

Протоиерей Николай Иванов

И СКАЗАЛ БОГ...

БИБЛЕЙСКАЯ ОНТОЛОГИЯ
И БИБЛЕЙСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ТОЛКОВАНИЕ ПЕРВЫХ ГЛАВ
КНИГИ БЫТИЯ
(главы 1-5)

Издание 3-е



«Христианская жизнь»
Клин 2005

УДК 221
ББК 86.37
И 20

Протоиерея Николая Павловича Иванова мы знаем как глубокого и серьезного ученого в области изучения Ветхого Завета, а так же человека широко эрудированного в богословских науках, поэтому я приветствую и благословляю почитателей покойного протоиерея Николая Павловича Иванова на посмертное издание его трудов: «И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология». Опыт истолкования Книги Бытия (гл. 1–5) — многолетний труд покойного. Надеюсь, что эта книга будет нужна не только учёным богословам, но и актуальна и интересна вообще думающим людям.

*Михей, Архиепископ Ярославский и Ростовский
21.05.97, г. Ярославль*

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.

Ин. 1, 1–4

И познаете истину, и истина сделает вас свободными.

Ин. 8, 32

Правда и вера — две сестры родные, дщери одного Всевышнего Родителя, никогда между собой в распрю придти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду всклеплет. А благоразумные и добрые люди должны рассматривать, нет ли какого способа к объяснению и отвращению мнимого между ними междоусобия...

М. В. Ломоносов. Избранные философские произведения

ОБ АВТОРЕ

«Жить — значит жить вечно. В сие верую, сие исповедую...», — любил повторять автор этой книги. Написана она в те годы, когда в России не только писать, не только говорить, но и думать о вечной жизни, о смысле бытия, о Боге было нельзя. Воинствующий атеизм не просто глумился над вечной Истиной — он жестоко ее преследовал. В 60–70-е годы за веру уже «не сажали», но не стеснялись подвергать людей нравственной пытке: верующих не только осмеивали, но и ставили перед нелегким выбором — веровать или преуспевать. Впрочем, попасть в лечебницу для душевнобольных и в те годы для верующего человека было более чем реально, а для проповедника — и говорить нечего. И все же не оскудевала земля Русская верой православной — ходили люди в церковь, крестили детей, венчались, справляли церковные праздники. Почему? Да потому, что и в те глухие годы, как и раньше — в годы репрессий, жили и творили проповедники веры Христовой. Они не только сами постигали великие тайны Божия Бытия, но и несли свою веру людям.

Таким проповедником был и автор этой книги — протоиерей Николай Иванов. Это был человек удивительно цельной, бескомпромиссной, огненной веры, вмещавший в сердце своем такую любовь к Богу, которую не смогли сломить никакие жизненные обстоятельства, никакие искушения. И эту любовь, эту жажду Бога он нес людям, стремясь каждого, кто встречался на пути, обратить к Господу. Как же драгоценно было его слово в то время!

Это сейчас на книжных развалах, в храмах, в магазинах можно купить прекрасно изданные творения

Святых Отцов, труды религиозных философов и богословов, послушать православное радио, увидеть на экране православного проповедника, фильмы о восстановлении храмов и монастырей, о возрождении в них духовной жизни, даже службу в Успенском соборе московского Кремля.

В 60—80-е годы ничего этого не было и никому в голову бы не пришло, что такое может быть. В то время все мы, кому посчастливилось знать Николая Павловича, передавали из руки в руки затертые, много раз читанные машинописные копии его трудов, а потом, собравшись за чашкой чая, подолгу обсуждали, размышляли, спорили. Как это украшало нашу жизнь, от какой бездны неверия спасало! Он не прятал своей веры — по слову евангельскому ставил он свой светильник на видном месте, чтобы свет его виден был всякому входящему.

Сейчас, когда прочерчен до конца его жизненный путь и поставлена последняя точка, со всей очевидностью ясно и зримо стало то, что при жизни скромно отступало в тень, лишь изредка прикровенно обнаруживаясь в воспоминаниях самого Николая Павловича и его близких. Это — его предназначенность тому делу, которому он посвятил жизнь. А главное, он смог услышать Божий призыв и до конца остаться верным этому своему предназначению. Это сочетание Божией воли и свободного человеческого произволения и дало тот плод многих, о котором говорится в Евангелии от Иоанна. Его сердце болело о людях, не знающих Бога, о всех замороженных и запуганных воинствовавшими материалистами, заостеневших в навязанных им догмах и уже не способных отворить плотно замурованную дверь своего сердца. Он писал для них, писал простым, ясным языком, следуя законам привычной им логики, воевал, так сказать, на поле противника.

Сейчас другое время, но многие, очень многие еще в плену безбожия, привычной суеты быта, собственной расслабленной немощи, а значит, и сейчас книга эта — надежный путеводитель для тех, кто решится начать свой путь к Богу. Чтобы читатель мог себе представить, с кем он вступает в мысленную беседу, расскажем в немногих словах о жизни протоиерея Николая.

Родился он 25 декабря 1904 г. в Пензе в семье скромного банковского служащего Павла Ивановича Иванова. Женился Павел Иванович весьма поздно, около 50 лет, на Зинаиде Павловне Зеленецкой, урожденной Поповой, 38-летней бездетной вдове преподавателя 2-й пензенской мужской гимназии. Она происходила из семьи директора гимназии П. И. Попова, женатого на дочери харьковского протоиерея отца Георгия Лопухина. Таким образом, предки протоиерея Николая Иванова принадлежали к русскому духовенству и интеллигенции.

Николай Павлович был единственным ребенком в семье, истинным утешением и долгожданной радостью. Рос он спокойным и самостоятельным, не боялся один оставаться дома и спокойно играл в свои незамысловатые игрушки долгими вечерами, без света, так как родители, уходя в гости, боялись оставлять зажженную керосиновую лампу. Рано научился читать и очень быстро все усваивал. Склонность к религии у него появилась очень рано, причем не только созерцательного направления, но действенного, служебного. Сначала он прислуживал в алтаре пензенской Покровской церкви, бывшей их приходом, а когда чуть подрос и освоил церковный устав, сделался чтецом и уставщиком. Уже тогда в его характере проявилось умение постоять за свою веру, за право служить Церкви. Однажды в храм зашел один из родственников Зинаиды Павловны, священник. Увидев Колю в алтаре, он удивился: «А ты что

тут делаешь?» Коля с готовностью ответил, что он уже давно здесь прислуживает. После обедни этот священник пришел в дом Зинаиды Павловны и сказал, чтобы Колю больше не пускали прислуживать. Он опасался, что, увидев вблизи недостатки духовенства, мальчик мог разочароваться в Церкви. Зинаида Павловна приняла совет и запретила Коле ходить в алтарь. Коля проплакал два дня, а на третий, встав рано, без спроса убежал в храм и снова надел стихарь. Больше мать не настаивала на своем запрещении.

В 10 лет Колю решили отдать в гимназию. И тут случилось странное и непредвиденное: сев за экзаменационный стол, он не смог написать ни строчки. Конечно же в гимназию он принят не был. Той зимой Коля тяжело заболел скарлатиной. Температура поднималась выше 40°, мальчик метался, бредил, а родители сидели у его постели и с ужасом ждали конца. Но Коля не умер: в тяжком забытии он вдруг увидел как бы приближающуюся к нему большую икону Казанской Божией Матери, точно такую, какая находилась в пензенском соборе. Печальные и строгие очи Богоматери смотрели на него в упор, словно призывая его. Мальчик почувствовал облегчение и, словно подчиняясь зову, привстал, свесил ноги и сел на краешке кровати. «Когда я поправлюсь, отслужите молебен Казанской иконе Божией Матери», — сказал он родителям. Затем снова лег и уснул крепким, освежающим сном.

На следующий год Коля держал экзамены в гимназию и на этот раз, блестяще ответив на все вопросы, был принят. Учился он хорошо и легко. Оканчивать пришлось ему школу уже советского периода — в 1923 г. В жизни Церкви это был тяжелый период обновленческой смуты. В Пензе она приобрела особую остроту в связи с деятельностью обновленца Путяты, ставшего в Пензе обновленческим епископом. Как мог, Коля

Иванов участвовал в этой борьбе, отстаивая истинное Православие. А уже в зрелые годы написал увлекательную и очень глубокую «Историю путятинской смуты». Она включила историю пензенских событий 1917–1922 гг. и распространение смуты на другие города вплоть до 1930 г.

По окончании школы Коле пришлось поступить на работу, так как к тому времени отец его вышел на пенсию и жить было трудно. Окончив курсы стенографов, Николай устроился на работу съездовским стенографом. Одновременно он стал членом приходского совета Покровского храма, не оставляя службы чтеца, а затем служил и иподиаконом при пензенских архиереях. И все эти годы продолжалась тяжелая, неравная борьба с обновленцами.

К 1928 г. бесперспективность этой борьбы в Пензе, где обновленцы были очень сильны, стала очевидной. В семье тоже произошли печальные перемены: пролежав три года в параличе, умер отец Николая Павловича. Пенза уже ничем не держала юношу, и он перебрался в Москву в надежде на полнокровную церковную жизнь. Он поступил на службу в ВСНХ в качестве стенографа и сдал экзамен на заочное отделение астрономического факультета Московского университета. Казалось, жизнь устраивалась неплохо. Николай Павлович учился в университете, посещал храмы, приобрел друзей. Он даже смог позволить себе снять комнату в Подмосковье (на станции Лосиноостровская) и написал из Пензы Зинаиду Павловну, которой было уже 64 года. Однако это продолжалось недолго: осенью 1933 г. Николая Павловича арестовали и осудили по 58-й статье за «организацию религиозной молодежи». Отбывать наказание назначили на БАМе. С одной стороны, это было, как ни покажется это странным, хорошо: в тех краях один отработанный день засчитывал-

ся за два. С другой стороны, условия существования были невыносимо тяжелые. Но Николай Павлович добровольно выбрал БАМ. Он был молод, энергичен, надеялся на Божию помощь и горел желанием поскорее вернуться к матери. К сожалению, этому не суждено было случиться: Зинаида Павловна умерла летом 1934 г. в Пензе, а Николай Павлович был освобожден лишь 12 декабря 1935 г.

Утешением для Николая Павловича в этот тяжелый период была переписка с Леной Бессоновой, милой 18-летней глубоко верующей девушкой. Познакомился он с ней накануне ареста, но на первое свидание прийти не смог — арестовали. На БАМе воспоминания о Леночке грели его душу, но ни адреса, ни даже фамилии ее он узнать не успел. Выручил друг: по приметам девушки, сообщенным в письме, а также по весьма примерному описанию переулка и дома, где она жила, он сумел разыскать Лену и передать письмо.

Переписка эта длилась все два с лишним года, пока Николай Павлович был на каторге, а весной 1936 г. они наконец встретились. Лена собралась на всенощную под Вербное воскресенье, вышла из дома — и увидела Николая Павловича. В июле они повенчались. Божиим промыслом соединились два удивительно чистых и любящих сердца, чтобы выстоять, выдержать все земные мытарства, которые были уже, что называется, у порога. Дело в том, что до 1945 г. Николай Павлович, как судимый по 58-й статье, не имел права на московскую прописку и работу в Москве. Десять лет по произволу совчиновников его гоняли со стройки на стройку, и все эти годы его жена была ему верной спутницей и помощницей. Тяжелейшая работа топографа — в любую погоду, в дождь и снег, по колесу в грязи или в снегу, случайные пристанища — нередко за несколько километров от работы, полуголод-

ное существование — кусок хлеба с лярдом на завтрак и скудный ужин по вечерам. И над всем этим — верная, до гробовой доски любовь, горячая вера, самодельные игрушки на рождественской елке и огромная, всепоглощающая радость пасхальных дней. Разве это не удивительно? Воистину, Господь попускает испытания, но и щедро подает силы их выдержать.

И когда уже казалось, что никакими судьбами не победить жизненных обстоятельств и Николаю Павловичу никак не суждено заняться духовной деятельностью — вот тогда и проявляется во всем своем могуществе промысл Божий...

В 1944 г. Николая Павловича перевели в Опоки Вологодской области на строительство гидроузла. Там навалилась такая тоска и безысходность, которых они не знали раньше — молились, надеялись, верили. И свершилось чудо Господне. Родители Лены много лет хлопотали о разрешении для нее вернуться в Москву. И казалось бы, все бумаги сумели выправить, но тут уперлось начальство учреждения в Опоках, где работала Елена Павловна. Мама и бабушка Елены Павловны поехали помолиться мученику Трифону. После службы, когда храм уже совсем опустел, они долго еще стояли у иконы с частицей святых мощей, и вдруг мама Елены Павловны услышала строгий голос: «Возьми божницу обратно — благодать Божия в доме будет». Обежали весь храм, заглянули на клиросы — и поняли, что сам мученик Трифон возвестил им волю Божию. Прибежали домой, внесли запрятанный в сарай поставец, достали и расставили упрятанные *страха ради иудейска* иконы. Тем временем при медицинском осмотре у Елены Павловны обнаружили опухоль груди. Врач сказала, что нужна немедленная операция, а начальнику стройки посоветовала немедленно уволить Елену Павловну, дабы не было неприятностей.

Диагноз оказался ложным, опухоль исчезла, а Елена Павловна оказалась дома, в Москве, и поступила на работу в Гидропроект. Там она встретила хорошего знакомого Николая Павловича, который устроил перевод его в Москву, поскольку как раз к этому времени с Николая Павловича была снята судимость. По меркам того времени, да и нашего тоже, это было Чудо. А в 1946 году Николай Павлович уже был студентом первого курса только что открытой Московской духовной академии. Подвижники в монастыре проходят долгий и трудный период искушений. У мирского подвижника искус растянулось на 10 лет, а бесов вполне заменили гэпэушные надзиратели. Но всякое золото трудом добывается, а духовное золото дороже земного.

И началась жизнь, о которой столько лет мечталось, несмотря на ужас и беспросветность десятилетних скитаний. Годы учебы в академии — это годы духовного созревания будущего богослова. Это занятия, чтение и, конечно же, общение. В это время сложился известный в церковных кругах тех лет «треугольничек»: преподаватель гомиетики в МДА проф. отец Александр Ветелев, земляк Николая Павловича по Пензе отец Николай Пульхритудов — богослов, врач-гомеопат, художник и тонкий лингвист, и, наконец, Николай Павлович Иванов, студент МДА. Несмотря на разницу в возрасте и иерархическом положении, это была настоящая большая дружба единомышленников.

По окончании МДА Николай Павлович был направлен преподавать в Саратовскую духовную семинарию, где проработал шесть лет. Как он сам рассказывал, идя на первое занятие, он совсем не волновался, но понял: это и есть его призвание, его дело на земле, которое доверил ему Господь. Уча, не переставал учиться сам. Книги, книги, книги — они окружали его везде. Каждую свободную минуту он тратил на чтение духовной

литературы, не забывая, впрочем, проглядывать и научные журналы. Николай Павлович преподавал Ветхий Завет, и уже в то время рождался в его голове замысел: написать толкование на первые главы Книги Бытия и показать, что Библия нигде не противоречит современной науке. Но это было впереди. А пока была любимая работа, студенты, интересный круг общения.

Именно в Саратове Николай Павлович сблизился с архиепископом Гурием и архимандритом Иоанном (Вендландом) — будущим митрополитом. Дружба, взаимопонимание и глубокое уважение между ними сохранились на всю жизнь. В 1955 году архиепископ Гурий рукоположил его в диакона, а затем и в иерея в Духосошестввенном соборе, а позднее владыка Иоанн, уже в Ярославле, возвел его в сан протоиерея, зная его истинно христианскую настроенность и стремление к церковно-философской и богословской деятельности. Николай Павлович вместе с женой неоднократно навещал владыку Иоанна в Ярославле и сослужил ему. Эти поездки он всегда вспоминал в лучшие свои минуты, а перед памятью владыки Иоанна искренне благоговел.

В 1956 г. Николай Павлович был переведен в Москву — в Издательский отдел Московской Патриархии. Здесь он проработал 10 лет — до выхода на пенсию в 1966 году. Им было написано и опубликовано в Журнале Московской Патриархии свыше 70 статей, частью под своей фамилией, частью — за подписью Н. Попов, Н. И. или Калугин. Выйдя на пенсию, он все свои силы отдал творчеству. И главным трудом его жизни стала эта книга, в которой подведен итог его многолетним трудам и размышлениям.

Он закончил эту книгу за две недели до своей кончины. С наступлением Страстной седмицы в 1990 году он аккуратно собрал и уложил в шкаф бумаги со сто-

ла. «Будем готовиться к Пасхе», — сказал он Елене Павловне. Страстные дни он очень любил и глубоко переживал. Пока был в силах, проводил всю неделю в храме, а перед последней своей Пасхой, уже очень больной, с сердечной недостаточностью, очень уставший, он вынужден был тщательно выбирать дни, когда мог быть в храме.

Во вторник на Светлой седмице он последний раз принимал нас — своих молодых друзей, последователей, почитателей (трудно определить наше отношение к нему одним словом — каждый из нас был и тем, и другим, и третьим, и быть может, даже и более того). А второго мая его не стало.

...Отпевали его у Ильи Обыденного, и хотя он не служил в Москве и не имел прихода, на отпевании храм был полон. И, пожалуй, только в тот день мы сами поняли, как нас много — ведь до тех пор все вместе собраться мы никак не могли, так как московские квартиры на такое количество гостей не рассчитаны. До конца дней в памяти всех присутствовавших сохранится этот день: яркое солнце, красное облачение собора священства, отпевавшего Николая Павловича, гроб, плывущий по аллеям Ваганькова на плечах друзей, море цветов — и процессия, со скорбной радостью непрестанно поющая «Христос воскрес из мертвых...» И изумленные лица посетителей, должно быть в первый раз увидевших, как надо хоронить дорогих и близких людей...

«Жить — значит жить вечно!» Это протоиерей Николай Иванов утверждал даже в своей смерти. Вечная ему память!

Николай Павлович не успел при жизни осуществить свою заветную мечту — издать книгу, вобравшую в себя все, что он успел узнать, обобщить, осмыслить. Но он

так мечтал об этом, что она, эта мечта, уже не могла, не имела права не осуществиться — хотя бы за временными пределами его жизни. Мечтали об этом и мы, его ученики, почитатели, последователи.

И вот, Вы, дорогой читатель, держите в руках эту осуществленную и овековеченную мечту. Многим, очень многим следовало бы выразить на этих страницах благодарность за ее осуществление, но мы сознательно этого не делаем, чтобы не лишать их высшей, небесной награды за их самоотверженные труды и старания. И сами поэтому остаемся для Вас безымянными — пусть в Вашей памяти останется лишь одно имя — протоиерей Николай Иванов, мечтавший всех привести к истинно православной вере через все соблазны и ловушки нашего мятущегося времени.

При подготовке рукописи к изданию мы позволили себе лишь одно отступление от авторского замысла: книга эта писалась на протяжении полутора десятилетий и состояла первоначально из двух отдельных томов — Библейской онтологии и Библейской антропологии. Мы объединили их в одну книгу, исключив неизбежные в этом случае повторы, чтобы вся фундаментальность замысла стала еще более зримой. В основном же мы стремились бережно сохранить авторский стиль, ограничившись лишь необходимой корректорской правкой и исправлением мелких неточностей в цитатах и ссылках.

Коллектив редакционно-издательской группы

ЕДИНСТВО ИСТИНЫ: ОТКРОВЕНИЕ И НАУКА

Ходите, пока есть свет, чтобы не объяла вас тьма... Доколе свет с вами, веруйте в свет да будете сынами света.

Ин. 12, 35–36

Знай в сердце твоём, что Господь, Бог твой, учит тебя, как человек учит сына своего.

Втор. 8, 5

Только большое знание приближает к Богу, малое знание лишь отдаляет от Него.

Исаак Ньютон

Писавшие о мире много рассуждали о фигуре Земли, что она такое, шар ли, или цилиндр, или походит на кружок, со всех сторон одинаково обточенный... Эллинские мудрецы много рассуждали о природе, — и ни одно их учение не оказалось твердым, потому что последующим учением всегда ниспровергалось предшествовавшее.

Св. Василий Великий. Шестоднев

Пусть, по крайней мере, прежде чем оспаривать религию, они постараются узнать, какова она.

Б. Паскаль. Мысли о религии

1. ОТКРОВЕНИЕ КАК ДАР БОЖИЙ

В наши дни принято считать, что познание истины дается человеку только трудным путем тщательного и кропотливого исследования закономерностей Вселенной. Возможность какого-либо откровения свыше отрицается. Но если мы раскроем Библию, то увидим, что основные истины о воз-

никновении мира, о его сущности и устройении, о происхождении человека и его назначении в мире, то есть все те истины, которые мы познали с таким трудом, затратив тысячелетия, уже возведены в этой удивительной книге.

Истина едина. Двух противоречащих истин быть не может. Но истина может или открыться человеку сразу, когда он узнает ее от кого-либо, или постепенно, в результате долгого и упорного самостоятельного поиска.

Это справедливо и в отношении исторического постижения истины всем человечеством. Единой истина открывается в христианской религии. К этой же истине, к ее восприятию и детальной разработке идут трудным и сложным путем наука и философия.

Раскрытие перед человеком истины, о которой говорит Библия, принято называть Откровением, так как она дается человеку сразу. Сам же человек может прийти к истине только в результате долгого процесса познания. Однако до тех пор, пока человек не преодолел этот длинный и тернистый путь, он может принимать истину Откровения на веру¹.

Религиозное Откровение отчасти сопоставимо с тем, как учитель сообщает ученику знания, которые он на своей стадии развития не может постичь без помощи учителя. Слушая последнего, ученик сначала принимает все сказанное на веру. И уже потом, в зависимости от жизненных обстоятельств,

¹ В этом отличие Откровения от того, что принято называть открытием. В открытии мы видим результат деятельности только одного человеческого разума. Откровение же есть акт двуединый, здесь сочетается действие извне с активным восприятием человеческим сознанием изнутри.

он может некоторые из сообщенных ему сведений проверить на опыте; другие же так и останутся для него на всю жизнь предметом веры. Все мы можем проверить, как происходит та или иная химическая реакция, о которой только что говорил учитель. Но не у всех есть возможность, например, проверить, существуют ли иные материки или верны ли вычисления астрономов.

Откровение, даруемое Богом, касается тех тайн, которые необходимы человеку, но которые он сам постичь не может. Откровение говорит человеку о том, как он произошел и для чего существует, каков смысл всего мироздания и каково положение человека в нем. Все остальное, что человеку необходимо для его повседневной жизни, он должен постичь сам. Естественно, возникает вопрос: каким образом, каким путем человек может получить Откровение? Для ответа необходимо обратиться к тем тайнам, которые заключены в душе человека, к тому, что, будучи внутри нас, сокрыто от нас.

История человеческого познания тайн мира говорит, что они постигаются не только наукой, не только дискурсивным мышлением, но и путем философского созерцания и интуитивного прозрения. Гении мысли как-то «угадывают» некоторые из тайн мироздания. Конечно, эти гениальные догадки всегда опираются на уже известные данные. Но важно не только знание предыдущего, а и обобщение узнанного. Важны взлеты мысли, благодаря которым раскрываются новые горизонты в общечеловеческом знании. Внезапные открытия давно не удивляют нас в науке. Тем более возможны они в области высшего знания, которому человечество до

сих пор не находит надлежащего имени, так как мало знает о нем и плохо владеет им. Есть особая и почти не поддающаяся анализу способность познания, которая обычно именуется интуицией. И если говорить о сходстве Откровения с каким-либо видом познания, то оно ближе всего к интуиции.

Интуицией называется способность непосредственного, без предварительного логического суждения, постижения истины (хотя ему может предшествовать долгая и напряженная работа мысли). Акт интуиции не сводится лишь к проявлению того, что накапливалось в области подсознательного. Это — некое еще необъяснимое прозрение в тайны объективной действительности. Интуиция иногда проявляется как внезапное озарение, оставляющее далеко позади всю предшествующую работу мысли. Иногда возможность предшествующей работы вообще исключается, как, например, у чрезвычайно одаренных детей. Интуиция — это живое созерцание, которое, разумеется, впоследствии должно быть увязано с знанием, полученным путем опыта. Интуиция — это способность мгновенно увидеть истину внутренним оком, как видят ее художники и поэты. Во всяком случае, интуиция, как познавательный акт, отвечает высшей ступени познания, и в этом отношении она подобна тому, что мы называем верой, то есть способностью прозрения в те области, в которые не проникает логическое суждение.

Вот замечательные слова одного из христианских мыслителей и поэтов — Алексея Константиновича Толстого — о том, что можно назвать духовным прозрением:

Тщетно, художник, ты мнишь, что творений своих
ты создатель.
Вечно носились они над землею, незримые оку.
Нет, то не Фидий воздвиг олимпийского славного Зевса!
Фидий ли выдумал это чело, эту львиную гриву,
Ласковый, царственный взор из-под мрака бровей
громоносных?
Нет, то не Гете великого Фауста создал, который,
В древнегерманской одежде, но правде глубокой,
вселенской,
С образом сходен предвечным своим от слова до слова.
Или Бетховен, когда находил он свой марш похоронный,
Брал из себя этот ряд раздирающих сердце аккордов,
Плач неутешной души над погибшей великою мыслью,
Крушение светлых миров в безнадежную бездну хаоса?
Нет, эти звуки рыдали всегда в беспредельном
пространстве,
Он же, глухой для земли, неземные подслушал рыдания.
Много в пространстве невидимых форм и неслышимых
звуков,
Много чудесных в нем есть сочетаний и слова и света.
Но передаст их лишь тот, кто умеет и видеть и слышать,
Кто, уловив лишь рисунка черту, лишь созвучье, лишь
слово,
Целое с ним вовлекает создание в наш мир удивленный.
О, окружи себя мраком, поэт, окружися молчаньем,
Будь одинок и слеп, как Гомер, и глух, как Бетховен,
Слух же душевный сильнее напрягай и душевное зренье,
И как над пламенем грамоты тайной бесцветные строки
Вдруг выступают, так выступят вдруг пред тобою
картины,
Выйдут из мрака все ярче цвета, осязательней формы,
Стройные слов сочетания в ясном сплетутся значеньи...
Ты ж в этот миг и внимай, и гляди, притаивши дыханье,
И, созидая потом, мимолетное помни виденье!

Так поэт описывает то особое состояние, в котором одаренный человек воспринимает голос

Природы, голос Великого Целого. Как это происходит, нам пока еще никто — ни Сеченов, ни Фрейд — не объяснил. Тем не менее, мы знаем о слышанном от самих воспринимавших этот голос.

Но то, о чем говорил поэт, еще не есть то подлинное и высшее, чисто религиозное Откровение об образе Божиим в человеке и о цели его бытия, которое дано человечеству не через великих прозорливцев и созерцателей, а через особых богоизбранных мужей. Таким избранником во времена Ветхого Завета был Моисей, который и изложил в Книге Бытия Откровение о мироздании. Что касается самого акта получения Откровения, то он остается тайной души избранника.

В своей прекрасной поэме «Иоанн Дамаскин» А. К. Толстой так изображает внезапный прилив вдохновения у поэта:

Êàê âî ðí âé áóððè ì ðèáéèæáí üá,
 Êàê í àðè ñè ì áí ÿù è õþÿ âî ä,
 Õáí áðü â ãðóàè ì î áé ðãñðàð
 Ñáÿðàÿ ñèèà áâí ðí î áâí üÿ...

Таинственен процесс восприятия голоса Самого Творца, сотворившего это Великое Целое. Пророк слышит этот Голос и передает услышанное нам. Как пророк слышит голос Глаголющего, нам неизвестно. Однако из-за того, что нам неизвестны пути познания, не следует отрицать полученное знание. Мы должны судить по результатам, то есть по тому, насколько сказанное в Откровении соответствует истине. Избранники воспринимают Откровение как нечто им вполне понятное. Здесь опять аналогия с тем вдохновением, которое испытывают поэты и художники в минуты творческого напряжения.

Представители иных религий древнего мира также заявляли, что они говорят от имени своих богов, и претендовали на монополию в откровении. Не является ли претензия на провозглашение откровения формой мышления человека древнего мира? Такое соображение заслуживает внимания. Однако дело в том, что все древние мифы настолько наивны и несообразны, что могут рассматриваться лишь как проявление фантазии человека древнего мира. Библейское же Откровение до сих пор принимается за истину множеством ученых, которые под внешним покровом речи, похожей на речь древних мифов, умеют различить сущность сказанного. Библейское Откровение не устарело и до сих пор является предметом обсуждения, *предметом пререкания*. Уже одно это резко выделяет его из всех остальных религиозных представлений древнего мира.

Мы не знаем, как избранник получает Откровение. Пророк говорит: *Так сказал мне Господь...* Такова сила уверенности избранника. *Была на мне рука Господа, и Господь вывел меня духом...* (Иез. 37, 1). *И было ко мне слово Господне*. Иногда, воспринимая истину, избранник входит в конфликт с непонимающей и даже враждебной ему средой, которая не хочет принимать его слов. *Горе мне, — говорит пророк, обращаясь мысленно к матери своей, — что ты родила меня человеком, который спорит и ссорится со всею землею!* (Иер. 15, 10). Но нечто, изнутри исходящее, побуждает его идти к народу и снова поучать его: *Ты влек меня, Господи, — и я увлечен... Но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих,*

и я истомился, удерживая его, и не мог (Иер. 20, 7–9).

Однако Церковь с самого начала отвергла версию о возможности какого-либо насильственного откровения, поработящего сознание человека, а также восприятия и записи его наподобие диктанта, исключающих свободное согласие человека с тем, что он воспринимает. Откровение не только не подавляет человеческую личность, но, наоборот, оно происходит при полном раскрытии всех духовных свойств человека. Человек, получающий Откровение, сохраняет свои личные особенности. Он передает тайны в свойственных данному человеку формах мышления.

Восприятие Откровения можно сравнить с прохождением солнечного луча через разноцветные стекла окон. Истина изрекается через призму индивидуальной психологии каждого человека. Достаточно, например, сравнить Откровение, изрекаемое через уста Апостолов Павла и Иоанна, чтобы убедиться, насколько сильно сказывается индивидуальность обоих Апостолов в их речах, и насколько эта истина у них едина. При всем различии в способе выражения, нет ни малейшего противоречия в сущности тех мыслей, которые передают Апостолы.

Что касается взаимоотношения Откровения с опытным познанием истины, то, поскольку истина едина, Откровение, раскрывая перед человеком принципиальные моменты, предоставляет ему узнавать детали самому. Еще Ориген (III век) говорил, что Откровение — сумма аксиом, и его принятие на веру не загораживает, а, наоборот, открывает путь к познанию.

Позднее Фома Аквинат писал: *Как теория музыки принимает на веру основоположения, преподанные ей математикой, совершенно так же и богословие принимает на веру основоположения, преподанные Богом* (Сумма 1, 2).

Для христианского сознания понятен афоризм известного мыслителя средневековья Ансельма Кентерберийского (1033—1109): *Я не стремлюсь понять, чтобы уверовать, но верую, чтобы понять*. Библейское Откровение всегда ясно по своей цели. Оно говорит об одном — о необходимости сохранения человеком своего божественного достоинства. Оно исполнено высокими идеями и поэтому вечно. Оно ясно и недвусмысленно, тогда как оракулы языческих богов говорили «надвое». Библейское же Откровение никогда не намекает, а всегда императивно в своих заповедях.

Откровение обращено не только к человеческому разуму и не только к чувству. Оно обращено к тому, что на библейском языке называется сердцем, то есть к тому, что составляет самую сокровенную сущность человека, от которой, как говорится в Евангелии, исходят и разум, и чувство, и воля¹.

Сердце — это тот таинственный центр жизни человека, откуда рождаются все человеческие свойства: чувства, мысли, импульсы воли. Здесь эти свойства еще не дифференцированы, еще не обо-

¹ Некоторые смешивают эту глубину, называемую в Библии сердцем, с тем, что в психологии принято называть чувством. Но чувство есть лишь одна сторона человеческой души, направленная на восприятие главным образом внешних ощущений. То, что именуется в Библии сердцем, есть нечто более глубокое, нежели одно только чувство.

соблены, но составляют нечто целое, что и является глубинной сущностью человека, его личности, его «я».

По выражению святителя Феофана Затворника, сердце есть центр существа человеческого, фокус всех его сил — духовных, душевных, телесных, и именно через сердце человек входит в связь со всем существующим. В сердце слагаются великие мысли и слова (Лк. 2, 19). Все, что неразрешимо путем логического мышления (парадоксы и антиномии), на практике, однако, разрешается именно в сердце человека.

Это центр нашего сознания. В нем происходит встреча добра и зла, ангелов и демонов, света и мрака, красоты и уродства, огня и холода. Сердце человека — это средоточие бытия и небытия, рождения и смерти, место соприкосновения животной и духовной природы. Сердце есть место встречи человека и Бога. Здесь тонкая перегородка между Раем и адом, часто прорываемая с той и с другой стороны. По выражению Достоевского, *дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей*.

Именно к сердцу человека обращены слова Творца и Создателя всего потока людского, текущего от седой древности до наших и грядущих дней.

Слово *сердце* может быть более понятно художнику и поэту, нежели ученому. О сердце очень много говорили наши великие поэты — и Пушкин, и Лермонтов, и другие. *От сердца к сердцу* — такой эпиграф поставил Бетховен к своему любимому творению — «Девятой симфонии».

Всего слова *сердце* и *внутреннее* употребляются в Библии немногим менее тысячи раз¹.

Библейское Откровение, ставя своей целью поведать человеку тайну его происхождения и цель его бытия, тем самым не может быть ни специально научным, ни специально художественным; не может оно ограничиться и какой-либо социальной доктриной. Но оно дает основу для всех этих различных проявлений человеческой жизни. Поэтому в наших сердцах оно может гармонически сочетаться со всеми истинами, к которым мы приходим разными путями. Поскольку оно говорит о самых основах бытия и о его конечных целях, то может указать пути развития для всех разнообразных проявлений человеческого творчества.

Библейское Откровение чрезвычайно многогранно. И хотя оно не может быть втиснуто в рамки только научной доктрины, все же в той мере, в какой оно содержит общие с наукой темы, можно поставить вопрос о его соотношении с данными современной науки. При этом наша цель — показать, что библейское Откровение и достижения науки фактически являются для человечества разными источниками познания единой истины, но их нельзя и невозможно противопоставлять друг другу.

Общность истин Священного Писания и науки заключается в том, что и те и другие направлены

¹ О сердце и его духовном, психологическом значении много и хорошо написано в книге свящ. П. Флоренского «Столп и утверждение истины» (письмо девятое — «Тварь»), а также в статье П. Д. Юркевича «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия», напечатанной в Трудах Киевской Духовной Академии за 1860 г., кн. 1. Выписки из этой статьи помещены у Флоренского в разделе «Разъяснения».

к одной цели — осмыслению человеческой жизни, к раскрытию перед человеком его места во Вселенной и осознанию им своего назначения в текущей жизни.

2. НАУКА: ПУТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗУМА

Под словом *наука* принято разуметь форму общественного сознания, представляющую собой исторически сложившуюся систему упорядоченных знаний, истинность которых проверяется и уточняется общественной практикой. Однако было бы неверно говорить о науке как о сложившейся системе, хотя бы проверяемой и уточняемой, так как иногда в науке происходят радикальные перемены взглядов, которые представляют собой нечто большее, чем уточнение или проверка. Мы видим ряд подлинных революций в науке, примером которых могут служить перевороты, совершенные Коперником, Дарвином, Эйнштейном. Поскольку процесс познания материального мира еще не завершен, то наука не есть законченная система. Вернее будет сказать, что наука есть не только система исторически сложившихся взглядов, но также и процесс человеческого познания мира. Этот процесс только еще недавно вошел в бурную стадию своего развития, и перспективы его для нас пока сокрыты.

Сущность научного знания проявляется в его всеобщности, необходимости, объективной истинности. Предмет науки — природа, материальный мир и его законы. Наука всегда строится на фактах, опирается на них. Она стремится постичь внутренние существенные связи явлений, фактов,

обуславливающие их существование и развитие, то есть так называемые законы природы.

Для науки факты, законы всегда сильнее выводов и предположений, но и без последних она не может обойтись. Поэтому помимо законов наука может иметь и теории — непроверенные до конца предположительные объяснения тех или иных явлений, а также гипотезы — предположения, которые нельзя считать доказанными и которые только после получения доказательств могут быть переведены в ранг теории.

Читатель, не знакомый с историей науки, удивится, если узнает, что в ней могут иметь место неверные взгляды. Многие полагают, что развитие науки есть ровный, поступательный процесс, похожий на прямую восходящую линию, без каких-либо изломов, и что этот процесс шел бы успешнее и быстрее, если бы ему не мешали мрачные церковники, тормозившие развитие науки.

Мы отнюдь не собираемся развенчивать науку, но не следует забывать, что она, во-первых, еще очень мало знает о строении мира, а во-вторых, линия ее развития далеко не прямая и гладкая. Революция в науке — дело не столь уж необычное. Ее история — всегда история открытий, причем иногда совершенно новых, совершающих переворот в мировоззрении. История науки знает множество доказательств, в свое время считавшихся безупречными, которые впоследствии оказались несостоятельными, так как выяснилось, что посыпки, принимавшиеся за истинные, в действительности ложны (Асмус В. Ф. Учение логики о доказательстве и опровержении. — М.: Госполитиздат, 1954. с. 9).

Поступательный ход развития науки основывается на фактах. Но одних фактов для развития науки мало. Необходима еще сила абстрактного мышления, дающая возможность обобщить или противопоставить факты, найти причины явлений, их взаимосвязи, с тем, чтобы установить существующие в природе законы и тем самым создать целостную картину мироздания. Однако научное абстрактное мышление не есть нечто абсолютно непогрешимое и истинное. Оно идет к истине путем сомнений и противопоставлений, не обладая жесткой детерминированностью. По этой причине на основе совершенно одинаковых фактов можно прийти к различным выводам, что и наблюдается в разных научных школах. Наиболее ярко противоречивость абстрактного мышления сказывается не в науке, где оно все же крепко связано данными, а в философии, где количество умозаключений значительно превышает количество эмпирических фактов.

Не будучи в силах охватить предмет мышления в целом и до конца, мыслители невольно прибегают к допущениям, а по сути дела, к вере в те или иные тезисы, которые им кажутся несомненными, но на самом деле таковыми не являются и с успехом опровергаются мыслителями, принадлежащими к другим школам, а также последующим ходом развития науки. Так часто возникают в науке ошибочные воззрения, которые представляют собой не что иное, как ложную веру. Отход от нее может вызвать крушение устарелых взглядов, а иногда и подлинную революцию в науке.

Революция — это перерыв постепенности в развитии, качественный скачок. Революции в науке

начались сразу же, как только стала складываться настоящая наука, то есть знание, основанное на опыте и прошедшее через проверку мышлением. Но заговорили о революциях в науке совсем недавно, и эта тема, бывшая ранее достоянием узко научных кругов, стала предметом широкого обсуждения, хотя, конечно, каждый школьник знает о перевороте в науке, произведенном Коперником и Галилеем. Но дело не в самих открытиях. Главное — в объяснении причин, их породивших. Главное — в том, насколько в результате такой революции меняется и становится иным сам метод научного мышления.

Конечно, эти революции не означали полного крушения основ. Подобно тому, как социальная революция есть крушение не самого государства, а только того или иного государственного строя, революции в науке не означали крушения самой науки, а только тех необоснованных обобщений, которые слагались на имеющемся материале. Так, последняя революция, происшедшая уже в XX веке, смела те необоснованные, чисто априорные представления о бесконечности Вселенной во времени и пространстве, которые возникли благодаря абсолютизации законов классической механики, то есть распространению их на все области бытия Вселенной.

Первая революция в науке была направлена на разрушение веры в видимость, как истинность вещей и явлений, ибо эта вера, которая сложилась еще в донаучную эпоху человеческого познания, превратилась в сильный тормоз для его движения вперед. Коперник, Кеплер и Ньютон показали, что

за внешней видимостью вещей и явлений, за их внешней оболочкой, непосредственно нами видимой, скрывается невидимая нами, не осязаемая непосредственно нашими органами чувств их сущность, уловить и обнаружить которую можно лишь с помощью абстрактного, отвлеченного мышления. В этом и заключалась сущность революции первого типа. За ней последовали революции уже иного типа. С древних времен все люди — и ученые, и неученые — твердо верили, что природа, и Космос, и наша Земля представляют собой нечто неизменное, постоянное.

Понятие о времени, то есть о совокупности перемен, касалось лишь непосредственного окружения человека, жизни окружавшей человека природы. Время мыслилось как смена времен года, как смена дня и ночи.

В XVIII веке Кант и Лаплас создали космогоническую теорию происхождения Солнечной системы. Опираясь на достижения первой революции, они показали, что вся Солнечная система развивается во времени. Это были революционные преобразования второго типа.

Наконец, в XX веке произошла научная революция третьего типа. Она выражалась в крушении веры в одинаковость макромира и микромира, в то, что одни и те же законы действуют там и тут, что различие между обоими мирами только количественное, тогда как в качественном отношении оба мира тождественны.

Все это были настолько серьезные перевороты в науке и научном мышлении, что, конечно, должны были как-то оказать влияние и на решение

вопроса о взаимоотношении христианской религии и науки.

3. ВЗАИМООТНОШЕНИЕ ОТКРОВЕНИЯ И НАУКИ

Принято считать, что главным пунктом расхождения между Откровением и наукой является вопрос о происхождении мира, иными словами — вопрос о вечности и бесконечности материи. Но что такое вечность и бесконечность?

Понятия о вечности и бесконечности Вселенной есть прежде всего именно понятия, а не факты. Это — предположение, но не опыт. Как в положительной, так и в отрицательной форме они могут быть лишь приняты на веру. Наука опирается на факты и только на основе фактов может делать свои умозаключения. Философия также не может говорить о чем-либо, если не имеет никакого фактического материала.

Бесконечность, вечность, несотворимость — независимо от того, существуют они или нет, — не могут быть обнаружены опытным путем. Можно обнаружить начало или конец конкретного явления, но ничто бесконечное или вечное не может быть обнаружено, а может быть только мыслимо.

По своей природе наука может исследовать начавшееся, текущее, но не безначальное. Бесконечное уже само по себе неопределимо, а все неопределенное не может выдаваться за уже познанное. Отсутствие знаний не может быть исходным положением для последующих суждений о чем бы то ни было, тем более о возможности вечности и бесконечности.

В наши дни наука уже на основе точных астрономических и прочих вычислений приближается к познанию того, о чем говорится в Библии, — к познанию начала мира.

Библейские истины не отрицаются современной наукой и сами не отрицают истин, которые получила беспристрастная наука. Христианская Церковь как хранительница истин Откровения не стремится подчинить себе пути научного исследования. Она предоставляет науке и философии идти своими путями.

Если истина одна и едина, то наука, идущая правильным путем, в силу самой своей природы необходимо должна подойти к тем истинам о становлении материального мира, которые возведены в Священном Писании.

Если говорить о примерах, то мы встретимся с ними на протяжении всего нашего исследования. А сейчас можем привести лишь один и, может быть, самый яркий — Библия задолго до возникновения современной науки раскрыла перед человеком тайну становления Космоса и ту эволюционную лестницу развития форм жизни на Земле, которую наука открыла лишь в прошлом веке.

При этом, как уже было сказано, нельзя забывать о различии самих задач, поставленных Откровением и наукой. По этой причине библейское Откровение о происхождении мира изложено не в форме какого-либо научного трактата по космологии, физике или квантовой механике, не в виде справочника, наполненного массой математических формул, не в форме какой-либо биологической или антропологической теории, изобилующей

примерами из жизни животного царства или иллюстрациями ископаемых форм. Оно не похоже и на философский трактат, число которых со времени Канта и Гегеля многократно умножилось, как не похоже и на художественное произведение, рисующее красоты мира.

Наука дает подробные знания о природе. Она говорит о ней преимущественно как о той «мастерской», в которой человек работает, осуществляя свое владычество над силами Земли, изучая устройство мира. Библейское же Откровение показывает человеку природу как храм, в котором он должен совершенствоваться самого себя, и поэтому дает ему о стенах этого «храма» только самые общие сведения, главным образом, о том, почему и для чего он существует.

Великий муж науки, блестящий философ и глубоко верующий христианин М. В. Ломоносов писал о взаимоотношении Откровения и науки в деле познания мира: *Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал Свое величество, в другой — Свою волю. Первая — видимый сей мир, Им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность его здания, признал божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга — Священное Писание. В ней показано Создательское благоволение к нашему спасению. В сих пророческих и апостольских боговдохновенных книгах истолкователи и изъяснители суть великие церковные учителя. А в оной книге сложения видимого мира сего физики, математики, астрономы и прочие изъяснители божественных в натуру влияющих действий суть таковы, каковы в оной кни-*

ге пророки, Апостолы и церковные учителя. Не здраво рассудителен математик, ежели он хочет Божескую волю вымерять циркулем. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по псалтыре научиться можно астрономии или химии.

Толкователи и проповедники Священного Писания показывают путь к добродетели, представляют награждение праведным, наказание законопреступным и благополучие жития, с волею Божиею согласного. Астрономы открывают храм Божеской силы и великолепия, изыскивают способы и ко временному нашему блаженству, соединенному с благоговением и благодарением ко Всевышнему. Обои обще удостоверяют нас не токмо о бытии Божиим, но и о несказанных к нам Его благодеяниях. Грех всевать между ними плевелы и раздоры (М. В. Ломоносов. Избранные философские произведения. Москва, 1950, с. 356–358).

Сопоставляя истины, возвещенные в Библии, с данными науки, мы увидим не только их общность, но и различие, которое заключается прежде всего в самом содержании истин. В библейском Откровении заключены только истины о бытии Бога как Первопричины всего, о происхождении мира и человека, о смысле жизни человека и о его конечных целях. О возникновении Вселенной и о происхождении существующих в ней форм бытия и самого человека Библия говорит кратко, сообщая только онтологически значимые данные.

Библия еще на заре человеческой истории возвестила ту великую и крайне необходимую людям истину, которую они не могли бы познать, идя

путем науки: что человек не просто одно из живых существ, лишь превосходящее все остальные виды по своим качествам, но существо совершенно особое, сотворенное по образу и подобию Самого Бога, что он, хотя и произошел, подобно всем другим тварям, из персти земной, но одарен Божественным дуновением, то есть чем-то от природы своего Творца, что делает его самого как бы божественным, имеющим высокое назначение в мире. Человек не дитя случая, не результат игры природы и не просто продукт окружающих условий. Он сотворен Отцом Небесным, чтобы стать Его сыном.

Иное дело наука. Наука изучает материальный мир. Она постигает законы мира, изучает все сложные закономерности бытия Вселенной и человечества, изыскивает способы, как овладеть силами природы и через это сделать жизнь человека на земле более благоприятной. Наука изучает то, что уже реально существует, то есть «ставшее» и «становящееся». Путь познания истины через самостоятельное исследование — это долгий и трудный путь, путь извилистый, иногда даже ведущий к ошибкам. Но в основном это верный путь, и человечество идет этим путем уже много веков.

Различие между истинами Откровения и истинами науки заключается и в способе познания этих истин. В Библии истины даются, вернее сказать, раскрываются перед человеком через прямую речь, обращенную к нему. Получение знаний, таким образом, идет через восприятие этих истин без какой-либо опытной их проверки. Напротив, научное знание человек добывает самостоятельно, проверяя

его опытным исследованием. Стремление во что бы то ни стало связать в одно истины Откровения и истины науки таит в себе определенные опасности.

Предположим, что на данный момент все будет казаться согласующимся. Но через некоторое время научные данные могут измениться. Что в таком случае придется говорить служителям Церкви? Ученые мужи, улыбаясь, скажут: «Вчера мы думали так, а сегодня иначе, на то мы и люди науки». А профаны сразу же станут издеваться над тем, что вчера говорилось от лица Церкви.

Надо учесть также, что и истины Откровения далеко не всегда могут быть верно поняты в той части, где говорится не о нравственных нормах жизни, а о происхождении мира вещей. Здесь-то и таится самая большая опасность — связать религиозное представление о мире вещей с научными представлениями, которые могут оказаться вдруг неверными и устарелыми. Так, например, связь религиозных представлений об устройстве мироздания с Птолемеевой системой вылилась в трагический конфликт с революционной наукой Коперника и Галилея. Нечто подобное произошло позднее при возникновении эволюционной теории Дарвина. Поэтому приспособление истин Откровения к текущему состоянию науки — дело опасное.

Это прекрасно понимал один из самых видных классиков христианской философии — Василий Великий, живший в IV веке и получивший блестящее образование в Афинах, тогдашнем центре философской мысли. Он всегда предостерегал своих учеников от поспешных попыток сближения фило-

софии и науки того времени с библейскими истинами: *Писавшие о мире много рассуждали о фигуре Земли, что она такое, шар или цилиндр, или походит на кружок, со всех сторон обточенный... И еще: Эллинские мудрецы много рассуждали и о природе, и ни одно их учение не оказалось твердым, потому что последующим учением всегда ниспровергалось предшествующее.*

Этот несколько критический взгляд на разнообразие всяких научных и псевдонаучных гипотез не утратил силы и в наше время. Кризис в физике, о котором так много пишут сейчас, революция в науке, которая совершилась почти во всех областях естествознания, свидетельствуют, что твердо сложившейся научной теории происхождения и существования мироздания еще нет. А это, в свою очередь, говорит о том, что в вопросе о согласовании данных науки с истинами Откровения нужна чрезвычайная осторожность.

Когда мы слышим, что вот открылось нечто новое, что опровергает библейское учение, мы можем отнестись к этому более спокойно, нежели к известию, что вот открылось нечто, что совершенно сходно с тем, что написано в Книге Бытия. Ибо мы вполне уверены, что правильной теории или гипотезы, опровергающей библейские истины, быть не может. И это не может причинить вреда религиозному сознанию. Гораздо хуже может обстоять дело, когда нам покажется, что что-то подтверждает библейскую истину, и мы шумно обрадуемся, а через некоторое время окажется, что открытие было не открытием, а только миражом, а мы поспешили говорить о том, что это близко к

Откровению. Тем самым мы будем только дискредитировать истину.

Мы не собираемся конфликтовать с наукой, но и не намерены идти на какой-либо компромисс, если в данный момент общепринятая точка зрения на вопросы, смежные с религией, у представителей науки иная, нежели у нас. Понятие *общепринятое* еще далеко не всегда означает то же, что истинное. На кладбище всевозможных научных гипотез покоится много так называемых общепринятых взглядов. Мы не собираемся «подгонять» библейские истины под современные общепринятые воззрения только потому, что они являются общепринятыми.

Здесь приходят на память замечательные и довольно едкие слова искреннего христианина и вместе с тем одного из самых крупных наших поэтов XIX века — Алексея Константиновича Толстого¹ в адрес цензора М. Лонгинова, будто бы запрещавшего публиковать статьи о дарвинизме:

Āñēè òù āí î õñðèø ü çäðāâî,
 ×ðî âî ëüí ú â í àóéâ ì í áí üÿ —
 Òâî é êî í òðî ëü ñ êâêî âî î ðââà?
 Áü ë èè òù î ðè ñî òâî ðâî èè?
 Ñî î ñî á, êâè òâî ðèè Ñî çäðââèü,
 ×ðî ñ-èðâè Í í áí ëâ êñðâðè, —
 Ç àðü í â î í æâð î ðââñâââðâèü
 Êî ì èðâðâ ì î î á-àðè.
 Í ððâî è-èâàðü ðâè ñî âèî
 Āñâñòî ðî í í ñòü Áí æüâé âèâñðè —
 Āââü òâèî â, Ì èø à, äâèî
 Ī ðîí ðò âðâñüð î ò-âñðè...

¹ Автор известной поэмы «Иоанн Дамаскин», переложенной на музыку Танеевым.

В дополнение к сказанному заметим, что людей науки нельзя считать абсолютно надежными союзниками по той причине, что между ними очень часто царит разногласие. Но главное состоит в том, что Откровение говорит о предметах, не нуждающихся в каком-либо утверждении со стороны науки. Откровение возвещает истины для духовной жизни человека, которая вообще не зависит от науки.

Если же говорить не о духовных ценностях, а о Вселенной как таковой и о месте человека в ней, рассматривать человека и Вселенную не в статике, а в динамическом развитии, то у библейского Откровения и у науки будет то общее, что в них одинаково утверждается истина становления мира и человека. Общим является также признание разумности природы и принципа становления.

Человеку надлежит самому постичь все промежуточные тайны бытия, установить их связь с его исходной точкой и окончательной целью. Эти промежуточные ступени бытия обрисовываются в Откровении под образами *дней* творения и созидания мира.

Науке предстоит познать тайны этих *дней*. Такова воля Творца, создавшего человека по образу и подобию Своему и поставившего его среди Земли, чтобы владеть ею и господствовать над нею и над всеми живыми тварями на ней.

Чтобы говорить о наличии единой истины, общей как для Откровения, так и для науки, надо, во-первых, знать эту истину, глубоко понимать ту мысль о развитии мира от небытия к совершенству, которая содержится в Откровении, во-вторых, надо

знать то, что в науке любых времен остается неизменным, то есть ту «золотую нить», которая никогда не прерывается в изысканиях на протяжении всех веков существования науки.

4. ОСОБОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПЕРВЫХ ТРЕХ ГЛАВ КНИГИ БЫТИЯ

Три первые главы Книги Бытия по своему исключительно глубокому содержанию резко выделяются из всего кодекса ветхозаветных книг. Они написаны особым поэтико-символическим языком, позволяющим раскрыть необъятные перспективы бытия человека в Божьем мире. Собственно говоря, в них еще нет того «ветхого» Завета, который был заключен Богом с древними праведниками, да и само слово *Завет* впервые появляется лишь при описании Завета, заключенного с праведным Ноем (Быт. 6, 18; 9, 12) и с праведным Авраамом (Быт. 15–18).

Эти главы содержат Откровение о происхождении мира и человека как образа и подобия Бога на земле и о целях его бытия. Вместе с тем при более глубоком их понимании они представляют собой раскрытие фундаментальных законов бытия, законов жизни человеческой души.

Первая глава Книги Бытия начинается с короткого Пролога, в котором говорится о сотворении основных структур бытия. В начале всего Бог творит *небо* и *землю* как два связанных между собой архетипа всего существующего. Далее идет описание *дней* творения, которое завершается Откровением о том, что Бог творит человека. То особое богообразное и богоподобное состояние, в каком

человек находился при своем вхождении в мир, является краеугольным камнем, лежащим в основе всей христианской антропологии.

Сотворив человека — мужчиной и женщиной, — Бог благословляет его, завещает ему плодиться и размножаться и наделяет властью над всей окружающей природой. Далее Откровение говорит о том, что по замыслу Творца человеку надлежит пребывать в особом, уготованном именно для него месте — Рае в непрестанном общении с Творцом. В 3-й главе повествуется о совершенном по навету змия — врага рода человеческого, грехопадении человека и о том, как вследствие этого грехопадения человек лишается общения с Богом.

На этом заканчивается Откровение о причинах бедственного состояния человеческой души; далее идут главы, в которых говорится о начале человеческой истории.

По своему содержанию — скорее догматическому, чем историческому — начальные главы Книги Бытия сближаются с Прологом Евангелия от Иоанна и с Апокалипсисом.

В Прологе Евангелия от Иоанна говорится о бытии Божественного Логоса, Творца мироздания. Логос безначален, и к Нему неприменимы никакие категории тварного бытия, в частности, — категории времени и пространства. Но от Него тварное бытие получает свое начало.

В первых главах Книги Бытия говорится о возникновении тварного мира во времени и в пространстве, вернее сказать, о возникновении мира в его непрерывном движении, воспринимаемом нами как время. Книги Священного Писания за-

канчиваются Апокалипсисом — таинственной книгой о завершении исторического бытия, о конечных судьбах тварного мира, когда борьба Христа и антихриста завершится победой Христа над врагом рода человеческого. Тем самым первые главы Книги Бытия и Апокалипсис представляют собой как бы начало и окончание Откровения о жизни тварного мира. Это как бы альфа и омега Священного Писания. Вместе с Прологом Евангелия от Иоанна они как бы обрамляют то Вечное Евангелие, которое возведено воплотившимся ради нашего спасения Словом Божиим — Божественным и безначальным Логосом, *Имже вся быша*.

Хотя текстуально Откровение о происхождении мира и человека и принадлежит к книгам Ветхого Завета, но по своему исключительно важному догматическому содержанию представляет собой не нечто «ветхое», подлежащее замене новым, более совершенным, но, напротив, нечто извечное и неизменное, ибо в нем говорится о самих основах мира, в котором мы существуем. Это Откровение относится к сущности человека, остающейся неизменной и по сей день.

Откровение, содержащееся в первых трех главах Книги Бытия, по своему содержанию представляет собой не историю, а праисторию человечества. Оно раскрывает тот изначальный момент, с которого должно начаться то, что мы именуем просто историей. И мы видим, как эта праистория в библейском тексте тесно связана с фактической историей через первые стихи пятой главы, где снова говорится о сотворении человека, о его жизни и о всем происходящем от него человеческом роде. Здесь мы

как бы воочию зрим философию истории, кратко сформулированную Апостолом Павлом: Бог *от одной крови... произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем* (Деян. 17, 26–28).

Эта праистория изложена в форме описания событий, протекающих в реальном времени. Праистория и реальная история в Откровении как бы смешиваются между собой, сливаются, и потому нам так трудно отличать постоянное от текущего. К тому же форма изложения Откровения связана законами поэтики Древнего мира; по этой причине всегда есть опасность отнести к нему лишь как к одному из множества различных мифов о происхождении мира и человека.

Однако Откровение, записанное на языке древнего пастушеского народа, каким был в те далекие времена еврейский народ, и в таком виде дошедшее до нас, не есть миф, подобный мифам других народов. Само слово *миф* не означает непременно лжи. Буквально оно означает *рассказ*. Но рассказы древних народов о происхождении мира и человека настолько фантастичны, что слово *миф* стало синонимом нелепых басен. Поэтому мы не можем применить слово *миф* к изложению тех великих истин, которые даны в библейском Откровении. Следует отметить, что поэтика Древнего мира, каноны речи и письменности соответствуют духовному и культурному уровню своего времени и по форме сходны у многих народов. Поэтому и биб-

лейское Откровение как образец речи и письменности древней эпохи формой изложения напоминает мифы других народов.

Что же касается его содержания, то сейчас даже антирелигиозная критика уже не смешивает библейское Откровение о творении мира и человека с мифологическими сказаниями древних людей хотя бы по той причине, что последние, будучи продуктом народной фантазии, уже давно потеряли всякое идеологическое значение, тогда как библейское Откровение и по сей день владеет умами миллионов людей. В Библии мы не находим того баснословного элемента, который пронизывает мифы древности — египетские, вавилонские, китайские и другие. Здесь нет ни борьбы богов между собой, как у вавилонян, ни эротических походов богов, как в теогонии Гесиода. Здесь все строго, кратко и, вместе с тем, бесспорно. Здесь слова похожи на формулы, в истинности которых мы убеждаемся все более по мере того, как вникаем в тайны своей собственной духовной жизни.

Необходимость постоянного противостояния отрицательной критике, естественное стремление защитить библейское Откровение от смешения его с древними баснями о происхождении мира приводит к тому, что, отвергая упреки в мифологичности первых глав книги Бытия, мы утверждаем, что их содержание представляет собой вполне историческое повествование. Поэтому наша богословская школа всегда стремилась утверждать подлинную историчность всего, о чем говорится в этих главах, то есть рассматривать праисторию как фактическую историю.

Вопрос о правомерности такого смешения очень сложен, и подробно говорить об этом здесь просто невозможно. Однако напомним о многих неудачных попытках вместить в рамки истории все то, о чем говорится в последней книге Библии — Апокалипсисе. Но Апокалипсис есть завершение истории, в нем историческое неразрывно связано с эсхатологическим. Его можно назвать постисторией.

Подобно этому, и в первых главах Книги Бытия историческое неразрывно связано с онтологическим, то есть с тем, что в рамках истории является не преходящим, а извечным. Это — предыстория, праистория.

Библейское Откровение о происхождении мира дается человеку для того, чтобы он знал «обстоятельства» своего появления на свет, цель своего бытия и свое место в окружающей его природе. Оно не является научным трактатом, но в нем открываются истины об устройении нашего мира и его закономерностях, и в этом отношении оно имеет много общего с тем, что изучает наука.

Изучение материального мира и его законов — это дело самого человека как существа, одаренного образом и подобием Божиим. Но имея уже Откровение о принципах мироздания, человек, естественно, должен ставить вопрос и о том, как с большим трудом создаваемая им научная картина мира согласуется с этим полученным ранее Откровением.

В течение многих тысячелетий наша Земля казалась людям центром мироздания, а все видимое за ее пределами — небо, Солнце, звезды — как бы

подчиненным ей, служащим Земле, где обитает человек — образ и подобие Божие. С религиозной точки зрения такой взгляд верен. Вспомним слова Галилея: *Религия наша говорит нам не о том, как надо изучать Небо, а как человеку подняться на Небо.*

Этот взгляд остается верным и неизменным для нас и по сей день, если рассуждать с практической, житейской точки зрения. Мы живем на Земле. Весь Космос, как бы он ни был велик, окружает нас и фактически нам служит. Солнце по-прежнему согревает нас, одаряя Землю необходимой ей энергией, небо по-прежнему сияет над нами. Как и прежде, мы смотрим на мир как бы из центра всего мироздания и будем так смотреть на наше космическое окружение всегда. Все открытия, касающиеся строения Космоса, имеют большое значение для нашей науки, но они ничего не меняют в нашей религиозной жизни.

В силу всего этого, то есть как религиозного, так и практического, житейского представления о нашем месте в мироздании, библейское Откровение о сотворении Богом *неба и земли* простыми людьми издревле понималось в том смысле, что речь идет о распростертом над нами небе и о той Земле, на которой мы живем. Однако Отцы Церкви всегда поучали народ, что под небом в словах Откровения надо понимать не небесный свод, а духовный мир. О распростертом же над нами небе повествуется далее, когда Откровение переходит к *дням* творения и говорит о *тверди*, которая и есть видимое нами голубое небо.

Древние люди не знали ни о шаровидности Земли, ни о ее положении в Космосе, полагая, что

небо со всеми телами небесными служит лишь покровом для Земли.

Первое известное нам предположение о шарообразности Земли было высказано в VI веке до н.э. в Древней Греции в школе Пифагора. Величайший философ и ученый, живший в IV веке до Рождества Христова, Аристотель, нашел уже доказательство этому. Живший в первом веке нашей эры знаменитый математик и астроном Птолемей Клавдий создал стройную, основанную на точном визуальном наблюдении движений небесных тел, систему устройства мироздания, в центре которого находится Земля. Будучи синтезом философских воззрений Аристотеля и астрономических данных того времени, эта система в течение полутора тысяч лет считалась безупречной. Неудивительно, что она вошла прочно и в систему религиозных взглядов на устройство мира, так как вполне гармонировала с представлением о том, что человек во всех смыслах находится в центре мироздания. Лишь в XVI веке Николай Коперник разработал новую систему строения мира, согласно которой в центре Вселенной находится Солнце, за которым лежит сфера неподвижных звезд.

Простому народу все эти сложные системы мироздания долгое время не были известны. Выходя утром на работу, каждый земледелец видел над собой небо, по которому откуда-то из-за края земли поднималось солнце, а сам небесный свод где-то в безбрежной дали опирался на края необъятной земли. Что могло быть проще этого представления? Кто же движет по небу Солнце и звезды? По-видимому, Ангелы Божии, которым Творец поручил

это дело. Этот наивный взгляд полон поэтической красоты, и он оставался жить в простом, неграмотном народе, в частности, у нас в России, до сравнительно недавних лет.

Любой земледелец, не зная ничего о системах Птолемея и Коперника, приступая к своему труду и молясь в простоте сердца, чтобы Господь послал ему урожай, повторял про себя слышанные им в храме слова псалма: *Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю*. А как устроены небеса и земля, он, конечно, не знал. Но он знал главное: что все это — и небо, и земля, и он сам — сотворено Богом.

Нужно подчеркнуть, что никакие научные новшества не могут ничего изменить в принципиальных религиозных воззрениях человека. Религиозное представление об устройении мира при любых открытиях остается неизменным. Но научное понимание мира с развитием науки меняется. Открытие Коперника на долгое время внесло смятение даже в умы ученых. Такие столпы научного мира, как Френсис Бэкон и Тихо Браге, считали систему Коперника абсурдом. Еще большее смятение оно внесло в среду кардиналов-ученых, которые в то время отвечали и за развитие науки, и за спокойствие умов в простом народе. В конце концов представители ученого церковного мира поняли, что в этом открытии нет ничего противоречащего библейскому Откровению, что оно противоречит лишь установившимся в народе взглядам. Но, к сожалению, признание правоты науки, а не традиции пришло довольно поздно, и с тех пор это опоздание постоянно ставится Церкви в упрек со стороны критиков.

Новое смятение умов произошло в XIX веке, когда миру была предъявлена — сначала Ламарком (1744—1829) и Жоффруа Сент-Клером (1722—1844), а затем Дарвином — эволюционная теория происхождения человека. Но и здесь постепенно все выяснилось. Ведь, согласно библейскому Откровению, человек создан Богом уже после того, как появились все животные, причем из того же праха земного, что и прочие твари.

Однако и в этом вопросе Церкви ставится на вид несколько запоздалое признание эволюционной теории, которая, впрочем, остается еще на положении теории, а не закона, ибо факт образования новых видов из предшествующих пока не удавалось ни наблюдать непосредственно в природе, ни экспериментально воспроизвести в лаборатории.

В конце XIX века было пересмотрено понятие материи, рассматриваемой прежде лишь как нечто вещественное. Теперь оно расширялось и помимо вещества стало охватывать новые, неведомые дотеле электромагнитные и гравитационные поля. В XX веке наука гигантскими шагами двинулась в Космос. Радиоастрономия дала возможность исследовать неведомые ранее космические пространства, определить время возникновения нашей Вселенной. Квантовая механика позволила понять строение вещества. Возникли понятия микромира и макромира.

Открытие «красного смещения» и вычисления Фридмана, исходившего из уравнений тяготения Эйнштейна, привели к концепции нестационарной Вселенной. Это еще больше приблизило науку к библейскому Откровению о становлении всего ми-

рождения, сделав ее, по сути дела, логическим продолжением развившейся в XIX веке эволюционной теории, распространившейся теперь из области животного мира на космическую сферу.

Упомянутые научные открытия практически не играют большой роли ни для богословия, ни для нашей текущей жизни, так как мы накрепко прикованы к нашей матери — Земле, на которой рождаемся и умираем. Мы могли бы не говорить обо всем этом и в нашей работе, так как Книга Бытия не касается этих вопросов. Однако в наши дни уже и в обыденном сознании Космос и Земля резко отличны друг от друга. Поэтому может возникнуть и на практике часто возникает вопрос: о чем же говорит Книга Бытия — о происхождении Космоса или о происхождении Земли? И мы должны уметь дать развернутый и обстоятельный ответ о содержании нашей веры.

Конечно, такое требование, предъявляемое христианскому сознанию, является новшеством. Но разве все новое в области мышления непременно есть что-то неправославное? Христиане и раньше после каждого нового научного открытия убеждались в том, что ни одно из них не только не противоречит истине Откровения, но, наоборот, лишь подтверждает ее. Так, например, открытие Кеплером его знаменитых законов движения небесных тел лишь упрочило Символ Веры, утверждающий, что Господь есть Творец не только всего видимого, но и невидимого — в частности, законов природы, незримо управляющих мирозданием.

Теперь, после того как «большая наука» раскрыла перед нами новые горизонты, мы должны спро-

сить себя: а не было ли уже сказано обо всем этом в Откровении, да только мы, руководствуясь до сих пор старой наукой о мире, не умели правильно понять открываемое нам? И не рискуем ли мы вновь запоздать с признанием того, что уже неоспоримо? Поэтому верующие в истинность Божественного Откровения должны задуматься над вопросом, как новые открытия науки помогают нам понять сокровенный смысл Откровения о структуре мира.

5. КАК СЛЕДУЕТ ПОНИМАТЬ СИМВОЛИЧЕСКИЙ ЯЗЫК ОТКРОВЕНИЯ

Известно, что некоторые места Священного Писания написаны языком притчи или символическим языком, заключая в себе двойной смысл. Утверждая одну истину, они вместе с тем таят в себе и истину другую, более глубокую, для которой простая и легко понятная (лежащая на поверхности) истина служит лишь частностью, деталью более сложной действительности. Примером такого двойного смысла в Священном Писании может служить эсхатологическая речь Господа Иисуса (Мф. 24), где одновременно раскрывается и будущее Иудеи, и будущее всего мира; точно так же пророчества Исаии, Иеремии и Иезекииля о восстановлении Иерусалима имеют двойной план, предсказывая одновременно и наступление дней Нового Завета.

Автор Книги Бытия, получивший Откровение о происхождении мира, должен был поведать о сообщенных ему тайнах языком, понятным не только его современникам, но и людям всех последу-

ющих поколений. Он ведет свой рассказ так, будто относит его лишь к нашей планете, но это поверхностное впечатление. Фактически повествование ведется в двух планах на языке символов, ибо только с помощью символов можно передать сложность картины бытия и тайны мироздания. Эту символическую речь мы, гордящиеся своими сравнительно недавно добытыми знаниями, должны суметь понять, а именно то, что в них сокрыто нечто большее, чем мы знали о строении мира до сих пор, что в них говорится о тех тайнах, о которых мы раньше не догадывались, полагая, что наша Земля есть физический центр мироздания.

Поскольку первые четыре главы Книги Бытия имеют очень важное значение и заключают в себе как бы некое «первоевангелие», считаем необходимым привести ряд изречений святых Отцов о богодухновенной силе Священного Писания и о том, как надо осмысленно относиться к его содержанию: *И то разуметь надо, что богословское учение двояко: одно — неизреченно и таинственно, другое — явлено и постижимо; одно — символическое и ведущее к таинствам, другое — философское и аподиктическое, так что соплетено с изреченным неизреченное* (Дионисий Ареопагит).

Читающий Священное Писание поверхностно приходит в великое недоумение, а внимательный увидит последовательность и точную связь мыслей (Св. Иоанн Златоуст. Творения, СПб., 1889, т. 5, с. 225).

Кто станет слушать Священное Писание без рассуждения и все принимать буквально, тот может предполагать много нелепого о Боге. Тот же, кто будет вникать в глубину смысла, разрешит все не-

доумения (Св. Иоанн Златоуст. Творения, СПб., 1902, т. 8, с. 97).

Поэтому-то и заповедано нам изучать Писание, что многое, с первого взгляда показавшееся простым, заключает в себе глубокий смысл (Св. Иоанн Златоуст. Творения, т. 8, с. 97 и 372). *Божественное скрывается тканью Писания, как завесой... Поэтому-то о тех, которые смотрят только на ткань Писания, Апостол говорит, что они имеют покрывало на сердце* (2 Кор. 3, 15) *и не могут провидеть славу духовного закона* (Творения св. Григория Нисского, М., 1864, ч. 6, с. 71). *Когда читаешь Божественное Писание, не то имей в виду, чтобы только прочесть лист за листом. Но с размышлением вникай в каждое слово* (Невидимая брань. Творения прп. Никодима Святогорца. М., 1904, с. 269).

Некоторые места Священного Писания прикровенны и как бы затемнены таинственностью... Бог сделал так по многим причинам. Во-первых, для того, чтобы Божественные тайны, без покрова духовного разума, не открывались всем как верным, так и неверным... Во-вторых, для того, чтобы и среди самих верующих, когда простирается перед ними неизмеримое поле познания, обличалось нерадение беспечных и открывалась ревность усердных (Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания, М., 1892, с. 306).

Закон, изложенный в Новом Завете... изложен в Ветхом в образах и иносказаниях (Сочинения еп. Игнатия (Брянчанинова), т. 5, СПб., 1905, с. 266).

Вслед за святыми Отцами лучшие умы человечества тоже пытались толковать Писание. И тоже высказывали мысли о его приточной форме. Приведем лишь два примера. Великий русский ученый

и христианин-мыслитель Ломоносов писал: *Священное Писание не должно всегда разуметь грамматически, но нередко и риторским разумом. Пример подает святой Василий Великий, как оное с натурой согласуется, и в беседах своих на Шестодневник ясно показывает, каким образом в подобных местах библейские слова толковать должно* (М. В. Ломоносов. Избранные философские произведения. М., Госполитиздат. 1950, с. 355).

Один из крупнейших мыслителей средневековья кардинал Николай Кузанский писал: *Там, где Моисей по-человечески выражает способ, каким Бог это сотворил, я считаю, что он применил искусство и выразил его тем способом, каким истина может восприниматься человеком* (Николай Кузанский. Сочинения. АН СССР, Институт философии, «Мысль», М., 1979, т. 1, с. 344).

При внимательном чтении первых четырех глав Книги Бытия мы действительно увидим, что они написаны приточным и символическим языком образов и иносказаний и что поэтому их невозможно понимать в буквальном смысле, а лишь как образы, притчи и символы.

Из истории мы знаем, что лучшим способом передачи многозначного контекста для слушателей-простецов служит форма притчи или символов, которой, кстати, пользовался и Иисус Христос, чтобы разъяснить непостижимые для человеческого ума тайны Царствия Божия, которые необходимо было понять простому человеку. Господь всегда излагал их в форме притчей, в которых на примере события, происшедшего с одним или несколькими лицами, показывалось, как Отец Небесный

поступит со всеми, представшими перед Ним на Страшном Суде. Простому человеку было не по силам представить в своем сознании отношение Творца ко всему человечеству на протяжении всей исторической действительности. А пример, как Он поступит с одним человеком, взятый из знакомой окружающей жизни, был всегда понятен.

Слово *символ* происходит от греческого *символо*, что значит *соединяю, сравниваю, сопоставляю*. Уже одно это указывает на соединение разных планов действительности, на встречу разных образов¹.

Символ есть один из способов выражения истины. Он есть некое отображение вещи, то есть предмета нашего внимания, но отображение не абстрактное, а реальное, выражение ее бытия, структуры. Тем самым в сознании того, кто его созерцает, он должен стать чем-то тождественным самой вещи, ее выражением, отображать ее основную идею, ее направленность. Сущность символа состоит в том, что он раскрывает предмет не через буквальное описание или адекватное изображение, а через некий образ и подобие, причем по самой форме даже несколько отличающиеся, не совпадающие с предметом, но обязательно напоминающие о нем.

Символ в скрытой форме через условный знак должен содержать в себе все возможности прояв-

¹ О значении слова «символ» и его применении см. статью в «Философской энциклопедии», т. 5, у Гегеля в его лекциях по эстетике, соч. т. 12, М., 1938, ч. 2; у Шеллинга в его «Философии искусства», М., 1927, его же «Античный космос и современная наука», М., 1927, и его же в сборнике «Контекст» № 4 за 1927 г. «Логика символа», а также статью проф. МДА М. С. Иванова в ЖМП в № 4 за 1984 г. — «Богословие символа».

ления вещи, идеи, которую он изображает, заключая в себе общий принцип уже дальнейшего развертывания понятий. В этой форме должно заключаться нечто превышающее саму форму. Символ не описывает какой-либо сложный акт, а указывает на него и тем самым дает возможность преодолеть ограниченность чувственных форм и от них и через них подняться уже до полного знания, до конкретной картины целого.

Символ всегда должен быть до предела краток, но, вместе с тем, ясен в своей краткости, иначе он будет уже не символом, а иллюстрацией или описанием. Символ особенно необходим там, где требуется одним кратким словом или знаком обозначить сложное, где речь идет о таком факте, о такой действительности, для которой в нашем словарном запасе нет кратких способов ее выражения или нет их совсем, то есть должен служить для обозначения того, что требует краткого изложения, но по своей глубокой значимости не может быть выражено в обычных суждениях. Освещая сущность вещи, идеи, действительности, символ должен быть выражен каким-либо знаком, образно, но всегда прочно и устойчиво связан с этой вещью.

Таким знаком, выражающим вещь, идею, действительность, может служить или слово, или графическое изображение, или предмет, или действие, или даже жест, звук или цвет, иногда даже только буквы (монограмма). Символом может стать и имя. Но всегда только то, что говорит о самой сущности вещи, что не может быть выражено пространно. Таким символом Христа и Его учения служит крест, на котором Он был распят.

Символ, выраженный знаком, словом, жестом, графическим начертанием, формулой или условным действием, тем самым всегда есть нечто большее, нежели простой знак в обычном понимании этого слова. Он не есть изображение самой вещи или идеи, но, отображая ее сущность, говорит о внутреннем законе этой идеи (вещи), хотя, конечно, сама идея не может быть уложена ни в знак, ни в слово, ни в графику, ни в звук, ни в цвет, ни в жест, ибо по своей сущности она есть именно вещь, идея, а не знак. Но для каждого, кто созерцает символ и умеет его понять, он раскрывает таинственный смысл того, о чем он говорит. Конечно, символ не может давать чувственное ощущение вещи, но он должен вызывать в созерцающем сразу и представление, и мышление об этой вещи, об этом предмете нашего внимания.

Выражаясь словом, знаком, числом, действием, но всегда кратко, символ должен блеснуть в виде молнии и озарить своим внутренним светом, поразить своей глубиной, сразу показать увидевшему сущность того, что он отображает. Иными словами, для каждого, кто его созерцает, он должен раскрыть таинственный *ноумен*, то есть внутреннюю сущность вещи, скрытую под *внешним проявлением феномена*.

Символ, — писал свящ. Павел Флоренский, — *это сущность, энергия которой сращена с энергией другой, высшей сущности, то есть, как ни парадоксально звучит, это такая реальность, которая оказывается больше себя самой. Символ не есть что-либо условное, создаваемое нами по капризу или по прихоти. Символы построятся духом по определен-*

ным законам и с внутренней необходимостью, и это происходит всякий раз, как начинают особенно живо функционировать некоторые стороны духа. Символизирующее и символизируемое не случайно связываются между собою. Можно исторически доказать параллельность символики разных народов и разных времен. Аллегории делаются и уничтожаются; аллегории — наше, чисто человеческое, условное; символы возникают, рождаются в сознании и исчезают из него, но они в себе — вечные способы обнаружения внутреннего, вечные по своей форме; мы воспринимаем их лучше или хуже, смотря по действительности некоторых сторон духа. Но мы не можем сочинять символы, они сами приходят, когда исполняешься иным содержанием. Это иное содержание, как бы выливаясь через недостаточно вместительную нашу личность, выкристаллизовывается в (форму?) символов... (из письма Б. Н. Бугаеву от 18 июня 1904 г., цит. по Журналу Моск. Патриархии, № 4, 1982, с. 76).

Символы применяются преимущественно там, где речь идет об основных категориях бытия, о тайнах жизни человеческой души, о грядущих судьбах мира, ибо только через символы люди всех времен и народов, как древние, так и живущие в наше время, а также и те, кто будет жить в далеком будущем, могут воспринять эти великие истины, каждый на своем языке. Естественно, что символ не должен выражать что-либо пошлое или пустое, должен служить для выражения какой-либо великой идеи, для великого и законченного мировоззрения.

Будучи знаком и, вместе с тем, более, чем знаком, выражающим какую-либо идею, символ должен являть собой нечто самое для нее характерное,

ее направленность, ее цель. Символ должен указывать на какое-либо предстоящее действие или на какой-то образ жизни и тем самым являть собой призыв следовать этой идее, этому образу жизни. Будучи призывом, он всегда должен волновать тех, кто созерцает этот символ. В этом смысле символ являет собой некую силу, вызывая в человеке чувства, влекущие к действию. Таково, например, значения креста как символа, о котором говорил Иисус Христос, призывая каждого, кто хочет следовать за Ним, отвергнуть себя, взять свой крест и идти за Ним.

Поэтому, как мы знаем из истории, символы всегда имели большую историческую значимость. Они служат известного рода теоретическим выражением учения для общественной жизни. Символ должен быть понятен даже для тех, кто отрицает сущность того, на что он указывает. Так, христианский крест как символ христианской веры всегда понятен и для верующих, и для неверующих, ибо указывает на фактическое наличие этой веры и говорит о том, что та действительность, которую он обозначает, является христианской действительностью. Но, будучи выраженным в любой форме — как слово, как знак, как предмет или жест, символ только тогда понятен и ясен, когда он представляется нашему сознанию в общем контексте той действительности, о которой мы говорим. Так, христианский крест может быть понятен именно как символ только при условии, если он существует в общем контексте христианского учения. Без этого пересечение двух прямых линий не будет христианским символом. Встречая такое пересече-

ние линий на каком-либо техническом чертеже, мы не отождествляем его с тем крестом, на котором был распят Христос.

Мы уже говорили о том, что символ должен быть предельно краток, и приводили в пример крест как символ христианства. Однако, если речь касается всего христианского учения в подробном изложении, символ может принять вид развернутой формулы. Так, христианский Символ Веры представляет собой формулу, содержащую сущность всего учения о Боге, о спасении человечества через Иисуса Христа, о Святом Духе, о Церкви, о таинстве Крещения и о вере в Воскресение и в жизнь вечную.

Итак, читающим Библию необходимо преодолеть в своем сознании кажущуюся недоступность понимания древнего священного текста, мыслить глубоко и логично, уметь проникать в тайну как приточной, так и символической речи. Только мужество мысли дает умение проникнуть за оболочку формы языка, понять сущность сказанного, а главное — цель сказанного. Все это уже было изъяснено в Евангелии, и с таким надежным покоем не страшно пускаться в путь. Кроме того, надежным критерием познания истины служит и сопоставление всего сказанного в Откровении с действительностью, с миром нашей души, с практикой познания законов духовной жизни на примере нашей собственной жизни.

Мы берем на себя смелость предложить такое понимание текста ветхозаветного Откровения потому, что видим, как все сказанное в древнем тексте прояснилось в Новом Завете и выкристаллизовалось

в Сверхсознании Вселенского Разума Церкви, запечатлевшегося в православном богослужении.

Мышление Церкви имеет орудием свой особый язык. Это — язык нашего церковного богослужения. Он духовен и дает новый и глубокий смысл «букве» Писания. И здесь вполне уместно привести слова Апостола Павла о том, что Господь *дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит* (2 Кор. 3, 6).

Мы предлагаем читателю нашу работу с целью познакомить с сущностью библейского учения о происхождении и становлении мира и человека. Наша вторая цель — показать людям тот изумительный синтез веры и знания, который мы получаем, сличая библейское Откровение о происхождении мира с достижениями современной научной мысли.

Задача человека — постичь не только архитектуру мироздания и законы его устройства, но и сущность творческого замысла о мире, то есть ту цель, которой все это мироздание служит. Ничто в мире не существует только для самого себя, все взаимосвязано одной общей мыслью, одной общей целью. Единство мира заключается в общем замысле о нем.

В этой книге сделана попытка дать читателю подробный комментарий к содержанию библейского повествования о происхождении мира. Работа написана в равной мере как для верующих, так и для неверующих. Верующий, прочтя ее, получит разъяснение, как понимать библейский текст через призму современной науки; незнакомый с Писанием узнает, о чем же в действительности говорит Библия.

Библейское повествование о творении и становлении мира не только не противоречит данным современной науки, но, наоборот, все более и более подтверждается. Читая Библию, мы видим полную картину становящегося и развивающегося во времени материального мира — в принципе такую же, какую дает нам и современная наука, причем одновременно раскрывается процесс развития как Космоса вообще, так и нашей планеты в частности. Раскрывается величие, которым Бог награждает человека при его сотворении, и определяется идеал, который должен осуществиться в человеке согласно замыслу Творца о нем как Своем образе и подобии на Земле.

Попутно ставится вопрос: каким образом такое изображение возникновения материального мира могло быть дано в древнее время? Как могла в уме древнего, не знающего современной науки, человека возникнуть такая картина становления и устройства всего мироздания?

Таковы основные цели данной работы. Наконец, поскольку может встретиться читатель, совершенно незнакомый с Библией, необходимо сказать и о том, что она представляет собой как книга, как надо понимать ее особый символический и образный язык и почему Откровение о тайнах происхождения мира могло быть дано только на языке символов.

Вполне естественно, что, живя одной жизнью со всем человечеством, люди, исповедующие христианство, приветствуют подлинными достижениями человеческого разума и хотят знать, как в свете новейших научных открытий подтверждаются вечные

истины, которые известны из библейского Откровения. Это не только любознательность, но и естественное условие сознательной жизни каждого христианина, который, по словам Апостола Петра, должен быть всегда готов вопрошающему о его мировоззрении дать обстоятельный и хороший ответ (1 Пет. 3, 15).

ЧАСТЬ I.
«В НАЧАЛЕ СОТВОРИЛ БОГ
НЕБО И ЗЕМЛЮ...»
БИБЛЕЙСКАЯ ОНТОЛОГИЯ

ГЛАВА 1. ПРОЛОГ ПЕРВОЙ
ГЛАВЫ КНИГИ БЫТИЯ.
КОСМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? Или кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликованиях утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости?

Иов 38, 4–7

Я создал землю и сотворил на ней человека; Я — Мои руки распростерли небеса, и всему воинству их дал закон Я.

Ис. 45, 12

Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел.

Пс. 89, 5

Пошлешь дух Твой — создаются, и Ты обновляешь лице земли.

Пс. 103, 30

1. БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ
О ПРИНЦИПЕ ТВОРЕНИЯ

Творение, как оно излагается в библейском Откровении и как оно может представляться вообще, есть акт возникновения чего-либо из небытия к бытию, то есть возникновение того, чего ранее не

было совсем, не существовало даже в первоэлементах, даже в потенции. Принцип творения не допускает, таким образом, возникновения бытия из какого-либо «хаоса», то есть чего-то такого, из чего сотворенное могло бы образоваться. Этим библейская религия резко отличается от других древних религий, которые допускали существование не только многих первопричин бытия, не только говорили о некоем предсуществовании, которое можно назвать хаосом, но допускали даже возникновение из первобытного хаоса самих богов.

Автор Книги Бытия во всем повествовании о сотворении мира только три раза употребляет слово *сотворил* (древнееврейское *бара*). Во всех трех случаях речь идет о возникновении принципиально новой сущности.

Первое *бара* — сотворение неба и земли.

Второе *бара* — сотворение *души живой*, то есть того, что теперь в науке называется психикой.

Третье *бара* — сотворение человека. Человек, будучи одним из организмов Земли, в то же время по своим духовным особенностям есть нечто принципиально новое в мироздании.

Личность человека, его внутреннее «я», или сознание, явно нематериальны¹.

От сотворения автор Книги Бытия отличает создание (библейское — *аса*) всех форм, которые наполняют мир. То, что создано, возникает не из небытия, а из предшествующей, ранее сотворенной

¹ Мы сейчас намеренно употребляем эти три термина — личность, «я», сознание, как эквивалентные, дабы не заводить читателя в обсуждение сложной темы о тождестве или различии этих понятий.

основы, из того, что уже ранее хранит в себе возможность бытия того, что создается. Например, о происхождении тверди небесной, о происхождении Солнца и прочих небесных тел говорится, что они не сотворены, а созданы, так как они суть разные формы уже ранее существующей материи. Возможность их возникновения (создания) уже имелась в недрах ранее сотворенного материального мира. Точно так же после того, как сказано о сотворении души живой, при описании появления множества живых существ уже не говорится, что они **сотворены**, но сообщается, что они только **созданы**. Таким словоупотреблением выражается мысль, что после сотворения души живой ни один из конкретных живых организмов не представляет собой ничего принципиально нового. Их инстинктивная психическая жизнь уже сотворена и возможна.

Такое же разграничение понятий *бара* и *аса* имеет место и в рассказе о сотворении человека. Человеческий организм, как и любой другой организм, состоит из материи. Следовательно, по телу он не сотворен, а создан, подобно организмам других живых существ, обладающих психикой.

Поэтому автор Книги Бытия, сказав о сотворении человека как принципиально нового существа, далее (в главе второй) говорит, что по телу, то есть как организм, человек не сотворен, а создан из праха земного.

В силу ряда причин, и, главным образом, воспитания, многие не только не знакомы с библейской концепцией творения мира, но часто имеют о ней превратное представление, совершенно отличное от того, о чем говорит Библия. Многие понимают сло-

во *сотворить* в смысле *сделать*. А так как известно, что сделать что-то из ничего нельзя, то приходят к отрицанию самой возможности творения.

Изучая окружающий мир и видя во всех явлениях непосредственную связь причин и следствий, видя, что каждое материальное явление имеет свою материальную же причину, легко прийти к выводу, что нематериальной причины вообще не может быть.

Не видя нигде возникновения принципиально новых реальностей, мы можем заключить, что творения, как акта появления из небытия чего-либо ранее несуществующего, быть не может — при такой постановке вопроса для него просто не остается никакого места в общей цепи причин и следствий.

Если же вопрос о возможности творения иногда и возникает, то к его разрешению подходят с привычных позиций, то есть пытаются решать его в тех же масштабах и теми же методами, с которыми приступают к изучению всех явлений окружающего мира.

Убедившись на основании физических и химических опытов, что материя (масса) не возникает и не исчезает, мы механически переносим обнаруживаемый нами закон сохранения массы и энергии на весь Космос в целом, не задумываясь над правомерностью такого перенесения, над тем, что, может быть, в космических масштабах могут существовать иные закономерности и процессы.

В настоящее время вопрос о происхождении всего, что нас окружает, обычно ставится так: может ли существовать какая-либо незримая, находящаяся вне материальной действительности, причи-

на, которая могла бы обусловить появление хотя бы одной детали этого мира (какого-либо предмета или процесса), минуя все законы природы, или же эта самая деталь, как и вообще все на свете, является результатом ряда длительных процессов, совершающихся согласно законам природы?

Самым легким ответом на этот вопрос было бы описание близлежащих явлений, которые могли бы служить причиной рассматриваемого явления, например, огня, или землетрясения, или рождения живого существа. Сказав о том, как происходит какое-либо явление, мы как будто бы уже указали и на причины его происхождения. Так часто и делают — вместо того чтобы говорить о возможности или невозможности существования Первопричины всего, просто описывают, как происходит такое-то явление, и тем самым уже «дают ответ» в том роде, что никакой высшей причины (воли, мысли) нет и быть не может. Создалась даже привычка непосредственные причины явлений, которые в их достаточно общем выражении принято называть законами природы, противопоставлять возможности бытия общей Первопричины, то есть возможности существования какой-либо творческой мысли (воли).

Рассмотрим пример, который поможет нам при выяснении вопроса о причинах тех или иных явлений. Что является причиной жизни растения: Солнце или Земля? Земля еще задолго до появления на свет всякой жизни принимала на себя мощный поток солнечных лучей, носителей энергии Солнца. Земля, как принято сейчас говорить, стала кладовой солнечной энергии. Эта энергия яви-

лась условием возникновения на Земле форм, которые могли уже сами, непосредственно воспринимать солнечную энергию. Ясно, что накопленная энергия стала промежуточным звеном между «творцом» — Солнцем и «творением» — цветком.

Предположим, что человек прошлого века, еще ничего не зная о фотосинтезе, рассуждает о том, какая сила взрастила растение. Всякую мысль о том, что Солнце воплощает свою силу в каких-то зернах хлорофилла, о которых он и понятия не имеет, он отвергнет. Если ему сказать, что вся Земля полна силой, исходящей от Солнца, и эту солнечную силу она через себя дает растению, он также будет возражать, ибо уже привык противопоставлять небесное и земное. В данном примере земное и небесное не противопоставляются, а сочетаются в органическом единстве. Основной причиной является небесное, которое уже задолго до появления всякой жизни вошло в земное и наделило его своей силой, сделало земное способным воспринимать небесное.

Таким образом, перед нами как будто две разные причины жизни растения — Солнце и Земля. В действительности же здесь причина одна, а мы только не умели разобраться в сложности этого великого процесса.

Для современного человека кажется вполне допустимым рассматривать альтернативу: или Бог как-то «чудесно» сотворил, то есть «сделал» человека из ничего; или же человек нормально, а не «чудесно» произошел от знакомой всем обезьяны. Противопоставив эти два в равной мере ошибоч-

ных тезиса, он, естественно, отбрасывает первый, так как считает его совершенно несовместимым со всей положительной наукой, и соглашается со вторым как с якобы научным.

Поверхностное наблюдение и логически нестрогое мышление не могут иметь в виду глубоких и далеко скрытых причин. Но разве это может быть допустимо в наши дни?

Конечно, человеку, пришедшему к нам из прошлых веков, не знающему ни основ электричества, ни электроники, было бы совершенно непонятно, как можно управлять чем-то, оставаясь невидимым, как можно через промежуточные сложные действия ЭВМ воплощать свою творческую мысль в дело. Ему было бы непонятно, как протекает фотосинтез или работает компьютер, ибо для этого нужны конкретные знания. Но если невозможно было бы понять технологию из-за отсутствия достаточных опытных знаний, то будет ли извинительно в наше время сознательно и даже философски формулируемое отрицание возможности существования более глубоких причин явлений, которые отбрасываются только потому, что они нам не даны в опыте?

Разве будет извинительно сознательное противопоставление первых и вторых причин на основании того, что видны только причины вторые как близлежащие, находящиеся, так сказать, на поверхности, а причины глубокие, которые могли бы быть названы Первопричиной, не видны?

Еще в XVI веке известный писатель-философ Мишель Монтень говорил: *Презирать то, чего мы не можем постигнуть... нелепое безрассудство. Если*

бы люди достаточно хорошо отличали невозможное от необычного и то, что противоречит порядку вещей и законам природы, от того, что противоречит общераспространенным мнениям!

Творение не имеет каких-либо аналогий в нашей действительности. Примеры только помогают понять ту истину, что причина наблюдаемых явлений может находиться так глубоко, куда не проникает наш взор. Допустимо ли в принципе противопоставлять возможность существования Первопричины (независимо от того, какова ее сущность) законам природы? Эти законы должны иметь некую первопричину, и более глубокую, нежели они сами (иначе она и не могла бы стать для них причиной). Без допущения существования общей Первопричины рушится весь принцип причинности.

Мы не знаем, как возникли те законы, которые являются чем-то промежуточным между Высшей Творческой Волей и процессами, которые осуществляются в мире через сотворенные этой Волей законы. Мы не знаем, как сочетаются в действии законы природы с прямым воздействием на мир Высшей Воли, подобно тому как в вышеприведенном примере не знаем даже, как сочетаются в едином результативном процессе непосредственное воздействие солнечных лучей с энергией Земли, происходящей от того же Солнца. Мы не знаем еще этого, однако не думаем противопоставлять здесь причины и Первопричину¹.

Итак, что же мыслится под словом *творение*?

¹ О первых и вторых причинах много ценных рассуждений у известного католического философа-схоласта Фомы Аквината (1225–1274).

Библейское Откровение называет творением возникновение принципиально новой сущности в силу Первопричины, именуемой Богом, то есть Причины, пребывающей вне творимой и возникающей к бытию сущности. Мы не можем говорить о какой-либо внутренней причине, возникающей к бытию новой сущности, если эта сущность сама еще не существует. Если она еще не существует, то, разумеется, вопрос о возможности какой-либо внутренней, присущей ей самой причине отпадает. Если мы говорим о творении мира, то есть, если признаем за исходное данное, что мир мог не существовать, то Причину его бытия можем мыслить только пребывающей вне этого мира.

Если мы говорим о причине возникновения психики, то должны поставить вопрос: существует ли в мире на допсихическом уровне его развития такая материальная сила, которая могла бы стать причиной появления этой психики? Точно так же ставится вопрос и о происхождении человека. Может ли возникнуть к бытию человеческая личность, если возможность ее появления не была потенциально заложена в уже существовавших до этого элементах материального мира?

В каждом из этих трех примеров творения дело заключается не в воспроизведении чего-то из уже существующего, то есть не в трансформации того, что уже есть, ибо трансформация есть не что иное, как качественное изменение существующего, а в возникновении принципиально нового. Психика живого существа не заключается хотя бы элементарно в допсихических формах материи. Точно так же и человеческое «я», личность, не заключается в

животной психике, ибо не просто количественно и качественно отличается от нее, но есть нечто принципиально новое, чего не было в мире до появления человека.

Творение представляет собой акт, для которого необходима причина, пребывающая вне его. Творение нельзя смешивать с воспроизведением уже существующих форм, с воспроизведением, которое мог бы осуществить и сам человек.

Может ли человек воспроизвести живое из неживого? Конечно, опыты Пастера по воспроизведению живого из неживого сейчас считаются устаревшими. Но ведь дело не в технике самих опытов. Предположим, что завтра мы сумели бы воспроизвести жизнь из неживого, а послезавтра сумели бы искусственно воспроизвести даже психику (о возможности воспроизведения человека пока умолчим). Было бы это творением? Могли бы мы сказать в этом случае, что, подобно Богу, сумели «сотворить» жизнь, сумели «сотворить» психику, что творения нет, а есть только власть человека над природой? Ответ ясен — нет!

Рассмотрим простой пример. Предположим, что наши далекие предки, не умевшие разводить огонь и ограничивавшиеся перенесением его к себе от лесных пожаров, вдруг сумели самостоятельно добыть огонь. Если они раньше думали, что некие боги сотворили огонь, то теперь первобытные «вольнодумцы» пришли бы к выводу, что богов нет и что сам человек может «творить» огонь. Разумеется, добыча огня не есть его творение, и никаких философских выводов о бытии богов или о творческой силе человека из этого примера извлечь

нельзя. Возможность бытия огня уже существует в природе. Эта возможность была сотворена материей, в свойствах которой заложена возможность появления огня.

Точно так же и из наших опытов по созданию жизни или даже психики никаких философских выводов извлечь нельзя: воспроизведение жизни или психики теперь, когда материя уже полна жизни, будет не творением, а именно воспроизведением, лишь осуществлением той возможности, которая уже сотворена ранее.

Творение нельзя понимать как конструирование вещи. Творение есть возникновение совершенно новой возможности, на основе которой будет существовать «вещь». И если мы когда-нибудь сумеем создать искусственным путем жизнь, или психику, или даже человека (мы говорим сейчас чисто теоретически, и да простят нам такую фантазию), то мы могли бы радоваться только чисто технической стороне дела.

Наивные представления о творении — как религиозные, так и антирелигиозные — часто сводятся к тому, что Творец творит вещи подобно тому, как мы их делаем. При этом, поскольку речь идет о творении как о некоем мистическом факте, оно мыслится как мгновенное возникновение вещей совершенно удивительным способом, подобно тому как иллюзионист выпускает из пустой коробки птиц. Но и то и другое далеко от истины.

Творение есть акт настолько выходящий за пределы окружающей нас действительности, что невозможно дать ему ни описания, ни логического определения в системе понятий об уже существующем.

Говоря о происхождении мира, невозможно соотнести акт творения с каким-либо моментом бытия мира, так как мир может быть мыслим только существующим во времени и само время может быть мыслимо только в существующем мире. Творение мира есть и творение времени. Тем самым исключается какая-либо возможность наблюдения самого акта творения мира.

Совершенно иное имеет место, когда мы говорим о происхождении на нашей Земле психической жизни. Она возникла как нечто совершенно новое, то есть не состоящее из чего-либо существовавшего ранее. Появление психической жизни (на библейском языке — акт творения психики) и появление (творение) человека происходили на фоне уже текущего во времени земного бытия.

2. «В НАЧАЛЕ» («БРЕШИТ»)

От начала дней Я тот же.
Ис. 43, 13

Выражение *в начале* — древнееврейское *брешит* — происходит от корня *реш*, что значит: *голова, основа, начало*. *Брешит* можно перевести: *в начале, в основе, во главе, в принципе*. Поэтому стоящее в русском переводе слово *в начале* нельзя рассматривать как простое наречие, обозначающее обстоятельство времени и имеющее смысл *сначала*. Здесь смысл более глубокий — *небо и земля сотворены во главе*, то есть **в основе** всего мироздания (сравните русские слова: начальник, главный).

В силу такого идущего от самых ранних времен понимания Откровения стоящее в библейском подлиннике слово *брешит* в некоторых греческих тек-

стах переводится как *en kefalao*, то есть *во главе*, а в латинской Библии — *in principio*, то есть как принципиальное начало.

Мир не есть нечто неподвижное, застывшее в своих формах. Мир сегодня не таков, каким он был миллиарды лет назад. Он не таков даже, каким был вчера. Но его сущность, его онтологическая основа, возникнув к бытию, в процессе тварного времени остается неизменной. *В начале мира* всегда пребывают *небо и земля*. Существовая во времени, они подвержены изменениям, но, изменяясь в своих формах, остаются неизменными в своей сущности, в своей онтологической основе.

Следовательно, выражение *в начале* означает, что *небо и земля* сотворены как два архетипа бытия, которые являются онтологически изначальными, лежащими *во главе*, *в принципе* всего мира. Они всегда *в начале*, всегда неизменны в процессе тварного времени, независимы от того, насколько меняются раскрывающие их формы. В качестве пояснения приведем следующий пример. Вода может находиться в разных состояниях — жидкости, снега, пара, льда, но сама молекула воды, состоящая из кислорода и водорода, всегда будет неизменной, всегда онтологически *раньше* всех этих состояний.

Можно привести такое сравнение. Организм как онтологическая сущность лежит *в основе* его состояний. Организм онтологически всегда *в начале* в том смысле, что он всегда остается самим собой — независимо от тех перемен, которые с ним происходят с течением времени (хотя бы перемены эти и были большими — например, у насекомых: яйцо,

куколка, наконец, взрослая, завершившая свою эволюцию особь)¹.

Между двумя одинаковыми выражениями *в начале*, с которых начинается и Книга Бытия, и Евангелие от Иоанна, имеется большое различие. Пролог Книги Бытия говорит о начале тварного мира: *В начале сотворил Бог небо и землю...* Пролог Евангелия говорит о превечном, домирном бытии абсолютного по своей природе Логоса² — Творца мира.

Евангельское *в начале* богословски более значимо, нежели *в начале* Книги Бытия. Оно говорит о принципиальной безначальности и вневременности Творца, тогда как *в начале* книги Бытия — это

¹ В индусской философии есть специальный термин — *Линга Шарира*, обозначающий *изменчивую неизменяемость*, которая особенно ярко видна в жизни организмов.

² Принятый в русской и славянской Библиях перевод греческого термина *Логос* через *Слово* не выражает полностью его смысла и значения. Ввиду своей многозначности указанный термин очень трудно перевести на европейские языки. Само понятие исторически претерпело ряд изменений. Этим термином, который впервые встречается у Гераклита Ефесского (544—482 гг. до н. э.), первоначально обозначался всеобщий закон или основа мира. Платон и Аристотель понимали его и как закон бытия, и как логический принцип. У стоиков этим термином обозначался закон физического и духовного миров. Филон Александрийский в своей попытке объединить библейское Откровение с античной философией понимал его и в смысле совокупности платоновских «идей», и в библейском смысле — как созидающую личную Силу и посредника между Богом и сотворенным Им миром. Сходное толкование можно найти и у неоплатоников, и у гностиков, а позднее у Оригена. В новое время Гегель обозначил этим термином абсолютное понятие. Но в Евангелии от Иоанна раскрывается истинный смысл термина *Логос* как обозначения Второй Ипостаси Пресвятой Троицы — Сына Божия, Божественного Творческого Разума, воплотившегося на Земле ради спасения человека и возведения его к богосыновству. Текст Пролога Евангелия от Иоанна, посвященный Логосу, поражает глубиной освещения всей проблемы наряду с исключительной краткостью изложения.

онтологическое начало только тварного мира. Тем самым Откровение Книги Бытия по отношению к Откровению Евангелия от Иоанна онтологически частично, то есть по своему содержанию зависимо от него, так сказать, вторично, хотя хронологически оно возведено почти на 1500 лет раньше. Но в те времена, когда писалась Книга Бытия, полнота Евангельского Откровения еще не могла быть воспринята человеческим сознанием.

Выражение *в начале* имеет и тот смысл, что мир не безначален по своей сущности. Он имеет свое начало, то есть возник (из небытия). Было начало мира, а до этого начала, или, точнее сказать, без этого начала и самого времени не было. Мы намеренно подчеркиваем эти *до* или *без*, чтобы не могло возникнуть мысли о существовании такого времени, когда мира еще не было. Мир и время неразделимы. Нет мира вне времени и нет времени помимо тварного мира. В философских творениях Отцов Церкви главным образом — Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского — часто встречаем объяснение выражения *в начале* в том смысле, что Бог творит мир из небытия, давая тем самым начало и времени. Времени нет вне мира. Время возникает только вместе с миром. То, что мы именуем Вселенной, есть нерасторжимое единство материального мира во времени и пространстве, хотя само слово *пространство* в творениях Отцов обычно заменяется словом *мир*, под которым разумеется все то, что теперь называется объективной реальностью.

Только с началом существования *неба и земли* как совокупности всего существующего возможно

течение времени в нашем обыденном понимании как совокупности хронологических перемен всего происходящего на *небе* и *земле*. Мир сотворен для вечности, но внутри него нет времени без пространства и нет пространства без времени. Таково библейское понимание мира, к которому только в нашу эпоху подошло философское и научное мышление (Гегель и Эйнштейн)¹.

Сотворение человека, которому обетована вечность, означает, что и весь тварный мир сотворен для вечности. И эта вечность уже началась с творением мира. Эта тварная вечность не есть сумма или совокупность перемен. Так, уходящая в бесконечность линия не совокупность точек, не имеющих протяжения, а движение точки.

Подобно этому и тварная вечность больше, чем совокупность мгновений. Она есть нечто, что дано миру *в начале*, и дано не для того, чтобы уйти в небытие, а для того, чтобы войти в вечность через Богочеловека Христа, соединяющего в Себе Самом и абсолютную вечность Бога, и тварную вечность человека, живущего в быстротекущей совокупности перемен мира вещей.

Тварная вечность имеет начало, но, согласно Откровению, не будет иметь конца. В этом ее отличие от абсолютной вечности Бога. Тварная вечность не тождественна текущему времени, которое есть только подвижный образ вечности, ибо оно

¹ Гегель в своей «Философии природы» пишет: *Как нет движения без материи, так не существует материи без движения. Движение является процессом, переходом времени в пространство, и наоборот, напротив, материя является соотношением между пространством и временем, как их покоящимся тождеством* (соч. т. 2, М., Соцэгиз, 1934, с. 60).

всегда возникает и всегда исчезает. Время может прекратиться (Откр. 10, 6), но вечность неуничтожима.

3. «НЕБО» И «ЗЕМЛЯ» КАК ДВА АРХЕТИПА ТВАРНОГО МИРА

Небо и земля в своей онтологически неизменяемой сущности суть основа мироздания. Они всегда *в начале* всякого тварного бытия. *Небо и земля* — это совокупность всего творения, видимого и невидимого, познаваемого и непознаваемого, совокупность, называемая на языке Библии творением, а на языке современной науки и философии — бытием.

В тварном мире *все течет, все изменяется*. Неизменной остается лишь онтологическая сущность мира, то, что *в начале* положено в его основу. Но эта неизменяемость не абсолютна, ибо она есть только воплощение божественного замысла о мире. И поскольку Бог мыслит (творит) мир в развитии, то и *небо и земля* преходящи в своей недостаточно еще совершенной сущности. *Небо и земля прейдут* (изменяются в своих формах, станут новыми), но Божественный замысел о мире не прейдет (см. Мф. 24, 35). И настанет время, когда будет *новое небо и новая земля*, но только тогда и самого времени уже не будет (Откр. 10, 6; 21, 1–5).

Если в Прологе Откровения говорится, что *небо и земля* сотворены *в начале* всего, а затем при описании *дней* творения говорится, что видимое небо (твердь) создано во второй день, то это означает, что в Прологе речь идет не о видимом небе и не о той земле, что под нашими ногами, но о двух

основных изначальных планах бытия всего сотворенного мира. Слово *небо* (*шаммаим*) в том контексте и в том смысле, как оно используется в Прологе, есть слово-символ, означающее высший, горний план бытия. В подлиннике это слово имеет окончание множественного числа, следовательно, более правильно было бы перевести — *Небеса*.

Слово *земля* (*арец*) есть также слово-символ, обозначающее материальный план бытия — тот мир, в котором человек живет, реальность, непосредственно окружающую человека.

Древний человек вообще под этим словом *земля* мог понимать материальность существующего мира. Другого способа выражения материальности он не знал. Для человека наших дней слово *земля* также продолжает быть основной характеристикой всего материального. Мы и теперь произносим это слово как символ, заключающий в себе много различных понятий, в силу чего *земля* употребляется в смысле астрономическом, геологическом, агрономическом, социальном и даже в моральном.

В дальнейшем Откровение будет говорить исключительно о *земле*, о *небе* же сказано немногое. Поэтому и мы, обсуждая проблему *неба*, ограничимся краткими замечаниями.

Видимое небо, распростертое над землей, с древних времен и почти у всех народов неизменно служило символом всего возвышенного, духовного, близкого Богу.

Для наивного религиозного сознания прежних времен небо казалось «местом» обитания Божества. Но поскольку Бог в представлениях любой достаточно развитой религии всегда мыслится бесплот-

ным, невещественным и вездесущим, то последовательное религиозное мышление даже и во времена Ветхого Завета отбрасывало наивное представление о видимом небе как «месте», где находится Бог. Истинное представление о Боге не могло ограничивать Его пребывания зримым небесным сводом. Это видно из всего текста Библии, в особенности из замечательной молитвы царя Соломона (974–934 до Р.Х.), произнесенной им при освящении храма, долженствовавшего служить местом особого присутствия (но не пребывания) Божества: *Поистине, Богу ли жить с человеками на земле? Если небо и небеса небес не вмещают Тебя, — тем менее храм сей, который построил я* (2 Пар. 6, 18). Итак, в понимании истинной религии видимое небо не может быть «местом» обитания Бога. Лишь условно оно может быть названо престолом Божиим — в том же символическом смысле, как и Земля — *подножием ног* Его (Ис. 66, 1). Значение Неба в религиозном мироощущении ярко передают псалмы Давида: *Небеса проповедуют славу Божию...* (Пс. 18, 2).

Быть может, искусство и поэзия более полно, нежели наука, дают возможность ощущать, что представляет собой небо для каждого жителя Земли. Небо голубое, несущее в себе сияющее Солнце, или звездное, говорящее о бездонной глубине Вселенной, одинаково есть символ всего возвышенного, чем живет человек, всего прекрасного, к чему он стремится. Оно зовет к постижению космической красоты, включая и красоту человеческой души. *Две вещи наполняют душу... удивлением и благоговением... — звездное небо надо мной и моральный закон во мне,* — писал И. Кант.

Итак, *небо* первого стиха первой главы первой книги Библии — это высший, горний план бытия. Это не та *твердь небесная*, о создании которой во второй *день* мироздания говорится в стихе седьмом. *Твердь небесная* — это тот атмосферный покров и все видимое сквозь него дневное и ночное небо, которое мы наблюдаем с нашей Земли. Про эту твердь небесную сказано: *И птицы да полетят над землею по тверди небесной* (Быт. 1, 20).

В Новом Завете слово *небо* еще более одухотворяется. В устах Христа это прежде всего внеземная, метафизическая реальность, которую Он отождествляет с духовным Царством Отца Небесного: *согрешить против неба* означает согрешить против законов духовной жизни (Лк. 15, 18).

Духовный смысл слова *небо* еще более раскрывается в молитве, которой Сам Христос научил Своих учеников: *Отче наш, Иже еси на небесех*. Сама характеристика Бога — Отец Небесный — дается, конечно, в чисто духовном, а не в астрономическом смысле. Аналогично и Царство Божие — Царство Небесное, по словам Христа, имеет бытие не где-то за облаками или на голубом небе, *но внутри нас* (Лк. 17, 21). В дальнейших словах молитвы: *Да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли* — выражается надежда, что это Царство в определенной мере осуществится и здесь, на Земле, и воля Отца Небесного будет выполняться на Земле так же, как и на Небе — в духовном Царстве Славы Божией. Но вместе с тем это Царство не может мыслиться лишь как благочестивая настроенность только в аллегорическом, нравственном смысле. Из всех

библейских текстов складывается понятие о Небе как реальной сверхземной сущности, так же как и само понятие о духе человеческом характеризует его как реальную субстанцию, а не только как особую настроенность человека или некую функцию его сознания.

Созерцание видимого материального неба — *тверди* приводит человека к созерцанию того Неба, о котором Библия говорит в самых первых строках своего текста. Этот переход человеческой мысли от голубого или звездного неба к Небу горнему хорошо изображен у Ломоносова: *Небеса поведают славу Божию*, — повторяет он слова древнего псалма в своем «Слове о происхождении света, новую теорию о цветах представляющем», а в своей речи по поводу явления Венеры на Солнце в 1761 г. говорит: *Несказанная премудрость дел Божиих, хотя из размышления о всех тварях явствует, к чему предводительствует физическое учение, но величества и могущества Его понятия больше всех подает астрономия, показывая порядок течения светил небесных. Воображаем себе тем явственнее Создателя, чем точнее сходствуют наблюдения с нашими предсказаниями; а чем больше постигаем новых откровений, тем громче Его прославляем* (Ломоносов М. В. Избранные философские произведения. М., ГПИ. 1950, с. 282 и 355).

4. «НЕБО» И «ЗЕМЛЯ», КАК ДВУЕДИНСТВО МИРА

Итак, *небо* и *земля* суть слова-символы, обозначающие два архетипа одного и того же сотворенного Богом мира — план высший и план низший,

кажущиеся как бы противостоящими друг другу. Однако в этих различных планах бытия можно обнаружить и определенное единство. Небо и землю объединяет прежде всего то, что они одинаково тварны, хотя и разделены по своим свойствам, а также то, что они являются осуществлением единого замысла. Они объединяются своим взаимоотношением, ибо основная цель мироздания — единство земного и небесного. В едином замысле творения и заключается основное единство мира.

На основе первых слов Пролога излагается и христианское учение о творении мира, конкретизируемое в Символе Веры: *Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым.*

В Символе Веры подчеркивается та мысль, что перед лицом Бога весь мир в равной мере есть Его творение. Но по отношению к человеческому познанию мир делится на видимый, то есть познаваемый в физическом плане посредством пяти органов чувств и мышления, и невидимый, то есть открывающийся человеку в духовном, религиозном опыте.

Границы онтологического бытия мира, как объективной и независимо от нашего познания существующей реальности, не совпадают с границами нашего познания о мире. Наше познание не охватывает всего существующего, не овладевает им целиком. Перед нашими глазами мир предстает не во всей своей онтологической целостности, а лишь в меру наших гносеологических возможностей. К тому же мир является нам только в хронологической последовательности своих изменений, то есть

мы видим его таким, какой он есть сегодня, а не во всей совокупности его постоянно меняющихся состояний.

В действительности наш изменяющийся мир един во всех своих состояниях и существует независимо от того, в какой мере человек способен его познать. И Библия раскрывает нам его таинственную целостность, разворачивает перед нами мир как единую, но чрезвычайно сложную систему, воплощающую в себе единый творческий Замысел. Единство мира духовного и материального — это истина религии, которая должна стать истиной науки.

Небо и земля, как совокупность всего творения, и есть та реальность, которая с точки зрения ее независимости от познающего субъекта на философском языке именуется объективной. Вне этой реальности пребывает лишь Творец, Создатель всяческих, к Которому неприменимо никакое «что-то». Эта мысль разрабатывается в рамках апофатического богословия, исследующего природу божественного «Ничто».

Единство земли проявляется как в плане однородности всего физико-химического состава, так и в подчинении всех явлений одним и тем же известным физическим законам. Оно проявляется во взаимной связи и обусловленности всех материальных систем и структурных уровней, в естественной детерминированности их свойств, в многообразных взаимных превращениях форм движущейся материи.

Сотворенная реальность всегда конкретна. Утверждение о конкретной реальности всего тварно-

го мира есть своего рода догмат¹ христианской Церкви, хотя оно изложено у Отцов Церкви в форме теологумена, то есть только как общепринятого, но не оформленного в виде догмата учения. Это учение не зафиксировано на Вселенских Соборах как нечто входящее в круг церковных догматов. Его догматическая неоформленность обусловлена тем, что учение о реальности всего существующего не является предметом веры как таковой, а лишь предметом христианской теории познания. На Вселенских Соборах обсуждались исключительно вопросы веры, а поэтому данный вопрос рассматривался только в трудах классиков христианской философии.

Мысль о конкретной реальности всего существующего, в том числе и всего того, что мы называем миром духовным, хорошо сформулирована святым Иоанном Дамаскиным (VIII век), который в «Точном изложении Православной Веры» на языке своего времени подытожил все принятое Церковью учение, в том числе и мнения всех ранее писавших Отцов и учителей Церкви о тварном мире: *Все духовное можно называть бесплотным только в сравнении с грубым веществом, ибо только Божество в собственном смысле невещественно и бестелесно* (И. Дамаскин. Точное изложение Православной веры. Перевод МДА. Изд. 4, М., 1855, с. 53 и 89).

Исходя из этого общепринятого в Православной Церкви положения о реальности всего сотворенно-

¹ Слово «догмат» буквально означает предписание, руководство к действию. В Евангелии от Луки говорится: *Вышло от кесаря Августа повеление (догмат) сделать перепись* (Лк. 2, 1). Практически догмат есть предписание держаться определенного образа веры, и в этом смысле догмат есть логика религии.

го выводится и качественное различие в пределах этой реальности между тем, что Дамаскин называет грубым веществом, и тем, что он называет духовным или бесплотным.

Небо — это весь духовный мир, то есть как весь мир ангельский, бытие которого исповедует Церковь, так и весь человеческий духовный мир, то есть все то в человеке, что является духовным, называемым, согласно принятой Церковью терминологии, духом, душой, бесплотным, невещественным (то есть все то, что несводимо к объектам, изучаемым физикой).

В обыденной речи этот духовный мир, в отличие от мира плотского, часто называют не бесплотным или невещественным, а нематериальным. Это происходит по привычке отождествлять материю с тем, что в науке принято называть веществом, потому что до XIX века наука не знала никакой другой формы материи, кроме вещества, имеющего свойства протяженности, массы и т.д., и только в нашем веке включила в понятие материи также и то, что именуется полями. Поэтому-то духовный мир человека, не выражаемый в метрических единицах и не сводимый к процессам, характеризующим материю, называют иногда нематериальным, хотя Церковь всегда употребляла только два термина — *невещественный* и *бесплотный*.

Современная наука и философия не изучают мир бесплотных Ангелов, выключая его бытие из общей объективной реальности. Но непременно объектом внимания как науки, так и философии должен быть духовный мир человека. Современная философия, проводя довольно резкое деление все-

го, что является объектом ее внимания, на две категории — материальное и идеальное, относит духовный мир человека в область идеального. Идеальным она считает сознание человека, иначе, то, что называется нашим «я».

Но если сознание есть только стремление материального бытия, то как понимать бытие этого отраженного бытия? Существует ли оно в действительности, реально ли, то есть имеет ли собственное существование, или оно есть только лишь отражение, подобное отражению Солнца в воде или нашего лица в зеркале, и не имеет своего подлинного бытия.

Христианская религия считает, что наше «я» имеет действительное, реальное существование, хотя оно и не состоит из каких-либо материальных элементов. Человек сотворен по образу и подобию Божию. Наше «я» есть отражение Творца в тварном мире. И это отражение вполне реально и призвано к вечному бытию. Отсюда возникает понятие конкретного духовного реального бытия нашей человеческой личности.

В свете новозаветного Откровения слово *небо* в Прологе Книги Бытия символически обозначает некий план тварного мира, изначально существующий и изначально уготованный для обитания в нем человека. Это мир особых, еще неведомых нам реальностей, возможно, особых измерений (состояний) тварного мира, о которых мы лишь смутно догадываемся в научном познании. Это мир, выходящий за пределы того, что мы называем нашим временем и пространством, и поэтому не вмещающийся в известные нам четыре координаты; это мир, в кото-

рый мы входим своей духовной жизнью и который далеко превосходит по своим качествам и свойствам тот земной мир, в котором мы сейчас живем.

Сказав о сотворении Неба, Моисей не говорит в Прологе о нем более ничего. Более полное в меру человеческих возможностей Откровение о Небе как горнем мире, уготованном для обитания человека, дается уже Христом в Новом Завете.

Понимание реальности всего тварного, включая и все, что принято называть духовным, является следствием христианского учения о единстве мира как результате единого творческого замысла о нем. Отсюда проистекает и христианское отношение к телу как храму, в котором обитает не чуждый для него, а родной по происхождению дух — высшая форма творения. В этом отношении христианское понимание тела резко расходится с учениями о теле других мировоззрений¹. Так, например, античная философия смотрела на тело как на темницу души. Этот взгляд особенно ярко выражен у Платона, а впоследствии детально разработан стоиками и неоплатониками. В этих философских школах на тело смотрят как на нечто противоположное духу. Считая материю са-

¹ Разумеется, речь идет здесь о том теле, которое человек получил при сотворении, а не о том, которое повреждено грехом. Вопреки обывательским представлениям о плоти как источнике греха для души Церковь исповедует светлое и радостное отношение к человеческому телу, видя в нем красоту Божия зодчества. Св. Иоанн Златоуст пишет: *Многие из еретиков говорят даже, что тело и не сотворено Богом. Оно де не стоит того, чтобы сотворил его Бог, говорят они, указав на нечистоту, пот, слезы, труды, изнурения и все прочие несовершенства тела. Но... не говори мне об этом падшем, уничиженном, осужденном человеке. Если хочешь знать, каким Бог сотворил наше тело вначале, то пойдем в рай и посмотрим на человека первозданного* (из беседы «О статуях» XI, 2).

мым низшим проявлением мировой Реальности, неоплатоники и на тело смотрели с презрением. Таким образом, в античном мировоззрении имел место резкий разрыв между практическим эпикурейским отношением к телу (что, как мы хорошо знаем, являлось спецификой античного быта и искусства) и философским воззрением на то же тело как на источник несовершенства и нечто низкое.

Христианская религия в противоположность этому двойственному делению мира на дух и материю содержит учение о единстве всего мира, а в отношении человека предлагает свою концепцию святого тела как храма Духа Святого. *Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа,* — спрашивает Апостол Павел своих учеников (1 Кор. 6, 19). Таким образом, с философской точки зрения библейское учение о мире представляет собой строгую монистическую систему: Единый Творец, единый творческий замысел, единый мир, единая цель его бытия. Но сам тварный мир двойственен в своем онтологическом единстве.

5. «ЗЕМЛЯ» КАК СИМВОЛ МАТЕРИИ: «ЗЕМЛЯ ЖЕ БЫЛА БЕЗВИДНА И ПУСТА, И ТЬМА НАД БЕЗДНОЮ»

Исходя из всего, что нами было сказано о первых словах Пролога, нельзя понимать стоящее во 2-м стихе слово *земля* лишь в значении нашей планеты в ее первоначальном состоянии. Мы знаем, что в обыденной разговорной речи слово *земля* помимо обозначения нашей планеты имеет еще целый ряд значений. Среди них наименование суши в противопоставление водным просторам. Этим словом

обозначаются и отдельные крупные острова: Новая Земля, Огненная Земля и т. д. (особенно это распространено в западных языках: Гренландия, Квинсленд и т. д.). В агрономии *земля* означает: *грунт, почва*. Слово *земля* имеет и политико-экономическое значение: «Право человека на владение землей».

Земля начальных строк Книги Бытия имеет значение материи в том же философском смысле, в каком надо понимать и весь Пролог. Земля — это весь тот материальный мир, о котором говорится, что он сотворен вместе с миром духовным — небесным. Что же такое материя?

С точки зрения материализма под материей понимается объективная реальность, то есть весь мир в целом во всех его формах и проявлениях. С точки зрения христианского мировоззрения к материи следует отнести лишь часть объективной реальности, именно ту ее часть, которая может изучаться посредством физических приборов и научных методов — в отличие от той части реальности, которая названа в Прологе *небом* (мир горних сил и духовный мир человека).

Материя в том виде, как она нами воспринимается и познается, всегда существует в каких-либо формах. Вне этих форм никакой материи мы не наблюдаем. Тем не менее чисто гносеологически можно мыслить ее вне этих форм, абстрагируя ее от них как некий субстрат или субстанцию, таящую в себе возможность проявления этих форм. Именно в таком отвлечении мыслили Платон и Кант, полагая, что ноумен, то есть внутренняя сущность вещи, всегда таит в себе нечто более глубокое, нежели ее проявление — феномен.

В таком отвлечении *земля* — материя как таковая — будет для нас действительно *безвидна и пуста, невидима и неустроена* — *бездна*, покрытая *тьмой*. Конечно, это не означает, что она реально (в нашем понимании реальности) обнаруживается вне каких-либо конкретных форм, так как вне объективно существующих форм никакой материи мы, естественно, наблюдать не можем.

Нет оснований мыслить материю только в тех рамках (явлениях, феноменах), в которых мы ее видим. И поскольку явления далеко не всегда открывают внутреннюю сущность вещей даже в знакомых нам областях объективной реальности, мы должны сказать, что нам неизвестно, какова основная, неизменная сущность материи, каков ее ноумен (субстрат), то есть основа, порождающая все многообразие ее свойств и форм движения, какова та основа единства различных свойств отдельных единичных вещей, какова та материя «прима», о которой говорили еще античные философы и которая в Откровении характеризуется четырьмя отрицательными определениями: *безвидна, пуста, тьма* и *бездна*.

Какой смысл таят в себе эти четыре отрицательные характеристики? *Безвидна и пуста* (в библейском тексте *тогу ва вогу*). По другим переводам: *невидима и неустроена*, в переводе Феодотиона: *пустота и ничто*, в переводе Симмаха: *бездейственна и неразличима*.

Эти слова — как в древнее время, так и в настоящее — всегда понимались в смысле характеристики первичного состояния именно нашей планеты, так как прежде, чем она приняла тот вид, в каком существует сейчас, она была когда-то *безвид-*

на и пуста, невидима и неустроена. Но сегодня мы понимаем, что эти слова скорее относятся ко всей материи в ее непостижимой для нас сущности. Материя как таковая («сама в себе») всегда для нас *пуста и ничто, бездейственна и неразличима.*

В качестве некоторой, очень приблизительной аналогии можно указать на воду, которая существует независимо от того, в какой форме — жидкой, твердой или газообразной — она пребывает. Химическая структура воды H_2O всегда «раньше» (онтологически, но, конечно, не хронологически) своих состояний, она для нас — нечто *безвидное и пустое, невидимое и неустроенное.* Практически же вода видима и осязаема, то есть *устроена* в каком-либо из этих состояний.

Видимой, то есть познаваемой, материя становится лишь в ее конкретных формах, когда она устроена в феномене нашей Вселенной.

Итак, первое, что мы можем сказать о материи (*земле*) как первооснове — это то, что сказал Моисей: в плане онтологическом она *безвидна и пуста*, или *невидима и неустроена.*

Вслед за этими двумя отрицательными характеристиками земли даются еще две отрицательные характеристики: *...и тьма над бездною (тьма — хошех, бездна — тэгом).*

Слово *бездна* на всех языках означает полную пространственную беспредельность, безграничность. Оно говорит о том, что материя неизмерима и неисследима, как бездна, у которой нет ни дна, ни границ.

Откровение говорит здесь о безграничной и до конца непостижимой материальной реальности.

Она оказывается для нас бездной неисчерпаемой и неизмеримой.

Слово *тьма* (*хошех*) в древнееврейском языке, так же как и в русском, является символом непознаваемости и неисчислимости. *Тьма*, в частности, означает отсутствие явлений, наблюдаемых во времени. Течение времени для нашего сознания обычно связывается со сменой дня и ночи, поэтому *тьма* означает невозможность установления какого-либо хронологического отсчета времени от начала существования материи. Это вполне согласуется с уже указанными чертами материи — безвидна и пуста.

В плане гносеологическом *тьма* означает и недоступность для познания материи *в себе*, в частности, невозможность одновременного адекватного отражения в нашем сознании всей совокупности происходящих в ней за время ее существования перемен.

Человеческая мысль не проникает в глубины *невидимой* и *неустроенной* материи, в глубины *бездны*, объятай *тьмой*, не может установить каких-либо масштабов для пространственного ее измерения, каких-либо начальных моментов отсчета для ее хронологического исчисления. Материя для нас необъятна и неисследима и в количественном, и в качественном отношении, как покрытая тьмою бездна¹.

¹ В античной философии существовало близкое понятие *апейрон*, введенное Анаксимандром (610–546 до Р.Х.) для обозначения беспредельной, неопределенной, бескачественной материи, находящейся в вечном движении. Все бесконечное многообразие вещей, все миры возникли путем выделения из апейрона разных противоположностей. Это понятие было удержано и пифагорейцами (IV век до Р.Х.) как обозначение бесформенного, безграничного начала, как нечто противоположное понятию предела.

Таков смысл Откровения о первозданной материи, именуемой в Прологе кратко символическим словом *земля*.

6. ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ: «ЗЕМЛЯ ЖЕ БЫЛА (ГАЕТА)...»

Текущее время делится на три категории: прошедшее, настоящее и будущее. Прошедшего времени для нас уже нет, будущего — еще нет. Для нас всегда есть только настоящее, которое, однако, по своей природе весьма быстротекуще. То, что только что было для нас настоящим, в следующий момент стало уже прошедшим. То, что еще не наступило, через мгновение становится настоящим, а еще через мгновение уже уходит в прошлое. Субъективно прошлое существует лишь в памяти. Объективно (в виде истории) оно сохраняется как результат событий, некогда совершившихся в то время, которое когда-то было настоящим. Будущее для нас (субъективно) существует лишь в нашем воображении.

В своем сознании мы всегда делим текущее время на эти три составляющие — прошлое, настоящее, будущее. Этому делению отвечают важнейшие грамматические структуры большинства языков, в которых различаются три основные глагольные формы — прошедшее, настоящее и будущее.

Прошедшее в некоторых языках может еще подразделяться на прошедшее совершенное или несовершенное, может выделяться «давно прошедшее» и даже «будущее в прошедшем» (Future in the Past — в английском языке), но все это в равной мере

будет выражением прошедшего¹. Повествование о чем-либо всегда выражается в описании того, что уже когда-то было, или сейчас происходит, или будет происходить, а это должно быть выражено в какой-либо конкретной глагольной форме. Иными словами, посредством грамматических категорий мы можем обозначать только то, что протекает во времени, но не умеем обозначать то, что пребывает извечно, хотя бы извечное мыслилось не в абсолютном смысле этого слова как безначальное, а лишь в том смысле, что оно протекает всегда. Если надо указать, что нечто протекает всегда, мы вынуждены прибегать ко всем трем глагольным формам. Если речь идет о бытии Бога, мы говорим: «Бог был, есть и будет», или, как дополняет эту фразу св. Григорий Богослов: *Лучше сказать, что Он всегда есть. Это всегда есть* в восточных системах философии именуется *вечное теперь*.

Когда мы читаем Пролог Евангелия от Иоанна, где говорится о бытии Превечного Слова Божия, то находим глагол прошедшего времени: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово был Бог. Оно было вначале у Бога.*

Глагол *было* означает несовершенное, но все же прошедшее время. Конечно, данный оборот речи нельзя понимать так, что Превечное Слово лишь когда-то было, а сейчас Его нет. Просто на человеческом языке нет такой глагольной формы, которая обозначала бы то, что происходит вечно.

¹ Греческий язык как наиболее философский имеет еще особую форму глагола — так называемый «аорист», которым главным образом обозначается *прошедшее совершенное* время, а точнее — завершённое действие любой длительности или начало действия.

Слово *была* (*гаета*) означает в Прологе не состояние, ныне ушедшее в небытие, но нечто существующее постоянно. Древнееврейский язык не имел хорошо развитых глагольных форм времени. Глагольные времена выражались через «прошедшее совершенное» («перфектум») и «прошедшее несовершенное» («имперфектум»).

Связующий глагол *гаета* — *была* — стоит в данном месте в прошедшем совершенном времени. Однако следует помнить, что каждое слово должно быть понимаемо в зависимости от окружающего его контекста. Если мы рассматриваем библейское повествование в чисто земном аспекте, то есть как касающееся лишь нашей планеты, то необходимо читать текст так: «Земля (наша планета) в начале, то есть при своем происхождении, *была* безвидна и пуста». Рассматривая же текст в плане онтологическом, то есть как относящийся к сущности мира в целом, мы будем понимать этот же текст следующим образом: «Земля (материя) в своей основе есть безвидна и пуста», то есть была и остается такой же. Это та праматерия, та праматерь бытия, о которой говорили и говорят все философы древнего и нового времени.

В этом аспекте слово *гаета*, хотя и является глагольной формой прошедшего времени, но указывает не на ушедший в небытие изначальный момент, а на извечное состояние первоосновы мира, могущей проявиться в любых формах¹. Следующие

¹ Смешение временных глагольных форм существует и в русском языке. Так, например, для обозначения будущего времени иногда употребляется прошедшее сослагательное: «пошел бы», «сказал бы». Хотя эти выражения обозначают только пожелания в будущем. Вместе с тем глагольная форма будущего

за этим словом характеристики земли (материи) — *безвидна и пуста, тьма над бездною* — указывают, что это ее состояние онтологически является основой всех тех форм, в которых материя проявляется.

Характеристики *безвидна и пуста, тьма над бездною* уже сами говорят, что здесь неприменимы никакие измерения — ни во времени, ни в пространстве. Для первозданной земли (материи) нет времени, она может мыслиться лишь вечной. Но эта вечность не есть абсолютная вечность Творца, так как она, будучи сотворенной, имеет онтологическое начало.

Уместно остановиться и спросить себя: что мы мыслим, произнося слова *время* и *вечность*? На каком языке и в каких глагольных формах можно говорить о вечности, если мы привыкли говорить не о ней, а только о текущем времени, в котором существует окружающая нас действительность?

Время нашей личной жизни и время бытия на нашей Земле мы, как уже было сказано, умеем выражать лишь в трех глагольных формах — прошедшем, настоящем и будущем. Еще Аристотель говорил, что время, если о нем говорить серьезно, складывается из того, чего уже нет, из того, что мимолетно, и из того, чего еще нет. Получается, что время есть какая-то нереальная величина, какая-то нереальная реальность.

времени может входить в конструкцию, обозначающую прошедшее: «пойдешь бывало...» (иногда даже и без прибавления слова «бывало»). Сохранилась в нашем языке и устаревшая форма обозначения будущего предстоящего через вспомогательные глаголы, поставленные в настоящем времени. Например: «Имеют быть... такие-то события».

Оглянемся вокруг себя и увидим, что многое из существующего сейчас не уходит в небытие, а остается существовать и после нас. Вся окружающая природа, все построенные человеком сооружения принадлежат не только настоящему, но и прошлому, когда они также существовали. Возможно, часть их будет существовать и в будущем. Тем самым время как бы не касается их. Эта окружающая нас действительность для ребенка, не понимающего, что такое течение времени, может показаться вечностью. Ребенок полагает, что если мир существует сейчас, то он и останется таким же, каким он был раньше, так же как та гора, которая виднеется вдаль, так же как и тот дом, который стоит здесь сейчас, останется совершенно неизменным. Но взрослые люди знают, что это не так, в полной мере понимая разрушительную силу времени.

Мы говорим, что солнце светит сейчас на небе. Но ведь оно светило и раньше. По человеческим меркам оно светило, светит и будет светить, для нас оно светит всегда. Но у нас нет такой глагольной формы, которая специально выражала бы то, что происходит всегда.

Как установила современная наука, наше солнце некогда возникло. Оно остается теперь, будет существовать и в будущем. С обыденной точки зрения все это слишком сложно, и мы просто говорим: «Солнце светит». Здесь для нас время как бы исчезает, и перед нашим сознанием возникает представление о какой-то «вечности» солнца, которая на самом деле, если обратиться к науке, есть не вечность, а только несоизмеримая с нашей лич-

ной жизнью длительность. Эту-то длительность мы в обиходе и называем вечностью.

Если перейти далее к вопросу о том, существует ли вечно наша Вселенная, то мы также с точки зрения нашей повседневной жизни можем с уверенностью сказать, что она существует вечно, ибо она была и до нас, существует для нас сейчас, будет существовать и в будущем.

Но если обратиться к данным современной космологии, то мы узнаем, что наша Вселенная возникла около 15 млрд. лет назад. Вне течения времени, сама по себе, Вселенная вообще немислима. Но если она возникла во времени, это означает, что она возникла вместе со временем. Когда не было Вселенной, не было и времени, и мы не вправе говорить о времени, которое могло существовать до возникновения Вселенной. Поэтому и Вселенная для нас кажется вечной.

Но как передать нашими обычными словами то, что выходит за рамки обыденной человеческой жизни? Какими словами передать Откровение о том, что Бог сотворил *небо* и *землю*, которая на библейском языке может означать и Вселенную, и даже материю в ее философском понимании? Какими словами обозначить непостижимое для нашего сознания начало бытия всего существующего, возникновение того, за пределы чего наше сознание не может выйти?

Автор вещей строк о происхождении мира, передавая нам Откровение о возникновении бытия, которое для нас пребывает всегда и кажется вечным, мог воспользоваться только глагольной формой прошедшего времени. Вначале была сотворе-

на материя как основа нашего мира, и только после этого возникла во времени и пространстве Вселенная. Такова сущность Откровения: мир, то есть все творение, включая и материю в ее философском смысле, и нашу Вселенную как ее проявление, не вечен в абсолютном смысле, не самобытен сам по себе, а сотворен, то есть некогда получил начало.

Поэтому описание акта творения стоит в глагольной форме прошедшего времени. *В начале Бог сотворил небо и землю. И далее: земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою* (Быт. 1, 2). Но если мы можем мыслить все это не в хронологическом аспекте, а в плане тварной вечности, то и слово *была* (*гаета*), будучи глагольной формой прошедшего времени, означает тем не менее вечное состояние материи в ее первооснове.

7. ОТКРОВЕНИЕ О ДУХЕ БОЖИЕМ ЖИВОТВОРЯЩЕМ: «ДУХ БОЖИЙ НОСИЛСЯ НАД ВОДОЮ...»

Этими словами, в которых характеризуется отношение Творца к сотворенному Им из небытия, растворяющемуся и совершенствующемуся миру, заканчивается Пролог.

В этом библейском речении заключены три самостоятельных понятия: *Дух Божий — Руах Элогим; носился — Мрахефет; воды — Маим*. Будем говорить о них отдельно.

Дух Божий — Руах Элогим. Все библейские имена в равной мере относятся к единому Богу. Библейское Откровение в целом есть утверждение

единства Божества; библейская религия была единственной в отличие от религий соседних с евреями народов утверждавшей истину о едином Боге.

Слово *Руах* — *Дух* — в данном тексте находится в тесной связи со словом *Элогим*. Здесь выражается та мысль, что *Руах* не есть какой-либо иной Бог, а исходит от единого Бога. В этих словах есть уже некоторое указание на троичность Божества: действие — *носился* — совершает не сам Элогим, а Его Дух. Но это указание дано здесь еще в неявной, прикровенной форме.

Это объясняется обстановкой того времени, когда писалось Пятикнижие, той ревностью, с которой необходимо было в первую очередь отстаивать монотеизм своей религии. Лишь много веков спустя, после раскрытия в Евангелии Иисуса Христа более полного учения о Боге, едином по существу, но троичном в ипостасях, человеческое сознание смогло воспринять эту идею о троичности Единого Божества, третьей ипостасью Которого является исходящий от Отца Дух Святой. Говорить об этой тайне во времена Ветхого Завета было невозможно, так как могло повести к многобожию¹. Поэтому бытописатель объединяет слова *Руах* и *Элогим* в один символ *Руах Элогим*.

Носился — *Мрахефет*. Грамматически это причастная форма, которая в нашем русском тексте переведена неточно прошедшим временем глагола, тогда как *мрахефет* буквально означает *носящийся*. Но русская грамматика не допускает тако-

¹ Впрочем, о троичности Божества трудно, а, пожалуй, даже и невозможно говорить и сейчас с теми, кто не может принять даже более простую истину о бытии Единого Бога.

го оборота, и переводчики, будучи не в состоянии передать своеобразие библейской речи, поставили глагол в прошедшем времени. От этого сузился смысл всего выражения и получилось, будто бы *носился* означает уже завершившееся действие Святого Духа. Подобную ситуацию мы уже обсуждали, когда рассматривали смысл глагола *гаета* — *была*.

Воды — *Маим*. В подлиннике стоит слово *воды*, то есть используется множественное число. Следовательно, более правильно читать — *носился* (*носящийся*) *над водами*.

Выше автор Книги Бытия, говоря о сотворении материи, называл ее на символическом библейском языке *землю*. Это слово охарактеризовало материальность мира, а также его близость человеку и сравнительно легкую познаваемость в отличие от возвышающегося над ним Неба. Слово *земля* выражало в известной мере устойчивость материального мира. Земля кажется человеку чем-то постоянным по сравнению с его краткой жизнью.

Земля — первая характеристика материального мира.

Но материя под воздействием животворящего Духа Божия становится способной к движению, то есть к изменению своих форм. Она становится пластичной и подобной жидкости, которая принимает форму содержащего ее сосуда.

Вода есть древний символ текучести и изменчивости. Но, не имея собственной постоянной формы, она тем не менее всегда остается сама собой. Тем самым она служит символом неизменного первовещества, из которого возникают все формы.

В этом-то смысле она и именуется в данном тексте символическим словом *маим* — *воды*¹.

Итак, в Прологе Книги Бытия слово *земля* (*Арец*) есть первый символ материи, обозначающий ее постоянство. Слово *воды* (*Маим*) есть второй ее символ, обозначающий ее изменчивость.

Дух Божий извечно реет *над водой*, то есть над материей, способной принимать любые формы. В этих словах об извечном реении Духа Божия над первозданной *водой* раскрывается тайна отношения Бога к уже сотворенному миру, раскрывается связь идеи творения с идеей непрерывного воздействия Бога на сотворенный Им мир, что на богословском языке называется Промыслом Божиим. Так раскрывается сущность философского понятия движения как неотъемлемого свойства материи, предвосхищается и понятие природы как материи, оживотворяемой Духом Святым.

Подытожим сказанное о втором стихе первой главы Книги Бытия. Сотворенный мир не есть мертвый механизм, который приводится в движение лишь извне. Он полон силы, энергии, данной Духом Святым. Особенно наглядно это проявляется в жизни живой природы. Бог не «вмешивается» в законы природы, ибо Сам дает их, но и не отождествляется с ними, ибо имеет бытие в Себе и вне тварного мира. Природа есть осуществление творческой премудрости Божией, силы животворящего Духа Божиего.

Чтобы легче понять трудный вопрос о взаимоотношении силы Святого Духа и саморазвития со-

¹ Древнейший греческий философ Фалес из Милета (624–547 до Р.Х.) учил: *Вода есть начало всех вещей, а Бог — тот Разум, который образует все из воды* (Трактат о природе богов).

творенной материи, известный христианский философ и богослов св. Василий Великий приводит такой пример из жизни природы: птица своим теплом высидывает птенцов, сидя на лежащих в гнезде яйцах. Излучаемое ею тепло (энергия) проникает в них, становится присущим им и пробуждает дремлющие в них силы к появлению нового существа.

Истина о всеприсутствии Бога — один из основных догматов христианства. Дух Святой *от начала* реет над тварной природой, и эта истина открывается в самых первых строках Книги Бытия. Акт воздействия Святого Животворящего Духа на тварный мир есть начало бытия. Это первая, еще только ветхозаветная истина. В Новом Завете откроется уже новая истина. Совершится сошествие Святого Духа на всех уверовавших во Христа, полагающее начало бытия нового Организма — Церкви, бытия мистического Тела Христова.

Христианское сознание выразило истину о творческом воздействии силы Святого Духа на природу словами повседневной молитвы к Богу Духу Святому: *Царю Небесный, Утешителю, Душе истины, Иже везде сый и вся исполняяй. Сокровище благих и жизни Подателю, прииди и вселися в ны, и очисти ны от всякия скверны и спаси, Блаже, души наша.*

В этой молитве ярко выражена мысль о том, что Творческий Дух Божий, о Котором говорится в заключительных словах Пролога Книги Бытия, Своим наитием дает силу первозданной *воде*, то есть материи, к саморазвитию, к становлению в образе живой природы.

Недаром в православном русском народе бытует выражение, что в праздник Пресвятой Троицы, то

есть в день воспоминания сошествия Святого Духа, вся земля — именинница. Отсюда и общая радость этого дня, отсюда и веселые березки в храмах и домах в Троицын день.

Та же истина выражена и в литургической молитве святого Василия Великого. Исповедуя учение о Боге Творце, молитва говорит о том, что через Превечное Слово *Дух Святой явился: Дух истины... животворящая Сила, Источник освящения, от Него же вся тварь словесная же и умная укрепяема Тебе служит и Тебе присносущное возсылает славословие...*

ГЛАВА 2. БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ О «ДНЯХ» ТВОРЕНИЯ И СОЗИДАНИЯ МИРА ЧЕРЕЗ ИЗРЕЧЕННОЕ СЛОВО БОЖИЕ

Разве дни Твои, как дни человека, или
лета Твои, как дни мужа...

Иов 10, 5

Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их.

Пс. 32, 6

Сказал Бог... и стало так.

Книга Бытия

1. ЧТО В КНИГЕ БЫТИЯ МЫСЛИТСЯ ПОД СЛОВОМ «ДЕНЬ»?

Создание мира, согласно Книге Бытия, есть не мгновенный акт, а процесс, совершающийся во времени. Наивное религиозное сознание обычно представляет себе каждый акт творения как мгновенный, не задумываясь над тем, почему же все-таки в Откровении говорится не о мгновениях, а о днях. Ведь день — не краткий миг, а всегда некая длительность времени.

Наивному сознанию кажется, что именно мгновенность должна выражать и подчеркивать силу Божества. Если человеку достаточно мгновения, чтобы, например, поворотом рубильника заставить вспыхнуть электрический свет, то кажется, что также и Сам Бог творит свет или твердь¹. И хотя в тексте речь идет не о мгновении, а о дне, причем даже не об одном, а о шести днях, вопрос о длительности этих творческих дней остается в тени.

Постепенность становления мира подчеркивается в библейской Книге притчей, где на поэтическом языке сообщается картина возникновения мира по воле Творца через присущую Ему премудрость, которую Он дает миру: *Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли...* (8, 27–29).

Вся эта фраза, в особенности слова: *Когда Он уготовлял небеса*, говорит именно о процессе созидания мира, а не о его мгновенном появлении. Точно так же и Моисей в Книге Бытия говорит о процессе становления мира в течение шести творческих *дней*. Поэтому мы понимаем создание мира как процесс, происходящий во времени.

Переводимое как *день* библейское слово *iom* (древнееврейское) есть слово-символ. Оно может означать и день, и сутки, и эпоху, и период, и момент, и вообще любой отрезок времени. Нечто по-

¹ О том, что до включения рубильника человек должен был потратить немало времени, чтобы построить электростанцию, обычно забывают.

добное мы имеем и в нашем родном языке. У нас слово *день* имеет два значения и служит как для обозначения календарных суток, так и для обозначения только их светлой части. Однако вполне понятно, что не о наших календарных сутках идет речь в Библии, ибо бытописатель говорит о *днях* задолго до того, как сказал о Солнце и о смене дня и ночи. Следовательно, понимать *иом* в смысле земных суток невозможно. О том же говорит и тот факт, что во второй главе словом *иом* обозначено уже все время творения: *Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время (иом), когда Господь Бог создал землю и небо* (Быт. 2, 4). В славянском тексте *иом* переводится в этом же месте словом *день*, а в русском — словом *время*. Подобное встречаем и в других текстах. Слова: *В день, в который ты вкусишь от него (дерева), смертью умрешь* (Быт. 2, 17) также явно означают, что под словом *день* нельзя мыслить обычный календарный день, ибо Адам не умер в тот день. При этом выражение *смертию умрешь* (двойная смерть) означает, что, умерши в такое-то время (*иом*) телесно, он умрет навсегда и для жизни вечной.

Слово *день* в переносном, условном смысле, а не в смысле суток — например, в выражении *день Господень* — было употребительным и в позднейшие библейские времена. Разговаривая с фарисеями, Иисус Христос говорит о Своей деятельности: *Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой...* (Ин. 8, 56); отсюда видно, что и в разговорной речи слово *день* означает период времени, определенную эпоху (см. также Иоил. 2, 1; Соф. 1, 7; 1, 14).

Интересно отметить, что и в современном языке также существуют относящиеся ко времени термины, которые, подобно библейскому *иом*, условно обозначают какой-то умозрительно представляемый, иногда не совсем точно очерченный отрезок времени. Таковы известные всем слова и выражения: эпоха, эра, век, рабочий день, тайм и др. Слово *век*, например, мы употребляем не только для обозначения в точности ста лет, но и условно для обозначения сроков человеческой жизни, для обозначения современности — наш век, для обозначения какого-то отрезка культурной жизни — такой-то век в искусстве, и даже для обозначения больших отрезков исторической жизни — каменный век, бронзовый век.

Моисей ничего не говорит о длительности дней творения, но само понятие дня, как какого-то отрезка времени, не позволяет толковать его как одно мгновение, исключаящее какую-либо длительность.

В IV веке по Р.Х. один из основоположников христианского богословия святой Василий Великий, который был передовым мыслителем своего времени и держался теории шаровидности Земли, писал в своем «Шестодневе», что библейские *дни* нельзя понимать в смысле обычных земных суток и что они представляют собой какое-то особое деление времени. Вообще, библейское понятие *день* несоизмеримо с понятием суток. Псалмопевец, обращаясь к Богу, говорит: *Пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел* (Пс. 89, 5). Все это говорит о том, что библейское слово *иом* — это некоторый промежу-

ток времени, в течение которого происходят изменения.

Если мы понимаем Моисеево повествование как историю о происхождении всего мира, а не только нашей Земли, то можем представить себе возникновение *света, тверди, собрание вод и явление суши* как процессы становления, для которых, может быть, нет даже возможности временного исчисления. По всей вероятности, нет таких масштабов, применительно к которым мы могли бы завести «часы» наших исследований. Не так давно наука приблизительно исчислила время, протекшее *от начала* бытия Вселенной. Но возникновение и становление Вселенной не хронометрируется нашими часами. Мы получили возможность говорить о том, что такое время и возможность исчислять солнечное, звездное, биологическое время (которое не совпадает со временем обычным, так как отсчитывается не ударами маятника, а биением сердца) уже после того, как Космос был сотворен.

Говоря об основных элементах мироздания, возникновение которых описывается в ходе первых *дней*, — свет, вещество, движение — следует отметить, что наука не имеет данных для их хронологического разграничения. Возможно, это указание на то, что в Откровении порядок исчисления первых космических четырех *дней* является скорее онтологическим, чем хронологическим.

Когда же мы будем читать тот же самый текст, относя его лишь к нашей планете, то мы будем иметь гораздо больше оснований считать, что описываемые *дни* идут в хронологической последовательности. Поэтому мы не можем ограничить сло-

во *день* каким-либо одним его значением — онтологическим или хронологическим.

Вчитываясь в текст Книги Бытия, мы видим, что каждый космический *иом* представляет собой некую пространственно-временную совокупность нашего четырехмерного мира, которая воспринимается нами и может описываться только в хронологической последовательности, подобно тому как только в хронологической последовательности мы можем выделять (называть) разные элементы какой-либо совокупности. Невозможно в один и тот же момент произнести несколько слов, хотя свойства или части предмета, о которых говорится, существуют одновременно. Каждый космический *день* творения представляет собой не просто отдельный, следующий за другим акт, но содержит в себе особый тип бытия, определенную ступень развития мира, нечто специфическое, что свойственно лишь ему и означает определенную систему однотипных образований, возникших в мире.

В каждом *иоме* различаются его периоды: сначала *вечер*, потом *утро*. Таким образом, вместо привычного, установленного нашей жизнью порядка, когда мы начинаем наш день утром и заканчиваем его вечером, мы видим здесь иной порядок. Эта необычная для нас временная последовательность указывает на то, что речь идет не об обычной хронологической смене явлений — начале и конце. Мы предполагаем, что слова *вечер* и *утро* здесь символически означают границы качественно различных состояний бытия. Начало каждой ступени мироздания как бы скрыто от глаз в темноте *вечера*, вызревание нового происходит

незаметно, в тайне следующей за вечером ночи, а *утром* оно является на свет как уже совершившийся факт.

Это *утро* каждой ступени и есть начало того нескончаемого *дня*, в котором уже не будет *вечера*. Все призвано к бытию в невечереющем, нескончаемом Царстве Славы, когда *будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 28). Эту мысль, весьма трудную и даже непосильную для понимания древнего человека, Моисей высказывает прикровенно, скрывая ее *до полноты времен* в словах-символах.

2. НЕОБХОДИМЫЙ АНТРОПОМОРФИЗМ БИБЛЕЙСКОЙ РЕЧИ

Переходя к описанию созидания конкретных форм мира, автор Книги Бытия говорит, что они возникают по творческому Слову: *И сказал Бог...*

Исходя из предположения, что некоторые наши читатели совершенно незнакомы с библейским учением о творении и созидании мира через изреченное Слово Творца, мы должны сделать необходимые пояснения.

Христианский Символ Веры содержит в себе учение о едином Боге, Творце всего существующего, видимого и невидимого. Бог один, но троичен в Своих ипостасях, что мы на русский язык далеко не полно переводим как *лица*.

Это — основной догмат христианской религии. Поскольку этот догмат имеет отношение к теме творения, прежде чем перейти к *дням* творения, необходимо пояснить библейскую терминологию, чтобы было ясно, что значат символические слова: *И сказал Бог...*

В речении Книги Бытия: *и сказал Бог...* мы видим аналогию тому, что говорится в Евангелии от Иоанна о творении мира через Божественное Слово — Логос.

Иоанн Богослов начинает свое Евангелие с откровения о второй ипостаси Единого Бога — Божественном Логосе: *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть* (Ин. 1, 1–3).

Святой евангелист Иоанн употребляет этот уже знакомый всему цивилизованному миру термин — Логос — для наименования воплотившегося в лице Иисуса Христа Сына Божия, Который по Своему Существованию есть истинный Бог: *И Слово (Логос) было Бог*. Речь здесь идет о Логосе не как об отвлеченном понятии общей разумности, не как о некоем посреднике между Творцом и тварью, а как об истинном Боге, то есть о второй ипостаси Божественной Троицы.

Иоанн говорит о Самом творческом Слове, а Книга Бытия — только о Его проявлении. У Иоанна говорится о Слове в Самом Себе и Его Творческой Силе, а у Моисея — только о Его деятельности.

Сопоставляя оба текста — новозаветный: *В начале было Слово*, и ветхозаветный: *И сказал Бог*, — одинаково выражающие мысль о Боге Творце, но различные по форме изложения, мы видим, что Иоанн, говоря об Ипостасном Логосе (Слове), может выражать Его Сущность только через имя существительное. Ветхозаветный же автор, говорящий

лишь о Его Божественной Силе, проявляющейся в созидании мира, должен употреблять глагольную форму (*И сказал Бог*).

Автор Книги Бытия, говоря о творении мира за 1500 лет до воплощения Божественного Логоса, еще не может употреблять те же термины и понятия, что и Иоанн. Он не может сказать людям своего времени о Божественном Логосе как об ипостаси Бога. В его время это могло бы повести к мысли о существовании какого-то промежуточного между Богом и миром Существа — Демиурга, как и думали о Логосе философы Платон и Филон, а в позднее время — ариане. Поэтому применительно к своей теме — сотворение мира — бытописатель говорит только о процессе возникновения мира по творческой воле единого Бога. Как ветхозаветный человек, он не касается темы тричности единого Божества, раскрывающейся лишь в Евангелии Иисуса Христа.

В библейском антропоморфизме *и сказал...* заключен еще и тот смысл, что тем самым указывается на определенное родство человеческого сознания с Творцом в Его образе и подобии. Членораздельная речь и есть специфика человека. Поэтому библейское *и сказал...*, относимое к Богу в Его обращении к тварному миру, есть нечто, что отражается и в человеке. Человек по образу и подобию Бога также произносит свое *и сказал...* по отношению к тому, что он совершает на Земле. Человеческое слово есть не только элемент звучащей речи, оно выражает и всю предварительную психическую деятельность человека, весь комплекс его духовной жизни; тем самым оно есть признак его

богоподобия, признак, образ, который роднит его с Богом.

Как видим, библейское выражение *и сказал* весьма антропоморфично. Конечно, к Творцу, к Его Воле и Мысли неприменимы никакие человеческие атрибуты. Но и у нас, и у Моисея нет других слов для отображения действий Бога, как только наши слова, обозначающие наши же действия. Антропоморфизм неизбежен во всякой речи, касающейся Бога. Конечно, мы не можем сравнивать свой процесс мышления с «мышлением» Бога, мы не можем отождествлять наше *сказал* с выявлением внутреннего побуждения Творца. Но слово *сказал* не выражает тот смысл, который оно имеет для человека — название процесса звукового воплощения мыслей. Оно служит для выявления нашего образа и подобия Божеству.

Антропоморфизм библейской речи о делах Божиих есть единственно возможный способ раскрытия перед человеком тайны творения мира. Это — изложение применительно к нашему человеческому пониманию темы, которая недоступна для полного уяснения, так как касается того, что вообще превышает способности нашего сознания. Только путем уподобления Божественного творческого акта нашей человеческой мысли и деятельности автор Книги Бытия может развернуть перед нами картину происхождения всего материального мира.

Человеческое «я» как бы рождает из себя разум, являющийся образом, отражением Божественного Творческого Разума — Логоса. Разум есть нечто внутренне присущее человеку, его свойство,

качество, всегда рождаемое из недр таинственного «я». Но, употребляя слово *свойство*, мы чувствуем, что оно не совсем точно, что у нас не хватает слов, не хватает терминов и четких понятий для выражения сложных сторон человеческой души.

Разум проявляется в мышлении. Мышление выражается вовне через слово. Произнесение слова есть, с одной стороны, проявление внутренней психической жизни, а с другой — уже начало проявления внешней жизни, нашего воздействия на окружающий мир. Слово еще не есть дело, но оно — оформление той мысли, в результате которой человек приступает к выполнению обдуманного дела. Слово выражает определенное понятие, и мы, приступая к делу, всегда имеем предварительное понятие о наших предстоящих действиях. Прежде чем начать какое-либо дело, надо иметь замысел о нем в своем уме как образе и подобии Божественного Логоса.

Изреченное слово Творца становится разумной основой мироздания, законами природы и тем самым может быть постигнуто нашим разумом.

Наука есть плод разума, и имеет предметом своего изучения те закономерности природы, которые суть воплощения творческой Мысли Логоса Божия. Эти закономерности говорят о необходимости признания Бытия Бога как их первопричины. Апостол Павел поясняет, что через рассмотрение премудрого устройства мира становятся «видны» невидимые свойства Божии: *Невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20).

3. БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ О ПРИНЦИПЕ СТАНОВЛЕНИЯ ОСНОВНЫХ ФОРМ МИРОЗДАНИЯ

После Пролога, в котором говорится о творении материального мира, о его единстве и о его одухотворении, автор Книги Бытия переходит к картине постепенного творения и созидания всех основных форм (основных категорий) мироздания. Из текста первой главы видно, что все мирозданию, то есть образование всех форм Вселенной, происходит не как мгновенный акт, а как **процесс становления**, длящийся во времени.

Основные элементы мироздания постепенно возникают из одухотворенной материи по творческому Глаголу. Обсуждая вопрос о *днях* творения, следует различать понятия *становление* и *творение*. В Прологе раскрывалась идея творения двух основных архетипов — неба и земли. Когда же у автора Книги Бытия идет речь о возникновении ряда конкретных форм этого материального мира, то есть нашей Вселенной, то оно раскрывается уже не как совокупность актов творения, а как последовательность актов созидания, то есть становления этих форм «внутри» самой первоизданной материи.

Да будет свет!.. И стал свет... Да будет твердь!.. И стало так. И свет, и твердь возникают (становятся) из уже сотворенной материи. *Да произведет земля!.. И произвела земля...* Лишь когда будет идти речь о возникновении к бытию души живой и появлении на Земле человека, автор Книги Бытия вновь пишет: *И сотворил Бог.*

Поясним, что вообще в философии мыслится под словом *становление*. Становление — это одна

из философских категорий, выражающая развитие бытия. Становление — это процесс, главная черта которого состоит в том, что существование явления уже началось, но еще не приобрело завершенной формы. *Становление есть единство бытия и небытия, ведущее к результату — ставшему. Оно выступает как возникновение возможностей и превращение их в действительность* (Философская энциклопедия, т. 5, М., 1970, с. 126).

Отметим, что это определение верно, но не совсем полно. Его необходимо дополнить указанием, что становление всегда предполагает какую-либо конечную цель, которая поставлена до возникновения процесса и к которой стремится весь процесс. Собственно говоря, в этом и заключается сущность становления. Без имеющейся заранее цели никакого становления быть не может, процесс перестает быть становлением и является простым изменением или хаотическим бесцельным блужданием. Это слишком существенная черта становления, чтобы она могла быть опущена в определении.

В философии идея становления мира впервые смутно была высказана у Гераклита (544—483 до Р.Х.), который учил, что первоначество природы — огонь, и из него произошел мир и все вещи в целом, и даже души. По Гераклиту Космос вечно существует, он порой загорается, а порой угасает. Мировой процесс цикличен, по истечении *великого года* все вещи снова становятся огнем. У Гераклита нет идеи стремления всего мира к высшей цели, то есть к беспредельному совершенствованию и вечному бытию его форм. Человеческая душа есть только одна из деталей мира, и как таковая она

тоже в конечном итоге подлежит ввержению в огонь.

Ветхозаветное Откровение о мире, возникающем из абсолютного небытия и стремящемся через совершенствование своих форм к бытию абсолютному, внесло в сознание человека идею осмысленного становления. На нем как на фундаменте Христос возвестил Свое Евангелие. Обращаясь к человеку как к духовной вершине мироздания, Евангелие внесло в его сознание идею беспредельного становления человеческой личности как продолжения и завершения становления всего тварного мира. В этом — принципиальное отличие христианского миропонимания от античного и древневосточного.

В новое время идея становления детально разрабатывалась Гегелем (1770—1831). Его философия была детищем христианской культуры, поэтому идея становления в ней иная, нежели у Гераклита. Гегель однажды даже высказал мысль, что он вообще ничего нового не сказал по сравнению с тем, что уже дано в христианском катехизисе. Действительно, вся его философия проникнута библейской идеей становления мира, в которое включается и бесконечность Гераклита. Творческая идея возводит творение на высшую ступень. Все становление есть безудержное движение к совершенству.

Библия почти за тысячу лет до Гераклита и задолго до Гегеля и Дарвина раскрывает картину постепенного становления всех форм бытия материального мира.

Небывшее возникает к бытию. Все формы возникают для того, чтобы стать и существовать. Это

есть именно безудержное движение, безудержное стремление к совершенствованию, которое не имеет на своем пути никаких преград, ибо совершается по воле Всесовершенного.

Мир возникает из небытия, а его элементы постепенно *становятся*, то есть последовательно принимают все более совершенные формы. Это возмещается уже с первых стихов первой главы Книги Бытия: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет* (Быт. 1, 3).

Библейское слово *иеги*, переведенное на русский как *да будет*, происходит от корня *гаия*, что значит: *быть, существовать, жить, становиться*.

Это же выражение *да будет* мы встречаем и когда речь идет о возникновении тверди. *И сказал Бог: Да будет твердь... И стало так* (Быт. 1, 6–7).

В рассказе о возникновении процессов неживой и живой природы можно проследить — если не по букве, то по смыслу — ту же концепцию становления: *Да будет... И стало так*. Тот же смысл прослеживается и в тексте о возникновении человека: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни (жизней), и стал человек душою живою* (Быт. 2, 7).

Акт творения мира и образования его форм для Бога есть проявление Его всемогущества, Его воли; но для Природы осуществление этой воли есть акт становления, то есть длительный и постепенный процесс, протекающий во времени. В ходе развития может возникать множество переходных форм, иногда служащих лишь ступенями для появления форм более совершенных, тех, которые призваны к вечности.

Особенно труден и даже трагичен процесс становления человека, которому благодаря дарованию ему свободы надлежит многое совершить самому.

Дни, о которых говорится в Книге Бытия, представляют собой как бы лестницу совершенствования. Каждая ступень является более совершенной и более сложной по своему устройению, нежели предыдущая. Все развитие направлено к одной цели — к возведению творения на ту ступень, на которой оно может стать в лице человека уже образом и подобием самого Творца и войти с Ним в единение.

Об этом единении с Творцом еще не говорится в Книге Бытия. Здесь говорится только о том, что уже есть, то есть о том, каков мир и каким сотворен человек, явившийся на Земле образом и подобием Божиим. Идея единения с Творцом — цель, возвещенная уже в Новом Завете. Это идеал, данный Иисусом Христом, который мог появиться только на определенной ступени развития самого человека, когда, по словам Апостола Павла, настала *полнота времени* (Гал. 4, 4), когда творение уже подготовлено для воплощения Творца.

В Книге Бытия человек показан как возникающий именно для безудержного становления. Он сотворен по образу и подобию Самого Бога. Как носящий в себе дыхание вечной жизни (Быт. 2, 7)¹, исходящее из уст Животворящего Бога, чело-

¹ Стоящее в русском переводе выражение «дыхание жизни» в библейском оригинале приведено во множественном числе, что в древнем языке передает потенциальную возможность жить вечно, то есть то, что по новозаветной терминологии есть «вечная жизнь».

век есть беспредельная возможность, субъект безудержного движения, каким мы и видим его в жизни. Но ему надлежит самому, по своей воле, не слепо подчиняясь воле Творца, как все в природе, а по любви к Нему продолжить процесс своего становления, совершенствования, чтобы достигнуть вершины — возможности духовного единения с Творцом.

4. КОСМИЧЕСКИЙ ПЛАН (АСПЕКТ) ОТКРОВЕНИЯ: «ДНИ» ПРОИСХОЖДЕНИЯ ВСЕГО КОСМОСА В ЦЕЛОМ

ДЕНЬ ПЕРВЫЙ. 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 (Быт. 1, 3–5).

До недавнего времени знали только одну форму света — поток лучей, исходящих от Солнца и других небесных тел. Теперь открылась необозримая картина электромагнитного поля, имеющего множество проявлений. Это радиоволны, инфракрасное излучение, ультрафиолетовое излучение, рентгеновские и гамма-лучи. Видимый свет — только часть колоссального диапазона колебаний невидимого света. Мы своим зрением воспринимаем только середину этого диапазона.

Стоящее в библейском подлиннике слово *ор* означает не только свет в обычном нашем понимании, но и свечение вообще, излучение. Можно предполагать, что здесь словом *свет* обозначается вся волновая природа материи. Возможно, это слово означает вообще все виды физических взаимо-

действий, в том числе, силу тяготения, то есть гравитацию.

Свет как слово-символ, или *синекдоха* (краткое обозначение многих однородных явлений), — это вся волновая природа материи, то есть своеобразный подъем и падение, как бы чередование сжатия и расширения.

Вся природа полна *света*, все пронизано потоком различных лучей, большую часть которых мы не видим. Мы не видим, например, радиоволны, магнитное поле и биополе нашего тела. Вокруг нас, в нас самих, всюду и везде, вечно сменяясь, совпадая и взаимопроникая, несутся волны *света*. Каждое живое тело *светится*, то есть излучает волны особым образом. Каждая живая клетка *светится*, проявляя себя в окружающей среде.

Свет (поле) есть онтологически первая ступень мироздания. Мы мыслим материю иначе, как прежде всего обладающей качеством волновой энергии. Представить себе материю без того, чтобы она была вся связана хотя бы гравитационными силами тяготения, мы не можем. Иначе мы вынуждены были бы вернуться к тому ее состоянию (ноумену), о котором говорится в Прологе Книги Бытия: *Безвидна и пуста, и тьма над бездной*. Но это — ноумен, а становление — уже феномен вселенского бытия. В Прологе говорится о ноумене материи, а в *днях* — о ее феноменах.

Свет — онтологическая первооснова вселенского бытия. Поистине, он — альфа космического устройства Вселенной.

Из современной теории происхождения Вселенной путем «Большого взрыва» вытекает, что первой

стадией развития Вселенной было состояние лучистой энергии¹. Мы можем условно назвать этот период эрой *света*.

Следовательно, *свет* и есть хронологически первая ступень мироздания. Заметим, что в Откровении говорится не о сотворении, а только о создании *света*. *Свет* не есть нечто, выходящее из небытия или за пределы уже сотворенной материи. Это только ее частное состояние.

ДЕНЬ ВТОРОЙ. *И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так* (Быт. 1, 6–7).

Стоящее в подлиннике слово *ракия*, переведенное словом *твердь*, означает поверхность какого-либо предмета, может означать и самый предмет, ограниченный поверхностью, например шатер или покрывку. В греческом переводе «Семидесяти толковников» слово *ракия* переведено через *стереома*, что означает геометрическое, стереометрическое тело, имеющее в нашем понимании три измерения, вообще нечто, обладающее твердостью и поверхностью.

Можно полагать, что вслед за эрой света началась эра вещества, то есть образования того, что сейчас принято называть физическим телом. Это — состояние материи в конкретной форме, ограниченной конкретной поверхностью (*твердь*), позво-

¹ Речь идет о том «горячем прошлом» Вселенной, когда ее температура достигала 10^{28} градусов, а время от начала расширения составляло 10^{-35} сек. При такой температуре материи в форме вещества еще не могло существовать (оно появляется позднее по мере «остывания» Космоса).

ляющей производить измерения объема. Физическое тело есть нечто ограниченное поверхностью — *ракией*, отделяющей его от всего, что находится за этой поверхностью.

Именно этот смысл имеет библейский стих, в котором говорится о создании тверди как конкретной поверхности, отделяющей *воду*, которая под нею, от *воды*, которая над ней.

В Библии, разумеется, не употребляются современные термины. Учтем и то, что только совсем недавно мы стали различать понятия *материя* и *вещество*, так как мы не знали материи в состоянии поля и полагали, что материя возможна только в виде вещества. Для Галилея и Ньютона понятие *материя* было тождественно понятию *масса*.

На символическом языке, который должен быть понятен человеку всех времен, автор Книги Бытия именует *водою* в данной связи все, что ограничено *ракией*, то есть формой (поверхностью). Классическим образцом этого служит жидкость и, в первую очередь, — вода.

Второй *день* — это возникновение пространственных физических тел, начиная с атомов, имеющих объем и три стереометрических измерения. Может быть, это и имели в виду знакомые с учением античных философов об атомах переводчики, переводя *ракия* через *стереома*.

В частности, для нашей планеты такой стереометрической поверхностью, отделяющей находящуюся под ней землю от всего, что лежит над нею, является наше небо. Об этом небе, именуемом в Библии твердью, мы будем говорить, когда перейдем ко второму аспекту Откровения — образова-

нию нашей Земли. Заметим, что здесь говорится не о сотворении, а только о создании тверди. Твердь, как и свет, есть только частное состояние уже сотворенной материи.

Второй *день* — онтологически вторая ступень возникновения мира. Выше мы видели, что современная физика допускает существование материи, состоящей из одного только света. Но представить себе материю, состоящую только из вещества, лишённого того, что мы условно называем светом, то есть внутренне присущей ему энергии, хотя бы гравитационной, мы не можем¹.

ДЕНЬ ТРЕТИЙ. И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так. И назвал Бог сушу землю, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо.

И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя [по роду и по подобию ее, и] дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево, приносящее плод, в котором семя его по роду его. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий (Быт. 1, 9–13).

День третий, если взять его в целом, то есть в отношении как неорганических, так и органических

¹ Теорию известного физика Шредингера (1887–1961) философски можно интерпретировать так: корпускулярное (прерывистое) состояние материи, производное от ее волновой природы, есть ограничение ее волновой природы. Современная физика близка к тому, чтобы создать единую теорию «поля», в которой «поле» (свет) рассматривается как нечто первичное — и онтологически, и хронологически. Такая теория явится частным проявлением единства мироздания, соответствующего единому творческому замыслу.

ких процессов, включает в себя взаимосвязь первых двух *дней*, совокупность всех процессов и явлений. Он может быть мыслим только на основе этих первых двух *дней*.

Как видно из текста, *день* третий творческим глаголом разделяется на два «момента». Первый «момент» — это возникновение стихийных процессов, то есть неживой природы, состоящей из воды и суши. Второй «момент» — возникновение процессов, происходящих в живой природе, возникновение жизни в растительной форме, которая служит основой жизни вообще. Возникновение и тех, и других процессов отнесено к одному *дню*. Тем самым библейское Откровение предостерегает нас от ошибочных представлений о чрезмерном и каком-то принципиальном различии между процессами мертвой и живой природы.

Третий *день* завершает описание порядка взаимодействия всех первооснов Вселенной. Свет, твердь, разделение суши и воды — эти фундаментальные основы вселенского бытия, основные формы движения материи, естественно, должны вести к наивысшей форме этого движения — жизни. Поэтому автор Книги Бытия завершает свое повествование о первых трех *днях* творения словами о появлении жизни, описывая в качестве примера ее формы, которые свойственны нашей Земле. Иначе он и не мог быть понят не только своими современниками, но и всем ученым миром на протяжении тысячелетий, истекших с тех пор — вплоть до самого последнего времени, когда возник и стал обсуждаться вопрос о возможности внеземной жизни в Космосе.

О самом процессе возникновения жизни сейчас ведутся серьезные споры. Несомненно лишь то, что жизнь возникла на базе процессов, происходящих в неорганическом мире, в процессе поступательного развития форм материи, как об этом и говорится в Откровении, то есть на основе первого и второго и в ходе третьего *дня* становления материального мира.

День третий как онтологически, по своему содержанию, так и хронологически, по своему возникновению, — необходимо позднее первых двух *дней*. *День* третий представляет собой нечто особенное для нас, так как он есть начало жизни.

Вникая в текст, мы видим, что во второй его части говорится о формах жизни, существующих на нашей Земле. Можем ли мы сказать, что здесь говорится о формах, существующих только на нашей Земле? На этот вопрос у нас пока нет ответа, так как пока неясно, существует ли какая-то жизнь вне нашей Земли. Но все же, если говорить в принципе, жизнь возможна и в других точках Космоса. Для появления жизни нужны такие основные условия: наличие на планете воды и углерода и температуры, позволяющей протекать процессам кристаллизации и полимеризации, которые необходимы для создания биосферы. Об этом хорошо сказано у палеонтолога иезуита Тейяра де Шардена. Известны и расчеты американского физика Дрейка о вероятности существования жизни в Космосе. Сначала он определяет число звезд в нашей Вселенной, а затем оценивает, какая их часть обладает планетами, так как на самих звездах, конечно, жизни быть не может. Число планет во Вселен-

ной велико. Но даже при наличии на каких-то из них воды и углерода возникает вопрос о возможности самостоятельного образования дезоксирибонуклеиновой кислоты (ДНК), являющейся основой для образования белков. По расчетам другого ученого — Холдена, вероятность эта чрезвычайно мала. Она выражается единицей, деленной на астрономически большое число. И тем не менее при такой малой вероятности образования ДНК жизнь все же возникла на нашей Земле! Значит, в принципе она возможна и в Космосе.

Известный русский ученый В. И. Вернадский (1863–1945) был убежден, что жизнь есть явление космическое. В работе «Живое вещество» он пишет: *Газовый обмен Земли с другими планетами и проникающая небесные пространства космическая пыль не являются безразличными с точки зрения геохимической истории живого вещества. На Земле одним из важнейших источников водорода являются биохимические процессы. Организмы же связывают и переводят в соединения поступающий на Землю водород. Явления газового обмена между планетами мало до сих пор разработаны, но тем более они заслуживают сейчас нашего внимания.*

Вероятно, еще большее значение имеют организмы для космического обмена в форме твердой пыли, и, таким образом, как мы увидим ниже, живая материя является тем агентом земной коры, который приводит твердую материю в наибольшее распыление. Очень вероятно, что значительное количество теряемой нашей планетой пыли могло на ней образоваться только благодаря живой материи.

Таким образом, мы видим, что эти отношения должны изменяться в сторону пустынности в значительной мере в связи с увеличением космического значения живого вещества.

В настоящее время число данных о возможности жизни в Космосе растет, хотя все же они очень скудны. Впрочем, заниматься решением вопроса о наличии жизни в космических просторах и о том, каковы могут быть ее формы, — это дело ученых. Библейское Откровение ничего не говорит о наличии какой-либо органической жизни на иных небесных телах, поэтому и мы должны прекратить наш разговор на эту тему, так как наша задача говорить только о том, что является общим для Откровения и науки. О космическом аспекте жизни мы упоминаем только потому, что сейчас мы рассматриваем третий *день* творения в космическом аспекте Откровения. Необходимо отметить все же, что поскольку наша планета есть часть Космоса, то можно говорить о становлении жизни и в космическом аспекте. В Космосе — пусть хотя бы только на одной нашей Земле, но принципиально все же в Космосе — возникла жизнь. Вечно торжествующая, вечно исполненная стремлением к совершенству и уже одним своим бытием славящая Творца, ЖИЗНЬ, завершающим звеном которой должен стать человек!

И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий (Быт. 1, 12–13).

ДЕНЬ ЧЕТВЕРТЫЙ. *И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы*

светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды; и поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый (Быт. 1, 14–19).

При первом чтении кажется, что все небесные тела созданы исключительно для Земли и что вообще весь данный текст можно понимать лишь в земном аспекте, в плане нашего повседневного бытия. В практической жизни мы видим, что все небесные тела действительно существуют для нас. Люди тысячелетиями жили на Земле, греясь в лучах Солнца, используя светила небесные для исчисления времени, то есть буквально, как говорится в тексте, *для знамений, и времен, и дней, и годов*. Было бы совершенно непонятно, если бы автор вместо своей прямой цели — показать человеку его место во Вселенной среди космических образований — стал бы излагать трактат по вопросу о «Большом взрыве», или о звездообразовании, или о происхождении квазаров, то есть обо всем том, что является достоянием исключительно науки, а не религии. Нам еще предстоит рассматривать данный вопрос в другом месте, когда перейдем ко второму аспекту понимания Откровения — о происхождении нашей Земли и о том, как протекали все эти *дни* в отношении именно к Земле.

Теперь вернемся к обозрению всех четырех *дней*.

День первый нашей Вселенной — это волновая, доатомная природа проявления материи. *День вто-*

рой — это появление вещества, начиная с атомов, появление трехмерных тел, отделенных друг от друга поверхностью (*твердью*). Может быть, лучше сказать — возникновение возможности существования этих тел. *День* третий — это принципиальная возможность возникновения всех процессов материального мира.

Во всех этих *днях* онтологические возможности переплетаются с хронологическим их осуществлением¹.

Только после того, как было сказано о принципиальной возможности возникновения этих форм и о фактическом их осуществлении, автор Книги Бытия может перейти к общей картине мироздания, ко всему Космосу в его совокупности, включающему в себя и первый, и второй, и третий *дни*, а вместе с тем сказать о том, каким стал Космос в данное время. Только теперь появляется возможность показать всю картину Вселенной, то, во что вылилось содержание первых трех *дней*, о том, что же существует перед тем «моментом», когда в мир придет человек и застанет все это уже существующим.

День четвертый — это картина целостной Вселенной, это синтез, завершающий тот аналитический обзор, который был дан описанием *дней* — первого, второго и третьего, когда о свете, тверди

¹ Может быть, именно эта взаимосвязь символически выражается известной формулой Эйнштейна: $E=mc^2$, где «с» — скорость света, «m» — масса вещества, а E — энергия движения. Разумеется, нельзя сказать, что эта формула является всеобъемлющей, то есть адекватно отражает полноту взаимосвязи первых трех *дней*. Несомненно, что содержание этих *дней* более богато.

и их взаимосвязи говорилось большей частью символически. Теперь, в *день* четвертый, принципиальное и конкретное уже сливаются в одно целое. Теперь автор Книги Бытия может дать общую картину всего Космоса, хотя отчасти из-за своей общей цели избежать сухого научного изложения и отчасти из-за невозможности говорить иначе пишет, что весь Космос создан для того, чтобы служить человеку.

Для нас несомненно, что человек есть высшая точка бытия Вселенной, но оставим сейчас в стороне вопрос о том, было ли или не было целесообразным строить весь Космос только для того, чтобы он из себя произвел количественно малую, но качественно превосходящую все единицу — человека. Если мы будем исходить исключительно из количественных масштабов, помня о том, что в ближнем Космосе обитаема только наша Земля, но и на ней человек, качественно превосходящий все, составляет ничтожную часть по отношению ко всей массе планеты, то мы, конечно, должны будем сказать, что существование Космоса с единственной целью произрастания в нем такой «песчинки», какой является человек, — непозволительная роскошь природы. Если же мы будем исходить из качественной точки зрения, то вывод может уже быть иным.

Мы видим, что Моисей, хотя и руководствовался в изложении Откровения своей основной задачей — открыть человеку тайну происхождения мира и показать ему его место среди этого мира, мудро поставил описание Космоса лишь после того, как сказал обо всем том, что является его основными

элементами — о его волновой природе, о веществе, о процессах, происходящих внутри него, и только после этого стал говорить обо всем целом.

Для религиозного сознания порядок происхождения основных элементов мироздания, конечно, безразличен, так как все они в равной мере суть создания Бога. Но, поскольку религиозное сознание высокоразвитого человека неотделимо от его потребности везде искать истину, человек хочет знать всю историю того окружающего мира, в котором Творец поставил его хозяином и владыкой. Великий прозорливец Моисей понимал это и писал свою Книгу Бытия так, чтобы она могла быть прочитана и верующими простецами, и верующими мудрецами, как в древнее время, так и в наши дни.

Поместив картину Космоса в четвертый *день*, он тем самым дает нам понять, что все эти таинственные *дни* надо понимать не только в планетарном масштабе, но и в космическом. Только после первых трех *дней* может быть раскрыта картина всего Космоса в целом, во всем его объеме, со всеми наполняющими его небесными телами. Весь строй Вселенной существует сейчас одновременно, но возник постепенно. Рассказ об этом строе также должен вестись постепенно. Книга, лежащая на нашем столе, существует вся в своей целостности. Но читать листы этой книги мы можем только последовательно. Чтение каждой страницы совершается во времени, хотя, повторяем, книга уже вся написана. Так мы читаем и Великую книгу природы. Освоение этой книги идет постепенно, и каждая страница является для нас новой.

Прочтя библейский текст о первых четырех *днях* творения и убедившись, что все сказанное относится и ко всему Космосу, и к нашей планете, далее мы уже не можем говорить и о Космосе, и о нашей Земле, ибо и в Книге Бытия, и в Книге науки о жизни на иных небесных телах ничего не написано. Поэтому, когда мы перейдем к пятому и шестому *дням*, к явлениям тех форм жизни, которые нам известны лишь на Земле, то не будем фантазировать и утверждать, что все, что говорится о пятом и шестом *днях*, справедливо и по отношению ко всему Космосу в целом.

Кстати, мы должны упомянуть, что известный всем философ-фантаст (отнюдь не ученый, а только фантаст!) Джордано Бруно, был осужден не за его гипотезу о множественности обитаемых миров. Этот пункт был внесен в общий перечень его заблуждений потому, что все они вносили смятение в умы простых людей. Если же исходить из буквы Священного Писания, то его гипотеза вполне может быть принята. Слова Иисуса Христа: *В доме Отца Моего обителей много...* (Ин. 14, 2) вполне могут быть истолкованы как указание на множество обитаемых миров. Однако Церковь всегда была далека от того, чтобы что-то не до конца понятное истолковывать как вполне определенное.

Все, что является содержанием следующих двух *дней*, то есть явления жизни животных и человека, известно только на одной планете. О существовании этих форм бытия во Вселенной ничего не известно. В Книге науки нет никаких данных, чтобы мы могли сличать ее здесь с Книгой Откровения.

На этом мы заканчиваем исследование первого аспекта творения, относящегося ко всему мирозданию, а не только к одной нашей Земле, ибо все, о чем говорилось выше, то есть и *свет*, и *твердь*, и происходящие во Вселенной процессы, и вся совокупность небесных тел, безусловно относятся ко всему Космосу в целом.

5. ПЛАНЕТАРНЫЙ АСПЕКТ БИБЛЕЙСКОГО ОТКРОВЕНИЯ — ПРОИСХОЖДЕНИЕ НАШЕЙ ЗЕМЛИ

Исходя из современных понятий о строении Космоса, мы выше рассматривали Моисеево сказание не с геоцентрической, а с космоцентрической точки зрения. Теперь вернемся к Прологу и к первым *дням* творения и перенесем «наблюдательный пункт» своего исследования на Землю, чтобы попытаться понять *дни* творения с «земной» точки зрения.

В начале сотворил Бог небо и землю. С геоцентрической точки зрения — это сотворение всего существующего, а с антропоцентрической — всего, что окружает человека.

Небо и земля! Это есть то ВСЕ, среди чего живет человек, единство всего видимого и осязаемого, познаваемого и переживаемого. Образно выражаясь, небо является престолом Божиим, а земля — подножием Его ног. *Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю* (Пс. 120, 2).

Небо для человека — всегда реальность, которая возвышается над ним и возвышает самого человека над землей. Древние поэты восторженно говорили о нем как о месте, где пребывает Все-

вышний — *Эль Элион*. Небо есть совокупность всего, дающего силу урожаю — Солнце, свет, воздух, благодатный дождь. Небо — символ всего возвышенного в жизни человека. То видимое, родное небо, под которым живет и дышит человек, неизмеримо ближе ему, чем небо науки, о котором он узнал сравнительно недавно.

Земля, из которой состоит человек, есть его родная мать. Она — его колыбель, она же и его гроб. *Небо — небо Господу, а землю Он дал сынам человеческим* (Пс. 113, 24). Небо всегда будет над человеком. Родившись под небом, он всегда будет любить его как божественный покров, созданный для человека Творцом. Земля всегда будет ниже человека. Произойдя из нее, он должен возвыситься над ней.

Сказав о сотворении *неба*, бытописатель больше не упоминает о нем и говорит далее только о *земле*. И это умалчивание вполне понятно. В те времена человеку достаточно было знать только о том, что есть нечто высшее, то есть *небо*, за пределами которого обитает Творец. Только спустя ряд веков тема *неба* вновь возникла в устах Основателя Нового Завета, поведавшего человечеству о Своем Небесном Отце и о Царствии Небесном. Далее речь священнописателя обращена только к *земле*. *Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною*. Научная мысль до сих пор еще теряется в догадках о том, как образовалась Земля. Но к ее первоначальному состоянию вполне применимы эти слова автора Книги Бытия: *безвидна и пуста, и тьма над бездною*.

ДЕНЬ ПЕРВЫЙ: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет* (Быт. 1, 3). Свет — это первое, что было

положено в основу всех процессов, происходивших при формировании Земли. Под словом *свет* мы имеем в виду энергию всех полей, исходящих от Солнца, — гравитационных и электромагнитных. Свет есть первое условие жизни Земли, это — первый день ее бытия. Земля наша образовалась в потоке космических и солнечных лучей, в поле гравитационных волн, исходящих от Солнца. А влияние солнечной активности на жизнь Земли после ее образования как планеты — постоянная тема современных научных и научно-популярных журналов.

Известно, что вращение Земли вокруг Солнца и даже сама форма ее зависят от силы солнечного притяжения. Все физические и химические процессы, в результате которых образовалась наша Земля, происходили непосредственно под влиянием солнечных лучей. Появление жизни на Земле могло произойти только при условии восприятия Землей солнечной энергии. Растительная жизнь на Земле, по сути дела, представляет собой форму аккумуляции солнечной энергии через процесс фотосинтеза. Фактически вся Земля представляет собой «кладовую» солнечной энергии. Энергия солнечного света, получаемая Землей в течение суток, равна по величине всем запасам энергии, накопленным на Земле с момента ее образования в форме угля, нефти и т. п.

Электромагнитное излучение Солнца настолько велико, что оно не только согревает Землю, но и влияет на все без исключения явления жизни. Оно может положительно или отрицательно влиять на состояние нашей сердечно-сосудистой системы,

нервной системы. Как выяснилось недавно, это излучение может оказывать влияние даже на жизнь плода в утробе матери, вызывая при некоторых условиях предрасположение к шизофрении¹.

Совсем недавно мы узнали о существовании льющихся на Землю из вселенских просторов космических лучей, о которых раньше догадывались лишь астрологи, наивно полагая, что они идут от планет. Эти лучи также весьма активны и имеют большое значение для жизни Земли. Если бы мы стали выяснять, какое условие для появления жизни на Земле является первейшим, то смело могли бы сказать, что такое условие — свет. Свет во всех материальных процессах, и ныне происходящих на нашей планете, является всегда первым движущим началом. Для Земли он всегда будет первым условием ее существования, в онтологическом смысле — *днем* первым.

Если же говорить о хронологическом значении этого *дня* для Земли — о том, сколько времени находилась Земля в состоянии формирования под влиянием *света*, — то длительности этого *дня* мы пока не знаем. Наука лишь крайне предположительно говорит об этом периоде как о чрезвычайно большом. Возможно, длительность этого *дня* еще долгое время не будет определена.

ДЕНЬ ВТОРОЙ для Земли — это образование ее зримых форм, *поверхностей*: образование ее сфери-

¹ Этому трудно поверить — настолько похожи эти выводы на предсказания астрологических гороскопов. Однако об этом пишут в журнале «Наука и религия» в статье, специально посвященной разоблачению астрологии со ссылками на авторитетные источники. (Статья «Живем ли мы под знаком Зодиака» в № 5 за 1973 год).

ческого атмосферного покрова, то есть нашего неба (*тверди*), а затем и ее твердой поверхности. Длительность этого *иома* также пока точно не определена. Лишь приблизительно возраст земной коры исчисляется в четыре или 5 миллиардов лет. Свет есть первое условие бытия Земли. *Ракия* — *твердь*, созданная во второй *день*, является вторым условием этого бытия.

ДЕНЬ ТРЕТИЙ: *И сказал Бог: да соберется вода, которая под твердью (небом), в одно место, и да явится суша. И стало так. И назвал Бог сушу землей, а собрания вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо. И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду ее, и дерево, приносящее плод, в котором семя его по роду его. И увидел Бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий* (Быт. 1, 9–13).

Как видим, *день* третий — это возникновение сначала геологических процессов, а затем — и процессов жизни. Обрисовываются границы суши и морей. О времени возникновения геологических процессов столь же приблизительно можно сказать, что оно составляет 2–3 млрд. лет. Во второй «половине» этого третьего *дня* возникает растительная жизнь.

Где и как зародились на нашей Земле первичные формы жизни мы не знаем. Есть предположение, что жизнь возникла в морской пучине. В последнее время выдвинуто много возражений против этого и высказывается мнение, что жизнь возникла в за-

болоченных местах суши, где было больше возможностей для получения света, воздуха и тепла. Так или иначе, но жизнь зародилась после *собрания вод и явления суши*, то есть именно так, как об этом говорит Книга Бытия.

В *день* третий на Земле возникает живой организм — саморегулирующаяся система, сложный центр, осуществляющий обмен веществ и созидающий из сравнительно простых природных продуктов свое значительно более совершенное тело. Организм не только поддерживает свое существование, но и дает жизнь другим, тождественным ему организмам, выделяя зачатки их из самого себя.

Так на Земле возникает непрерывный поток живых существ. В дальнейшем организмы становятся все более и более совершенными — происходит эволюция жизненных форм.

Живой организм сам постоянно воспроизводит и как бы созидает свое тело. На этом факте самосозидания чаще всего строится доказательство неуместности творения. Это доказательство имело бы силу, если бы к моменту возникновения жизни Земля была внутренне мертва, представляла собой мертвое нагромождение камней. Но Земля была уже напоена силою Духа Святого, носившегося над первозданным миром, о чем сказано в Прологе. Теперь она по творческому замыслу — слову Сущего — должна сама извести из себя все многообразие форм жизни. Как говорит Василий Великий в своем Шестодневе: *Бог не творит каждую былинку в отдельности, предоставляя одухотворенной Им Земле самой извести из себя все богатство растительной жизни*. Творчество Бога заключается

в том, что в каждой былинке, в ее сложнейшем и премудром устройении заключена та общая Премудрость, та зиждительная сила, которая дана *в начале*. *Одна травка или одна былинка достаточна занять всю мысль твою рассмотрением искусства, с каким она произведена, как, например, стебель пшеницы опоясывается коленицами, чтобы они, подобно связкам, удобно поддерживали тяжесть колосьев, когда, исполненные плодами клонятся к земле* (Св. Василий Великий. «Шестоднев», беседа 5-я).

Эта мысль хорошо изложена в известном гимне *Коль славен наш Господь...*, где говорится: *Творец велик на небесах на троне, и на Земле в былинках Он велик*.

Жизнь, как мы ее знаем на Земле, — это устойчивость форм, передающаяся из поколения в поколение. Все живое, изменяясь, остается самим собою. Мы не знаем тайны происхождения видов. Палеонтология открывает нам только образцы существовавших видов. Как они трансформировались, как возникали новые виды — мы не знаем. Конечно, мы имеем массу гипотез и предположений. Несомненным остается тот факт, что каждая форма жизни воспроизводит себя — такова основная истина генетики. Библия облакает эту истину в конкретную формулу: *Да произрастит плод по роду своему...*

Так впервые, задолго до Линнея и Менделя, дается понятие рода как устойчивой формы жизни.

Жизнь на нашей Земле реализуется через существование бесчисленного множества организмов, которые обладают всей совокупностью свойств, отличающих их от неживой материи: клеточной

организацией, обменом веществ, движением, раздражимостью, ростом и развитием, размножением, изменчивостью, наследственностью и приспособляемостью к условиям существования. Организм — это целое, которое не сводится к сумме своих частей. Организм есть высшее единство всевозможных форм движения, единство, обнимающее собой все, что возникло во Вселенной в течение предыдущих *дней*. В нем заключены процессы атомистики, механики, физики, в нем все виды энергии — тепловой, химической, электрической. Всякий организм — это сложный комплекс, имеющий центр, хотя его геометрическое местоположение не всегда ясно — как, например, в случае растений.

Поскольку характерной чертой процесса жизни является самовоспроизведение, передача эстафеты существования следующим поколениям, то организм как конкретное явление жизни прекрасно приспособлен к передаче этой эстафеты. Более того: характерной чертой организма является способность к совершенствованию в процессе смены ряда поколений. Процесс жизни — это процесс ее эволюции. Порождающих эволюцию причин наука пока не знает. Объяснение ее борьбой за существование и отбором черт, присущих организмам-победителям, явно неудовлетворительно. Отбор есть только отбор. Он не может быть конструктивным, созидательным фактором эволюции. В результате отбора погибают слабые организмы, а точнее — те, которые не могут приспособиться к окружающей среде, подчинить ее себе.

Остаются наиболее приспособленные. Но что делает их такими, какая сила вызывает эти необхо-

димые для выживания и конкуренции изменения в их организмах? Случайные мутации? Но тогда что же служит причиной поступательной эволюции, что направляет ее ход от простого к сложному? Отбор не может быть такой причиной. Он не может решать никаких творческих задач. Он — только отбор и ничто более.

По-видимому, в организме существует какая-то скрытая от нас сила, которая не только помогает ему выживать и передавать эстафету жизни дальше, но и заставляет его как-то бессознательно искать пути к совершенствованию. В современной материалистической философии это называется тенденцией к развитию, однако никакого объяснения ей не дается. Вполне понятно, что эта таинственная тенденция есть что-то совершенно иное, нежели простой отбор. Надо отметить еще совершенно загадочную способность организмов аккумулировать в себе энергию, которая не нужна в повседневной жизни и служит резервом, сохраняемым на «черный» день. Такие резервы не могут образовываться в процессе простого приспособления к текущим условиям. Они преднамеренны и указывают на заранее поставленную цель.

Пути совершенствования и образования новых организмов как конкретных ступеней на восходящей лестнице эволюции нам не известны. Нам не известен ни процесс видообразования, ни те силы, которые его вызывают, ни его характер — плавный, постепенный или, наоборот, резкий, скачкообразный (последнее, как это уже признается биологической наукой, более правдоподобно). Но так или иначе, жизнь есть поступательное развитие, на-

правленное к тому, чтобы создавать все более и более совершенные виды. Это стало ясным в результате выдающихся достижений и открытий в области палеонтологии. Ископаемые останки животных от начала появления жизни на Земле и вплоть до тех времен, которые уже можно считать историческими, представляют собой яркую иллюстрацию к первой главе Книги Бытия.

В организме все органы находятся в неразрывном единстве с целым и между собой. Страдает один орган — страдает с ним весь организм. Эта мысль прекрасно изложена у основоположника христианской философии природы Апостола Павла, который в своем послании к Коринфянам за много столетий предвосхитил современные взгляды на организм, сменившие еще недавно господствовавшие взгляды немецкой рационалистической медицинской школы Вирхова на организм только как на сумму органов, когда считалось, что нужно лечить каждый орган в отдельности, а не восстанавливать организм в целом. Органы не могут быть обособленными, так как получают питание и защиту от других органов и связаны с ними единой целью (1 Кор. 12, 12–26).

Отсюда мы ясно видим, что единство организма — не только в его материальности, ибо материал есть лишь материал для осуществления единства. Единство организма — в его едином замысле, в его общей цели, в нерасторжимой жизненной взаимосвязанности его органов, координируемых центром.

Понятие центра организма очень разнородно. Этот центр не есть сумма частных стремлений от-

дельных органов, но именно центр, носитель и выразитель общей цели всего организма. Как возникает центр — мы не знаем. Однако это факт, с которым мы должны считаться.

Отдельные органы в организме не есть нечто обособленное, что могло бы повлечь за собой некий индивидуализм, но они и не поглощены своим организмом. Каждый орган имеет свою специфику, свою частную цель, гармонически увязанную с общей целью, сохраняет свою индивидуальность, свою функцию, свое значение. Эту мысль мы находим в другом послании Апостола Павла — к Римлянам, где он увещевает христиан жить во взаимосвязи и любви, как живут органы одного организма (Рим. 12).

Подытоживая все сказанное об организме, мы можем сделать вывод, что организм — это исключительное для всей природы явление — множественность в единстве и единство во множественности. В зодчестве организма наиболее ярко видна творческая Премудрость изреченного Слова. Организм, или иначе — живое тело, есть как бы образ и подобие того великого и несравненно более таинственного организма, имя которому — основанная Христом Церковь.

День третий нашей жизни — это только зачаток, предтеча грядущих *дней*, которые должны завершиться наступлением того уже нескончаемого *дня*, когда явится во всей Своей славе Сын Человеческий, и обретет новую и вечную жизнь наиболее совершенный организм тварного бытия — Церковь.

ДЕНЬ ЧЕТВЕРТЫЙ. Геология говорит, что на грани каменноугольного периода рассеялся облач-

ный покров, застилавший Землю от прямых лучей Солнца и звезд. Только с этого *дня* стали видимы на Земле светила небесные, и Земля осветилась прямыми лучами Солнца. Этот период отстоит от нас приблизительно на миллиард лет.

Солнце и звезды стали видимы, но еще не было человека для возделывания земли (Быт. 2, 5). Когда же явился человек, Солнце, Луна и звезды стали для него средством исчисления времени. Нужно обратить внимание на то, что светила поставлены на небе *для знамений и* (исчисления) *времен, и дней, и годов*. И действительно: понимание человеком Вселенной основывается главным образом на изучении того, что в просторечии принято называть *небом*. Небо дает человеку возможность исчислять время, начиная от земных дней и годов и кончая так называемым звездным временем, когда необозримые космические пространства исчисляются в тысячах и миллионах световых лет. Через познание *знамений* неба человеку открываются законы устройства Вселенной.

Интересно отметить, что Василий Великий указывает на то, что Солнце и Луна, являющиеся для человека, по словам Книги Бытия, *великими*, являются такими не по своему физическому объему, ибо они малы по сравнению со звездами. Светила эти названы великими потому, что *они велики для нас, ибо имеют объем, достаточный для того, чтобы изливаемыми из них лучами осиявать небо и воздух и распространяться по всей земле и морю... ибо предметы, далеко отстоящие, видим несколько меньшими...* (Шестоднев, беседа 6-я). Мысль для IV века чрезвычайно прогрессивная!

Интересно отметить и то, как святой отец, разъясняя слова Откровения о назначении светил *для знамений*, и времен, и дней, и годов, ополчается на составителей гороскопов и на разного рода гадателей по звездам; астрологическим рассуждениям он предпочитает соображения о наследственности и влиянии социальных условий на жизнь и судьбу человека. Здесь воочию видна чистота христианского сознания, та основа, на которой в дальнейшем может возникнуть гармоническое согласие между истинами Библии и науки.

ДЕНЬ ПЯТЫЙ. Исключительно лаконичные слова Откровения о происхождении земных живых существ напоминают по своей краткости и точности математическую формулу: *И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею по тверди небесной. И сотворил Бог рыб больших и всякую душу животных пресмыкающихся, которых произвела вода, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел Бог, что это хорошо. И благословил их Бог, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. И был вечер, и было утро: день пятый* (Быт. 1, 20–23).

Наука только в XIX веке обнаружила ту постепенность, с какой возникали на Земле живые существа. Сравнительно молодая наука — палеонтология — подтвердила истинность библейского сказания о постепенном развитии жизни на Земле. Мы до сих пор не знаем, где именно зародилась жизнь, но несомненно то, что она первоначально зародилась в воде. Из числа позвоночных самыми первыми появляются рыбы, затем пресмыкающие-

ся, гигантские ископаемые — завры, только после них, как более совершенные по своей структуре, — птицы. Так возникла первая ветвь позвоночных. Именно такую картину постепенного возникновения земных живых существ бытописатель символически раскрывает перед нами как пятый *день* задолго до того, как о ней узнала наука.

Говоря о появлении в пятый *день* животных, обладающих *душой живой*, то есть психическими свойствами, бытописатель во второй раз употребил в своем повествовании слово *бара* — *сотворил*, так как речь идет о принципиально новом акте — о возникновении в мире того, чего еще в нем не было даже в потенции — *души живой*. О *свете*, *тверди*, Солнце и звездах говорилось, что они не сотворены, а созданы, ибо они созидались из уже сотворенной материи (*земли*). О *душе* (психике) говорится, что она творится, а не создается. Второе *бара* — *сотворил* — говорит нам, что на земле возникло нечто принципиально новое. Возникла к бытию *душа живая*, то, что на современном научном языке называется психикой.

Появление психики предполагает существование определенной материальной базы, на основе которой она может появиться, — существование развитой нервной системы и мозга (хотя бы в примитивной его форме).

Психика сейчас определяется как продукт сигнального взаимодействия живой системы с окружающим миром. Однако это определение ничего не говорит о сущности самой психики. Слово *продукт* ничего не объясняет, оно только говорит о последовательности явлений, о причинности, но не

о самой сущности. Если психика только продукт, то в таком случае вопрос о ее сущности переносится на то, что подразумевается под действием живой системы. Мы хорошо знаем, что действия системы выражаются в обмене веществ и прочих физиологических явлениях. Но физиологическими процессами, лежащими в основе функционирования нервной системы, отнюдь не исчерпывается все богатство психических явлений. Психика как более высокая форма движения материи не может быть *продуктом* качественно более бедной основы. Она не может быть сведена к физиологии. Мы знаем, что то, что мы называем психикой, само побуждает к деятельности нервную систему. Нервная система, как таковая, есть только орган. Она не может быть причиной целесообразных и зачастую очень далеко рассчитанных, прямо-таки разумных действий живых существ. Защита жизни, забота о потомстве, способы ловли, добычи и прочие действия не могут быть объяснены как результат физиологических процессов организма. Психика представляет собой нечто принципиально новое уже в том смысле, что она есть не имеющая протяженности внепространственная реальность, хотя локализуется в определенной области пространства — в организме. Психика есть нечто принципиально новое и в том смысле, что она не эквивалентна ни одному виду энергии. Все виды энергии могут переходить друг в друга. Но энергия психическая не может переходить ни в одну из известных форм энергии.

Мы знаем, что процессы превращения энергии из одной формы в другую регулируются строго оп-

ределенными численными эквивалентами — из этих фактов и выводится закон о неуничтожимости энергии: убывание одной ее формы обязательно сопровождается возрастанием другой. Но психика не подчиняется этому закону, следовательно, ее нельзя назвать одной из форм энергии.

С точки зрения классификации психики как одного из проявлений материального мира она остается для науки загадкой. В каком смысле она материальна? Если мы будем называть все реальности, какие только существуют в мире, материальными, полагая нематериальным одного лишь Творца, как об этом учит Церковь и как об этом пишет в своем «Точном изложении Православной веры» один из величайших учителей и Отцов Церкви святой Иоанн Дамаскин, то мы и психику как несомненную реальность должны считать материальной, однако принципиально отличающейся от всех других видов материи.

В философской литературе можно встретить утверждения и об идеальности психики. Мы не будем сейчас касаться того разграничения, которое проводит современная философия между двумя терминами — *материальное* и *идеальное*. Это очень сложный вопрос. Слово *идеальное* применяется для характеристики человеческого сознания, основанной на гносеологическом противопоставлении этого сознания материальному, то есть объективной реальности. *Идеальное... не имеет самостоятельного бытия, существуя лишь в соотношении человеческой деятельности к объективному миру* (Философский словарь, 1968, с. 125). Идеальна ли психика человека и животных в вышеуказанном смысле или

она материальна? Не вдаваясь сейчас в сущность этих сложных определений, скажем только, что она **реальна**. Психика — это несомненная **реальность**, а не только соотносительность. Но, конечно, она не имеет самостоятельного бытия вне того существа, которому она принадлежит¹.

Как подлинная реальность, психика материальна в том смысле, что в тварном мире нет никакой иной реальности, кроме сотворенной Богом материи. Но ее можно назвать и идеальной в том смысле, что она представляет собой нечто иное, чем материя в привычном для нас понимании. Она — не поле и не вещество. Мы не можем установить, из какого «материала» возникает психика, не можем выразить ее и в каких-либо мерах энергии или подвести ее под категорию движения материи. Во всяком случае, она не есть «вещь» и не состоит из каких-либо известных нам элементов земли. *Душа живая* есть нечто совершенно особенное, чего еще не существовало в мире в виде каких-либо ее составных частей или элементов. *Не из земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных*, — пишет Василий Великий в своем «Шестодневе», — *но возникла по повелению* (Шестоднев, беседа 9-я).

Душа живая сотворена, а не создана из какого-то материала, как ранее были созданы Солнце, твердь, звезды из уже сотворенной материи. Она

¹ Мы говорим сейчас только о «психике», то есть о том, что является общим и для человека, и для животных. Вопросы о сущности человеческого духа, то есть высшей духовности, которая призвана к вечной жизни, мы сейчас не касаемся, так как речь идет пока только о сотворении живых существ, обладающих психикой.

сотворена, то есть возникла к бытию, чтобы ей быть. Она имеет бытие в созданных из уже сотворенной материи организмах, о появлении которых говорится в *дне* пятом. Поэтому когда далее бытописатель переходит ко *дню* шестому, к описанию того, как создавались (а не творились) более высокоорганизованные существа, он уже не говорит о творении души, ибо душа уже существует в мире, она в принципе одинакова для всех одушевленных тварей, которым надлежит явиться в мир. Земля должна только *извести* из своих недр эти более совершенные одушевленные существа во всем их многообразии. Возникновение *скотов, гадов и зверей земных* есть только продолжение развития той животной жизни, о которой говорилось в *день* пятый. Это только явление нового класса живых существ.

По этому поводу Василий Великий говорит: *Рассуди же, что глагол Божий творит самое естество, и повеление, данное тогда твари, определило порядок сотворенного и на последующее время. День и ночь созданы однажды, но с тех пор продолжают чередоваться...*

Итак, *душа живая*, присущая всем животным, сотворена в том смысле, что она есть нечто принципиально новое, чего не было на Земле ранее. Но по телу своему живые существа созданы в том смысле, что каждое из них возникает в свое время из имеющегося уже материального субстрата.

ДЕНЬ ШЕСТОЙ: *И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех*

гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо (Быт. 1, 24–25).

Может показаться странным, почему бытописатель относит пресмыкающихся и птиц к пятому *дню*, а млекопитающих — к шестому. Однако биология и палеонтология говорят нам, что птицы произошли от пресмыкающихся и что выход части земноводных из моря и образование из них другой ветви позвоночных — млекопитающих — является большим скачком по ступеням эволюционной лестницы.

Как известно, в биологической науке XIX веке существовали две противоположные теории развития. Одна теория (Кювье) утверждала, что жизнь восходит по эволюционным ступеням скачками через ряд катастроф и геологических катаклизмов. Другая, выдвинутая Дарвином несколько позднее, доказывала, что эволюция происходит постепенно, через незаметное приобретение новых биологических свойств в процессе борьбы за существование. Основными факторами, благодаря которым совершенствовалась жизнь на Земле, эта теория считала случайность и отбор. Природа не делает скачков, полагал Дарвин, объясняя ход эволюции. Более близкое к истине предположение было высказано Гуго де Фризом в его теории мутаций, согласно которой новые свойства накапливаются постепенно внутри организма, не проявляясь до времени вовне, и затем внезапно, подобно взрыву, обнаруживаются в виде новых органов и их функций.

Грань между животными пятого и шестого *дней* довольно резкая, во всяком случае, более резкая, чем между животными внутри одного пятого *дня*.

Так, например, пресмыкающиеся и птицы производят на свет свое потомство путем откладывания яиц, а млекопитающие рожают уже полностью подобные себе существа. Интересно отметить и то, что если о происхождении птиц непосредственно от водных пресмыкающихся достоверно известно (найлены ископаемые переходные формы от завров к птицам), то происхождение млекопитающих не вполне ясно (еще не найдены соответствующие переходные формы). Вообще между животными пятого и шестого *дней* мы видим большой скачок.

И Книга Бытия отмечает этот скачок, относя эти две ветви живых существ к двум различным *дням*. К шестому же *дню* относит она и появление человека. Тем самым показано родство высших животных с человеком в биологическом отношении. О сотворении человека мы будем говорить особо во 2-й части, целиком посвященной библейской антропологии.

Сопоставляя теперь все *дни* творения, мы видим, что прежде всего возникло то, на основе чего могла появиться жизнь (первый, второй и первая половина третьего *дней*). Затем явились и самые формы жизни — сначала растительные, затем животные, причем, последние опять-таки в порядке постепенного восхождения к совершенству. И все это в полном соответствии с палеонтологической летописью Земли.

Получается, что библейское Откровение более чем за три тысячелетия до нашего времени дает принципиальную схему той эволюционной лестницы жизни, которая была открыта только в XIX веке на основе изучения ископаемых обломков

этой лестницы. Но не только об этой лестнице развития земных существ говорит Откровение Священного Писания. Оно отвечает и на коренной вопрос мироздания — об эволюции всего Космоса в целом¹.

Разумеется, Откровение об эволюции Вселенной дается в Книге Бытия не в форме научного трактата, которых так много сегодня, причем изрядная часть из них устарела, хотя они написаны всего несколько лет назад. Оно дается в форме общего указания на постепенность становления Вселенной и постепенность развития животного мира, побуждающего человека своими силами, своим умом узнавать, как, каким путем вода и земля изводили из себя все множество форм растительного и животного мира.

Откровение о постепенном появлении растений и живых существ в порядке их совершенствования, а также об основах генетики дано лишь в принципиальной и чрезвычайно краткой форме. Дело науки — отыскивать переходные формы, если таковые существовали, исчислять те сроки, которые нужны были для перехода одного вида в другой.

Была ли это чрезвычайно медленная эволюция, совершавшаяся в силу только лишь счастливых случайностей и происшедшего отбора, в котором сами растения или животные играли лишь пассивную роль или это были какие-то скачки, прыжки

¹ Тема эволюции с ее философски-религиозной стороны (так называемой эмерджентной эволюции) разрабатывается рядом ученых, особенно представителями так называемого неореализма. Согласно этой теории, вся природа одухотворена и нет физического без психического. Это философское направление близко к витализму.

из одного вида в другой в силу неизвестных нам причин? Для религиозного сознания все это не имеет никакого значения. Принцип эволюции несколько не противоречит религиозному пониманию сущности творения. Да и для ныне живущего человека заповедь Творца о дальнейшем совершенствовании — уже не биологическом, а духовном — остается непреложной.

Жизнь есть ступень в процессе общего развития материи. На этой ступени материя, соединяющаяся в живой организм, является более свободной, нежели мертвое физическое тело. Биологический организм весь целенаправлен, весь сконструирован так, чтобы быть в большей или в меньшей степени самостоятельным.

Живое существо, в котором проявляется психика, более свободно, нежели растение. Человек более свободен, нежели животное. Так постепенно в процессе совершенствования материи все более и более проявляется свобода.

Таким образом, весь эволюционный процесс можно рассматривать как лестницу, по которой материя восходит от необходимости, от слепого подчинения Творческому Разуму — к свободному состоянию.

Человек, возникающий по телу *из земли*, из недр материи, призван к тому, чтобы, восприняв в своем сознании через Откровение то, что он должен осуществить на Земле, уже по свободному своему волеизъявлению претворить в жизнь ту программу, которая ему предназначена, ту необходимость, которая связывает воедино весь тварный мир.

В этом и только в этом аспекте мы можем согласиться с известной формулой Гегеля, что сво-

бода есть осознанная необходимость. Гегель, будучи во всех своих концепциях рационалистом, назвал весь творческий замысел о мире необходимостью, тогда как он больше, чем необходимость, — это не извне навязанная необходимость, но внутренняя потребность, это — ликующий процесс становления. Слово *осознанная* в применении к такой необходимости также недостаточно, ибо свобода есть не только осознанная, но прежде всего желанная необходимость.

Эту мысль о соотношении свободы с той общей необходимостью, которая запрограммирована во Вселенной *от начала*, более четко, нежели Гегель, сформулировал на своем поэтическом языке автор 39-го псалма, влагая ее в уста человеку, ожидавшему осуществления свободы: *Ты открыл мне уши¹... Тогда я сказал: вот, иду; в свитке книжном написано о мне²: Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце* (Пс. 39, 7–9).

По содержанию своему этот псалом есть пророчество о Христе — Новом Человеке, у Которого *Закон Бога всегда в сердце*. И поскольку Христос есть родоначальник и возглавитель всего возрожденного Им человечества, то это также пророчество и о человечестве, которое, не только осознав общую Необходимость, то есть общий замысел Творца о мире и человеке, но и возжелав *в сердце своем* исполнить этот Закон, творит волю Зиждителя на земле, как она уже сотворена на небе.

¹ То есть дал возможность услышать слова Твоего Откровения о моем назначении в мире.

² То есть в изначальной «программе» творения.

ГЛАВА 3. СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ВЕНЦА МИРОЗДАНИЯ

Из персти земной и божественного дыхания создан человек — образ бессмертного Бога. Посему, как земля, привязан и к здешней жизни, и, как частица божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей.

Св. Григорий Богослов

Человек!.. Образ и подобие Бога на Земле!..

Человек — высшая ступень всего процесса творения, венец природы, созданный из персти земной.

Человек! Дыхание Творца в материальном мире...

Так говорится о человеке в его идеальном состоянии на страницах Вечной книги.

Человека, существа разумного, волевого, способного к разумному устройению среды, в которой он живет, и к разумному же созиданию своей истории, не было ранее на Земле. И в этом смысле он возник из небытия, то есть, говоря библейским языком, сотворен.

Но как один из множества уже ранее сотворенных организмов он не сотворен, а создан из той же персти земной, как и все живые существа, то есть произошел естественным путем в порядке общей эволюции всего живого.

1. БИБЛЕЙСКИЕ ТЕКСТЫ О СОТВОРЕНИИ ЧЕЛОВЕКА

О сотворении человека Откровение говорит особо торжественно, освещая его с трех разных сторон.

Сначала оно говорит об историческом появлении человека на Земле (Быт. 1, 26—27). Человек сотворен после того, как образованы все те элементы, которые являются составными частями его

природы, и после того, как уже возникла та среда, в которой он будет жить. В сравнении со всеми элементами Космоса, человек — вершина, венец творения.

Творец дает бытие человеку не как другим тварям — просто повелевая природе (воде, земле) *известить* их из себя. Он творит его как бы совещаюсь Сам с Собою, рассуждая, размышляя о его сотворении. Обращаясь к Самому Себе, Он говорит: *Сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле* (Быт. 1, 26–28).

Образ Божий в человеке и подобие Его на Земле это важнейшая черта человека. Это есть предел совершенства для творения. Человек сотворен по подобию Божию. Это значит, что он, подобно Богу, может своей волей изменять окружающую среду. Ему дана власть господствовать на Земле.

Сотворением человека (человечества) как вершины творения заканчивается процесс космической эволюции. *И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестый. Так совершены небо и земля и все воинство их* (Быт. 1, 31; 2, 1).

Сотворив человека как вершину всего мироздания, Бог, по слову Откровения, *почил от дел Своих*, то есть, сотворив существо по Своему образу и подобию, Он уже не творит более совершенных существ.

Рассмотрев в первой главе вопрос о появлении на Земле человека в его историческом аспекте, во второй главе автор Книги Бытия вновь возвращается к этому же событию, но теперь говорит уже о внутреннем устройении человека, о его взаимоотношении с Творцом, о сущности его души: *И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою* (Быт. 2, 7).

Как видим, здесь акт творения освещается уже с другой стороны. Здесь говорится о двуединой природе человека — телесной и божественной. Человек создан из праха земного. Следовательно, по телу он есть один из организмов, живущих на Земле. Но в *лице* его *вдунута* нечто от Самого Бога.

Соединяя оба текста, получаем полное представление о человеке в его идеале. Человек обрисован в той возможности, претворить которую в действительности он призван.

Далее (в главе третьей) говорится о том, как человек сам уклоняется от своего идеала. Обсуждение этого события — так называемого грехопадения — сейчас не входит в нашу задачу. В данном разделе ограничимся темой о творении человека (о грехопадении подробнее смотрите в первой главе второй части).

Наконец, в пятой главе снова говорится о сотворении человека, но на сей раз акт творения че-

ловека изображается как начало человеческой истории. В русском переводе этот текст читается так: *Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их* (Быт. 5, 1–2)¹. Далее идет родословная первобытного человечества. Потомки Адама рождаются по его образу и подобию.

Так дается третье откровение о происхождении человека и возникновении его «родословной», то есть человеческой истории. Здесь, как и в первой главе Книги Бытия, возвещается, что мужчина и женщина в равной мере обладают человеческим достоинством. Имя *человек* Бог нарекает им обоим, к ним обоим относится и Божие благословение. Такова первая истина. Вторая истина состоит в том, что все люди рождаются по одному образу и подобию, то есть они равны. Эти истины будут потом торжественно подтверждаться и Самим Иисусом Христом в беседе с иудеями: *не читали ли вы, что Сотворивший в начале мужчину и женщину сотворил их?* (Мф. 19, 4). И затем в Афинском ареопаге — Апостолом Павлом: *От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощущая ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род»* (Деян. 17, 26–28). Та-

¹ В некоторых других переводах стоящее в подлиннике слово «Адам» переведено не как имя собственное, а как человек вообще.

ково ветхозаветное библейское Откровение о сотворении человека.

Человек со всем богатством духовных способностей именно сотворен, потому что он есть нечто особенное по сравнению с другими тварями. Те качества, которые явлены в человеке — его дух, его воля, его творческие способности, — не есть сочетание уже существовавших в мире до появления человека элементов. Дух человеческий — его «я» — не может быть разложен ни на какие земные элементы, не может быть сведен и к той *душе живой* (психике), которой обладают животные. Это нечто совершенно новое. В этом смысле человек возник из небытия (сотворен).

Но подобно тому, как предшествующая человеку ступень организации космоса — психическая жизнь — была новым творением, хотя и находящимся в неразрывной связи с уже сотворенной землей, так и человек как таковой есть явление новое, хотя и существующее в неразрывной связи со всеми предшествующими ему планами творения.

Происходя по телу из земли и тем самым будучи земным собратом всем живым существам, произошедшим из этой земли, человек есть в то же время образ и подобие Бога на Земле и, как носящий в себе дыхание Творца, есть существо, выходящее за пределы тварного ряда, хотя и завершающее собой весь этот тварный ряд.

В человеке есть все, что существует в природе. Волновая и корпускулярная, неживая и одушевленная материя, элементарные частицы и душа животная — все совместились в нем, чтобы человеку стать обителем бессмертного духа. Все *дни* творе-

ния находят себя в человеке. Эту истину родства человека со всей природой, хранимую Церковью с древнейших времен, хорошо сформулировал один из величайших философов Церкви, святой Иоанн Дамаскин (VIII век). В «Точном изложении Православной веры» он пишет: *Должно знать, что человек имеет нечто общее и с неодушевленными существами, и участвует в жизни бессловесных, и разделяет силу мышления с разумными. Имеет общую часть с неодушевленными по своему телу, поелику составлен из четырех стихий. С растениями по тем же самым отношениям, и, сверх того, по силе питаться, расти, давать семена и рождать. С бессловесными (животными) — по перечисленному выше и, кроме того, по способности пожелания, то есть по силе раздражительной и вождевательной: также по способности чувствования и по произвольному движению* (гл. 12).

Другими словами, человек создан как вещь и представляет собой одну из вещей на Земле, но как образ и подобие Божие, как носитель *божественного дыхания* он уже не создан, а сотворен и уже не есть вещь. Он первый и единственный из всех тварей *отпущен на свободу*, чтобы, поднявшись из праха земного, из состояния природной необходимости, из состояния раба окружающих его условий, стать усыновленным Богом, стать сотрудником Бога на Земле и затем войти в вечность для единения с сотворившим его Богом.

Итак, человек возник к бытию, в себе самом соединяя: а) материальное (в самом предметном смысле этого слова); б) психическое и в) духовное. Он есть единство всех планов бытия, как бы не-

кий связующий стержень, пронизывающий Вселенную и содержащий в себе все ее элементы.

И что самое важное, этот стержень не есть нечто статичное, неизменное; скорее это — стрела, летящая ввысь. Человек призван к обожению, то есть к единству с Творцом. Нельзя понимать его как статичный центр и вершину мироздания, так как это еще ничего не говорит ни о динамике его духовного роста, ни о его главном предназначении. Вся суть в том, что человек призван выйти из рамок тварной Вселенной, чтобы вознестись в духовное небо для соединения с Творцом.

Читая библейские тексты о сотворении человека, мы приходим к выводу, что в них решительно ничего не говорится о том, как именно Господь создал человека. И если в Книге Бытия сказано, что человек создан из *земли*, то мы, исходя из учения о Боге как о Духе, не можем, подобно язычникам, представлять себе, что Бог как-то «обработывал» эту персть земную. Если же в поэтических местах Писания, в частности, в псалмах, говорится: *Твои руки сотворили меня и создали меня*, то мы, христиане, всегда понимали это, как выражались св. Отцы, богоприлично, то есть не как нечто похожее на то, что совершает своими руками человек.

В христианской Церкви никогда не допускалось мысли о том, что Бог действительно «делал» человека, подобно тому, как представляли себе это вавилоняне и египтяне, то есть что Божество создает человека из глины, придавая ему форму на гончарном круге. Однако ранее считалось, что творение человека произошло мгновенно. Такое мнение

было связано как с представлением о всемогуществе Божиим, так и со статичным пониманием мира в целом, характерным не только для древнего мира, но и для относительно недавних времен.

Подытожим сказанное: как принципиально новое существо человек сотворен, ибо до него не было творения, подобного ему по одаренности. Он сотворен по образу и подобию Божию. Он носит в своей груди дыхание Самого Творца.

Но вместе с тем по своему телу он в принципе не отличается от всех остальных тварей, которых *извела земля*. В этом отношении он не представляет собой ничего принципиально нового, и поэтому о его появлении говорится в шестом *дне* мироздания, когда возникли все высшие животные. Поэтому о нем говорится, что он создан из праха земного.

Человек не может забывать, что он создан подобно всем тварям из *земли*, из составляющего ее *праха (афар)*, и такова несомненная истина о его материальном происхождении, известная науке. Откровение также говорит об этой истине, дабы пресечь всякие ложно-религиозные фантазии о происхождении человека из какой-либо особой небесной или просто неземной материи или о какой-то потусторонней, предшествующей его земной, жизни.

Человек сотворен животным, получившим повеление стать богом, — резюмирует христианское учение о человеке св. Василий Великий. Итак, созданный из праха земного человек — вершина мироздания, его завершение, осмысление. И вместе с тем человек не только вершина, но и стрела, то есть

то, что должно выйти из рамок мироздания и войти в вечность для единения с Творцом.

Здесь главное в том, что в человеке уже в самый момент творения заложена возможность сочетания в себе тварного и божественного, что в Новом Завете выявляется Иисусом Христом, в Себе Самом уже сочетавшем божественную и человеческую природы. Первосвященническая молитва Иисуса Христа на Тайной Вечере вся посвящена осуществлению возможности полного единства Бога и человека.

Человек есть образ и подобие Творца, Его божественное дыхание на Земле. И ему предназначено войти в единение с Первообразом. Таков общий смысл всех библейских текстов о сотворении и назначении человека.

2. ЧЕЛОВЕК ВО ВСЕЛЕННОЙ

Человек, каким он обрисован в Книге Бытия, принципиально несравним с другими существами. Мы вообще не можем себе представить на Земле какое-либо другое существо, которое могло бы стать более совершенным, чем человек в его идеальной возможности. Он — вершина мироздания; существо, наделенное образом и подобием Творца, одаренное Его Божественным дыханием; существо, которому по Завету Бога предстоит выйти из рамок природной необходимости и войти в возведенное в Евангелии Царство свободы. Но это Царство Христовой свободы, Царство жизни вечной — новозаветная тема, о которой мы сейчас говорить не будем.

Человек сотворен. Это значит, что человек представляет собой нечто принципиально новое в ми-

роздании. Когда мы говорим о человеке, то всегда имеем в виду некое нерасторжимое единство а) его тела (организма, в принципе не отличающегося от тел всех живых тварей), б) его психики, также в принципе не отличающейся от психики всех живых существ и в) его духа, или его специфически человеческого «я», которое не имеет аналога во всей остальной природе. Поэтому-то человек и именуется новым творением во Вселенной.

Мы не будем сейчас касаться очень тонкого и вместе с тем очень сложного различия между понятиями *дух*, «я», *личность*, *сознание* и *самосознание*. Это увело бы нас очень далеко от нашей основной темы. Следует подчеркнуть, однако, что мы не можем отождествлять их с тем, что обозначается словом *психика*, подразумевая под ним все то, что относится к психике животных. Ведь если бы мы назвали психикой наше «я», то тут же должны были бы оговориться, что психика человека настолько богаче психики животных, что едва ли может быть названа с нею одним и тем же словом. Это нечто принципиально иное. Между духом и психикой различие не количественное, а качественное.

Наше «я», то есть глубинную и загадочную сущность нашего существа, мы не можем отождествить и с сознанием — понятием, которым обычно подменяют понятие «я».

Сознание, как оно определяется в современной психологии, есть функция высокоорганизованной материи, то есть не сущность, а процесс. Эта *способность идеального воспроизведения действительности... выступает в двух формах: индивидуальной (лич-*

ной) и общественной (Философская энциклопедия, 1970, т. 5).

Сознание человека может быть обращено вовне, к окружающей его среде. Тогда это будет двуединый акт отображения этой среды и осознания себя в этой среде. Оно может быть обращено и вовнутрь. Это — двуединый акт осознания своей внутренней сущности. Человек может на время лишиться своего сознания, не переставая при этом быть человеком¹.

Наше «я» не есть просто функция высокоорганизованной материи. Это некая особая высшая реальность, сущность, обладающая сознанием, такая сущность, которая сама может превратить неразрывно связанное с ней тело и психику в свою функцию. И здесь вопрос не в так называемой обратной связи, а в чем-то большем, ибо обратная связь есть связь однородных элементов. Дух же человека выходит за пределы материи, хотя бы и высокоорганизованной.

Может возникнуть вопрос: каким считать дух человека — материальным или идеальным? В современной философии все идеальное считается реально несуществующим, оно расценивается лишь в соотношении человеческой деятельности к объективному миру.

Объективным критерием, говорящим в пользу признания реальности нашего «я» как чего-то самостоятельного существующего, а не только функ-

¹ Сознание отключается во время сна. О том, какое значение имеет то, что принято называть «подсознательным» (еще не так давно отрицавшимся), теперь очень много говорится в современной научной литературе. Интересно выражение из книги «Песнь песней»: *Я сплю, а сердце мое бодрствует* (гл. 5, ст. 2).

ции человеческого тела, может служить необходимость признания ответственности нашего «я» (личности) за свои поступки.

Если подлинно и самостоятельно существующего «я» нет, если сознание человека расценивать только как функцию материи (хотя бы и высокоорганизованной) нашего тела, в частности мозга, то человек не может и не должен нести ответственность за свои поступки, не будет ответственен ни в моральном, ни в социально-историческом плане. Функция есть только функция, то есть нечто производное от какой-то иной причины, которую в математике принято называть аргументом. Функция, как это слово определяется в современной философии, есть *внешнее проявление свойств какого-либо объекта в данной системе отношений* (см. *Философский словарь*, М., 1968). В приложении к человеку определение сознания как функции его мозга будет означать, что оно, это сознание, определяется теми физико-химико-физиологическими процессами, которые протекают в мозгу и порождают в качестве следствия те или иные мыслительные образы (суждения). Такой процесс ничем, в сущности, не будет отличаться от всех иных процессов, протекающих в человеческом теле. Но если это так, то нельзя требовать от человека никакой ответственности за его поступки.

Тем не менее такое требование постоянно предъявляется человеку на всем протяжении его исторического существования в качестве социального индивида. Этот факт полностью противоречит упомянутой выше теории психической жизни человека. В отличие от нее христианское учение говорит о че-

ловеке как о существе, могущем свободно принимать решения и поэтому быть ответственным перед Богом, перед своими собратьями, как ныне живущими, так и теми, которые будут жить в будущем или жили в прошлом, иными словами — быть ответственным перед историей человечества.

Человек есть первый «вольнотпущенник» природы, так как в нем она имеет не просто послушного исполнителя данных ей от Творца законов, но по подобию Абсолютного Творца и в установленных Им рамках — сознательного творца своей и природной жизни или, говоря апостольским языком, соработника Божия (1 Кор. 3, 9).

Человеку предстоит:

а) познать самого себя, то есть осознать в себе образ и подобие Творца и божественность своей души и полюбить Его, как свой прообраз;

б) познать окружающую его природу, заповедь Творца об отношении к окружающему миру, ко всем своим братьям и полюбить их и весь мир;

в) познать ту цель, которая поставлена Творцом перед ним, и, осознав ее как необходимое и приняв как желанное, достичь ее.

В человеке эволюция уже может направлять саму себя и ускорять свой ход. В человеке природа впервые осознает себя и спрашивает: «Что я такое?» Если рассматривать человека как одно из звеньев всеобщей цепи эволюции, то он, как прекрасно выразился Тейяр де Шарден, есть пик высоты, достигнутый природой.

Главное же, что выделяет человека из всего окружающего мира, — это то, что он приходит в этот мир, имея, по выражению Апостола Павла, *начаток*

духа (Рим. 8, 23). Этот *начаток* таит в себе возможность беспредельного совершенствования человеческой личности. Это совершенствование безгранично, так как имеет целью восходить к совершенству Самого Творца. Таков великий замысел Творца о Человеке! *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный!* (Мф. 5, 48). Такова заповедь, данная Иисусом Христом.

Дух человека, его «я», таит в себе возможность на протяжении жизни осуществить эту поставленную перед ним Христом задачу совершенствования. В Евангелии даются основные вехи восхождения по этому пути: переоценка всех ценностей и новое рождение (Ин. 3, 5–6), постепенное достижение божественных свойств (Ин. 10, 34–35) и, наконец, превышающее наше обыденное разумение, полное единение с Абсолютом (Ин. 17, 21–26).

Евангелие возвещает, что каждое человеческое «я», будучи образом Бога, есть неповторимая сущность, абсолютная ценность. Но человеческое «я» есть не что-то равное Богу, но именно *начаток* божественности. Человеческое «я» есть не столько данность, сколько возможность божественности. Человек по своей сущности не статичен, а динамичен. Он один вырвался на свободу из общей природной необходимости. И хотя природа так же динамична, но по сравнению с человеком она медлительна, как черепаха. Едва возникнув к бытию и узнав о своем назначении, человек уже может идти к единению с Абсолютом, направляя на это усилия на протяжении данной ему жизни.

Каждое живое существо получило свой предел развития, свой «потолок», выше которого оно не

может подняться. В принципе мы могли бы (если бы только сумели) вычертить для каждого живого существа график развития и указать ту кульминационную точку, которая стала бы его пределом. Для каждого жившего и живущего ныне человека мы могли бы, если бы знали о нем все, вычертить его «линию жизни», то есть линию его фактического восхождения (а, может быть, и падения). Но мы не можем начертить линию жизни человека в его принципиальной возможности, так как эта линия будет уходить в бесконечность.

Если бы мы попытались изобразить человека (в его идеале) среди окружающей его природы путем вычерчивания линий, то рисунок походил бы на некое растение со многими различными стеблями (различные формы жизни до человека), посреди которых располагается всего лишь один стебель, направленный вверх, и на его вершине — смотрящая вверх и отражающая в себе свет Солнца чашечка цветка, ради которого возникло все растение. Эта чашечка цветка и есть человек!

ГЛАВА 4. ЕДИНЫЙ «ДЕНЬ» ТВОРЕНИЯ

Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний...

Пс. 89, 5

Подытоживая все сказанное о днях происхождения мира¹, автор Книги Бытия говорит: *Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время (иом), когда Господь Бог создал землю и небо (Быт. 2, 4).* В этой фразе дни творения и созида-

¹ Первая глава Книги Бытия фактически (тематически) заканчивается, вопреки сделанному в Средние века делению, первыми тремя стихами, отнесенными ко 2-й главе.

ния мира объединены в одном *иоме*, обозначены как один *день*. Здесь выражается та мысль, что все творение представляет по сути единый творческий акт, воплощающий в бытие одну творческую мысль.

Шесть *дней* — это шесть моментов одного и того же дела творения, которое мы можем мыслить лишь в их последовательности. Мы расчленяем в нашем сознании эти акты на отдельные хронологические моменты, может быть, в большей степени, чем они различаются по существу между собой, ибо все они есть звенья одной и той же цепи, стороны одного и того же целого, «моменты» одного и того же *дня* творения.

Мир един уже в предшествующем его возникновению едином творческом замысле о нем. Шесть *дней* — это «этапы» осуществления этого замысла, его постепенного развертывания в космическую реальность.

Все *дни* творения представляют собой ряд ступеней единой лестницы мироздания, по которой творение восходит к наиболее совершенным формам. В течение этих шести *дней* безвидная и пустая материя, о которой говорится в Прологе Книги Бытия, преобразуется творческим глаголом Божиим, наполняется множеством форм и становится Космосом — таким, каким он описывается в первой главе Книги Бытия и каким мы видим его сейчас.

Свет (поле), *твердь* (вещество), *собрание вод* (процессы) и весь мир в его совокупности — это основа, на которой возникает жизнь, сначала растительная, затем в ее высших формах завершающаяся появлением человека.

Очень трудно представить себе мир, возникший в первый *день* творения, то есть мир, состоящий из одного *света* (из одних волн); и совершенно невозможно представить себе мир только второго *дня* — мир, состоящий из одного вещества, без того, чтобы его частицы были уже связаны силовыми полями. Следовательно, *день* первый — это необходимо первый даже и в нашем сознании. *День* второй мы можем мыслить только после того, как мы уже помыслили о *дне* первом.

Столь же трудно представить себе и мир первых двух *дней*, то есть мир, состоящий только из поля и вещества, но как бы застывший, без той взаимосвязи, разделения и соединения элементов, о которой говорится в третьем *дне*; то же можно сказать о *дне* третьем, если не знать о том, что является содержанием первых двух *дней*.

И *день* четвертый мы не можем представить себе без наличия первых трех. Точно так же и *дни* пятый и шестой мы можем себе мыслить только на фоне предыдущих *дней*. Пятый и шестой *дни* — это следующие ступени, возможные только на основе первых четырех. В свою очередь, только при наличии в мире души живой может наступить момент, когда, наконец, как венец мироздания появляется человек, объединяющий в себе все элементы Космоса, носящий в себе образ и подобие Самого Творца.

Если поставить все *дни* творения в один ряд, как их располагает бытописатель, то на одном его конце мы видим свет — реальность, которая выражается преимущественно в количественных понятиях, причем именно в свете реализуется максималь-

ный предел существующих в мире скоростей. На другом конце этого ряда мы видим человека — реальность, характерной чертой которой является качество ее организации, причем именно в человеке реализуется максимальный предел всех существующих для тварного мира качественных возможностей. Если говорить языком математики, то все *дни* творения представляют собой восходящую линию, идущую от нуля (небытия) и завершающуюся в бесконечности (единение с Богом). В самом сотворенном мире нет ни абсолютного нуля, ни абсолютной бесконечности.

Мы можем представить себе *дни* творения как онтологически различные планы бытия, возникшие во времени, но долженствующие войти в вечность, разнородные по своим характеристикам, но существующие в одном общем *дне* — замысле бытия, существующие не просто в хронологической последовательности, а в гармонически одновременной связи. Диалектическая связь библейских *дней* в одном *дне* не упраздняет возможности их хронологической разновременности в проявлении. Так, звезды и все космические образования возникли в какой-то «момент» мироздания после «Большого взрыва». Так, жизнь, как особый онтологический план бытия стала возможной только на основе определенных условий, обеспеченных совокупностью первых *дней*, поэтому она возникает хронологически позднее, хотя потенциально уже заложена в Космосе при его творении благодаря животворящей силе Духа Святого, который, как говорится в Прологе, от *начала* реял над *водой*.

Были *дни*, то есть какие-то моменты времени, с которых начинались целые эпохи, когда во Вселенной впервые вступали в силу те или иные ее законы. Был *день*, когда явился свет, и был *день*, когда явилось вещество. Был *день*, когда на Земле где-то впервые появилась жизнь. Должно быть, этому предшествовала целая эра, в течение которой накапливались силы (условия), на основе которых она могла появиться. Но это была еще только преджизнь. И, может быть, внезапно наступил «момент», та «критическая точка», когда впервые появилось то, что уже могло быть названо жизнью. Но несомненно, что законы жизни возникли на основе ранее существовавших законов, по которым происходили физические, химические и геологические процессы. Они не отменяли их, а только *препобеждали*.

Был *день*, и может быть, это был обычный календарный день Земли, когда в мир впервые вошел человек, когда впервые засветилось среди всего творения отражение Божества, когда впервые на Земле прозвучало человеческое слово — отражение Божественного Творческого Слова.

Слова Книги Бытия, сводящие все разделенные *вечерами* и *утрами* *дни* в один *день* (Быт. 2, 4) — в еврейском тексте: *يوم*; в греческом и славянском — *день*; в русском — *время*, выражают ту мысль, что все творение объединено в один целеустремленный творческий процесс — процесс становления. Мир развивается в своих формах и имеет своей целью совершенство. Таким образом, основным законом *единого дня* мироздания, согласно картине творения, является развитие, на языке науки называемое

эволюцией. Подобно тому, как солнечные лучи, исходя от Солнца на Землю и поглощаясь ею, становятся уже чем-то единым с ней и тем самым создают в ней новые процессы, участвуя в жизни Земли, так творческое Слово Бога созидает на Земле разумно устроенные формы, а исходящая через Него животворящая сила Святого Духа оживляет их и дарует им способность совершенствоваться. Так из первозданной Земли, *безвидной и пустой*, возникает то, что мы называем природой.

Библейское повествование о *днях* творения и созидаании мира дает нам обзор всего Космоса в целом, во всей силе его и красоте. Здесь раскрывается полная картина мира: пространство — в его необозримом объеме, и время — в его неисчислимой длительности, кажущиеся нам бесконечностью и вечностью. Раскрывается сущность движения, восходящего по лестнице *дней* от силовых полей до появления жизни и венца творения — человека.

В наши дни библейское сказание о происхождении мира иногда опровергают только потому, что оно дается от имени религии. Но если бы мы захотели заменить его каким-либо другим — научным или философским, то независимо от того, стали бы мы мыслить о мире как о возникшем из небытия или как об извечно существующем, мы все равно были бы вынуждены говорить о нем только в той логической последовательности, которая дается в первой главе Книги Бытия.

Закончив описание происхождения Вселенной, нашей Земли и населяющих ее живых существ, включая и человека, Моисей говорит: *И увидел Бог*

все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестый (Быт. 1, 31). Такова библейская оценка мироздания, высказанная устами Самого Бога. Мир хорош. Мир прекрасен, ибо он весь напоен силой Его Святого Духа. Он весь премудро устроен, ибо сотворен и создан Словом Неизреченного. Таково итоговое, жизнеутверждающее Откровение о творении Богом мира, о результатах этого творения. Творение осуществилось. Говоря тем языком, каким мы говорим о своих делах, творение удалось. Об удивительной премудрости, лежащей в основе строения мира, об удивительной красоте его форм нет нужды говорить. Человеческий разум все более и более раскрывает премудрость в жизни природы, человеческое сердце никогда не перестанет восхищаться красотой мира.

И вот, хорошо весьма. К этим кратким словам, представляющим собой изумительно верную формулу, характеризующую всю картину мира, мы уже не можем ничего прибавить или отнять. Мы можем только постепенно расшифровывать тайны мироздания, только вновь и вновь вписывать отдельными черточками и штрихами проявления мировой красоты в науке, искусстве, поэзии, молитвах.

И в заключение, как бы подводя итоги сказанному, автор говорит: *Так совершены небо и земля и все воинство их* (Быт. 2, 1). Слово *воинство* в русском тексте, переведено с древнееврейского выражения *Цваам*, означающего буквально *сила их, воинство их* (силы небесные). *Цваам* является однокоренным слово *Цваот* (буквально *воинства, силы*), которое по-русски передано как *Саваоф*. Исходя из библейского контекста, под символичес-

ким словом *силы* можно подразумевать законы мироздания. В греческом переводе: *космос*, что буквально означает *красота, украшение*; то же и в латинском переводе: *орнатус* — *красота, украшение*. Слово *Саваоф* означает всю полноту мироздания, его мудрость и красоту, совокупность его сил в их гармоническом устройении¹.

Далее говорится: *И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмый день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал* (Быт. 2, 2–3).

Последний, седьмой *иом* мироздания — это тот *день*, та эра, в которую мы живем. Это — «день покоя» в том смысле, что Бог, сотворив человека по образу Своему и подобию, на этом закончил Свое творение, ибо образ и подобие Божие есть предел совершенства твари. Мы сами видим, что в этот седьмой *день* уже нет возникновения чего-либо принципиально нового. Человечество от праотца Адама и до наших дней представляет собой единый, биологически неизменяемый вид. Человеком называется и наш древний предок, и каждый наш современник. Однако этот *покой седьмого дня* полон движения и стремления к совершенству, полон динамики, уже вложенной в мир.

Бог благословил и освятил этот день (Быт. 2, 3). Иисус Христос, отвечая фарисеям, упрекавшим Его

¹ Отсюда известное из Библии и из христианского богослужения наименование «Бог Саваоф (*Цваот*)», то есть «Бог Небесных Сил», Творец всех законов мироздания и всей его красоты (гармонии). По-русски более правильно было бы сказать «Бог (чего?) Саваофа».

за те исцеления больных, которые были совершенны Им в *день покоя* — субботу, говорил: *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5, 17). *День седьмой* — это день духовного делания, духовного становления человека; день, в который человеку надлежит самому восходить к Богу. Поэтому Откровение говорит, что *день седьмой* должен быть посвящен Богу. По замыслу Творца этот седьмой *день* есть *день*, в который должно совершаться обожение человека. Отсюда и в обычном исчислении дней каждый седьмой день недели посвящается Богу.

В этот седьмой *день* природы, когда человек предоставлен своей свободе, совершается и страшная трагедия свободы — нарушение человеком того Божественного замысла, который Творец имеет о человеке, но в этот же седьмой *день* совершается и дело спасения человека от его падения, совершается воплощение, вочеловечение Сына Божия, дело возвращения человека к Богу.

Седьмой *день* — день покоя Божия от дел творения — благословенный день освящения, обожения человека. Этому делу спасения человека от греха, страдания и смерти посвящены все остальные книги Библии.

В книгах Ветхого Завета говорится об ожидании спасения, в книгах Нового Завета — о его свершении. Последняя книга Библии — Апокалипсис — приоткрывает тайны грядущих судеб мира, когда наступит *день вечный* (2 Пет. 3, 18).

ЧАСТЬ II. «И СОТВОРИЛ БОГ ЧЕЛОВЕКА...» БИБЛЕЙСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещашь его? Не много Ты умалил его перед Ангелами: славою и честию увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его.

Пс. 8, 5–7

Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время. Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком.

Ф. М. Достоевский

Душа человека! Есть ли в мире что-то более возвышенное, чем душа человека, эта вершина мироздания, носительница образа и подобия Божия, этот луч Божественного Света, освещающего дольний мир? Но эта же душа может быть иместилищем мрачного, жуткого, отвратительного. Каждый сам хорошо это знает из собственного горького опыта. И не было бы нужды в Божественном Откровении, раскрывающем тайны нашей души, если бы мы сами, видя ее противоречивость, умели верно и безошибочно в ней разобраться, и не только разобраться, но исправить все, что таится в этих глубинах дурного, и жить так, как заповедовал нам Отец наш Небесный. Но как часто человек с горечью может сказать о себе, повторяя слова Гете:

Ах, две души, две жизни, две любви
Живут во мне, враждуя меж собою!
Привязана ко злу одна из них
И грубые ей милы наслажденья;
Чужда другая радостей дурных
И высшего исполнена влеченья...

Большинство верующих людей привыкло понимать повествование о сотворении и создании человека в буквальном смысле, то есть что был сотворен персонально первый человек по имени Адам, а затем его жена Ева. Праотец всех людей был поселен Богом в уготованном для него рае, но за грех, совершенный по навету врага рода человеческого, был изгнан из рая. От Адама и Евы произошел в дальнейшем весь род человеческий.

Такое представление было по своей сущности совершенно верным, но по ряду деталей в наши дни многим может показаться неправдоподобным. Оно верно прежде всего в том отношении, что в реальном сознании человечество всегда мыслится происходящим *от одной крови* (Деян. 17, 26). В подтверждении этому в пятой главе Книги Бытия, где говорится о начале человеческой истории, слово *Адам* обозначает имя первого человека, от которого родился сын Сиф, а затем и все последующие потомки.

Представление о том, что все человечество произошло от одного праотца, было на всем протяжении человеческой истории чрезвычайно важным фактором социальной жизни, так как только на этом основании все люди могут считаться в принципе совершенно равными. Если все одинаково произошло от одного праотца — Адама, то ни у

какого народа нет оснований превозноситься над другими.

Однако, прочитав священный текст второй, третьей и последующих глав Книги Бытия, мы убедимся, что его невозможно понимать только в буквальном смысле, что содержание этих глав неизмеримо глубже, чем просто рассказ о первой чете людей. Еще большее недоумение могут вызвать у читателя Откровения священные тексты о рае, если их понять как рассказ о некоей местности, саде, насажденном Богом для человека, а далее прочесть о двух таинственных деревьях, от которых зависит судьба человека, о заповеди Божией по отношению к ним, о реках, истекающих из Едема, и, наконец, о сотворении человеку жены из взятого у него ребра; неизбежно возникает узел чрезвычайно сложных вопросов, которые, если мы будем понимать текст в буквальном смысле, разрешить будет просто невозможно.

Еще Ориген писал, что понимать библейское Откровение в буквальном смысле нельзя: *Кто настолько глуп, чтобы подумать, будто Бог, наподобие человека-земледельца, насадил рай в Едеме на востоке? И если говорится, что Бог вечером ходил в рай, Адам же спрятался под деревом, то я думаю, что никто не сомневается, что этот рассказ образно указывает на некоторые тайны* (О началах, 4, 16). От себя добавим: кто настолько наивен, чтобы не попытаться сличить библейский текст с современной топографией и не видеть явного несовпадения?

Далее мы встречаемся еще с целым рядом текстуальных противоречий. В первой главе говорится, что Бог поселил человека на земле как в его

благословенном и законном обиталище, а во второй главе речь идет уже о том, что Бог, создав человека и наделив его Своим дыханием, поселяет его в особом, уготованном для него месте — в раю, отделенном от всей земли. После грехопадения человек изгоняется на землю, из которой он взят, ибо он *прах и в прах возвратится*.

Предостерегая первозданного человека от вкушения плодов запретного дерева, Бог говорит ему: *От дерева познания добра и зла, не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь* (Быт. 2, 17). Однако после грехопадения человек не умирает в тот день. Он предстоит пред судом Божиим и вместо наказания смертью живет на земле еще 930 лет (Быт. 5, 5).

В русском переводе говорится, что, согласно суду Божию, земля, на которой теперь предстоит жить человеку, будет проклята: *Со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе* (Быт. 3, 17–18). Однако земля остается плодородной и дает человеку не только терния и волчцы, но и хлеб насущный, на что указывал и Сам Христос (Мф. 6, 26; 10, 29, 31). Человек, обрабатывая землю в поте лица, все же ест хлеб и продолжает существовать на земле в течение многих тысяч лет.

При буквальном понимании текста будет непонятно и проклятие Божие на змия-искусителя, если мыслить под словом *змей* сотворенное Богом пресмыкающееся, хотя бы и послужившее целям диавола. Непонятно, почему Бог проклинает не самого диавола, как виновника искушения человека, а лишь ничтожное животное. И уже совершенно

невозможно будет представить себе внешний облик змия, если он теперь, после искушения, лишится ног и будет *ходить на чреве своем...*

И только допустив, что приведенные библейские тексты изложены на особом, символическом языке и являются не описанием некоей местности и изложением исторических событий, протекавших в обычном историческом времени, а чем-то внеисторическим, таинственным, мы сможем двинуться дальше в их истолковании. На этом пути нас ожидает помощь святых Отцов Церкви, которые всегда учили, что к священному тексту нужно относиться особенно внимательно и благоговейно и понимать его в полном значении.

ГЛАВА 1. ВЕТХОЗАВЕТНОЕ ОТКРОВЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ

Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое.

Втор. 30, 19

1. СОТВОРЕНИЕ И СОЗДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Человек — пик мироздания, венец творения. Творец дает бытие человеку не так, как другим тварям, — просто повелевая природе *известить* их из себя. Он творит его, как бы совещаясь Сам с Собой, как бы рассуждая, размышляя о его сотворении: *Сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле* (Быт. 1, 26).

И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле (Быт. 1, 27–28).

Образ Божий в человеке и подобие Его на земле есть важнейшая черта человека и, вместе с тем, величайшая тайна всего творения. На человеке запечатлен образ Самого Творца. Если человек сотворен по подобию Божию, то это значит, что он подобен Богу, может своей волей творчески изменять окружающую его среду, господствовать на земле.

Об этом прекрасно поведал Григорий Богослов: *Но еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных — сего опыта высшей Премудрости, сея щедрости в образовании естеств; и не все богатство благодати было еще обнаружено. Восхотев и сие показать, Художническое Слово (Логос) созидает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, то есть невидимое и видимая природа; созидает, говорю, человека, и из сотворенного уже вещества, взяв тело, а от Себя вложив жизнь (что в слове Божиим известно под именем разумной души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир — в малом великий; поставляет на земле инога ангела, из разных природ составленного поклонника, зрителя видимой твари, таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцае-*

мого, Ангела, который занимает средину между величию и низостью, один и тот есть дух и плоть — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, припоминать и поучаться, сколько ущедрен он величию; творит живое существо, здесь предуготовляемое и переселяемое в иной мир, и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения (Слово 38, с. 242–243).

А. ДУХОВНЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА, ЕГО ГЛУБИННОЕ «Я», КАК ОБРАЗ АБСОЛЮТНОГО БОГА

Человек сотворен по образу и подобию Божию — вот первая истина о божественном достоинстве человека, которую возвещает Откровение.

Образ Божий в человеке по самой своей сущности, как отображение Неизреченного и Неопределимого, также не может быть полностью определен и обозначен словами. Образ Божий — это наше глубинное «я», для определения которого у нас нет ни слов, ни ясных понятий. Но поскольку наше «я» как-то проявляется вовне, то образом Божиим в человеке обычно называют эти его проявления, то есть разум, высокие чувства, волю, свободу.

То же замещение сущности свойствами имеет место и в отношении самого Первообраза, то есть Бога. Бог по Своей сущности неисследим и непостижим, но мы говорим, что Бог есть Любовь, Бог есть Свет, Бог есть Дух. На самом же деле мы не можем сказать о Боге, что Он есть «что-то», но видя Его проявления, обычно их и называем образом Божиим.

Выражаясь философским языком, образ Божий в человеке — это ноумен, а Его проявления вовне — феномены. В своей глубинной сущности наше «я» непостижимо и неопределимо.

Святой Григорий Нисский, рассуждая об акте сотворения человека, говорит: *Имя Адам не дается теперь предмету тварному, как в последующих повествованиях. Но сотворенный человек не имеет имени, это всечеловек, то есть заключающий в себе все человечество. Итак, благодаря этому обозначению всеобщности природы Адама мы приглашаемся понять, что Божественное Провидение и Сила охватывают в первоизданном весь род человеческий. Ибо образ Божий не заключен в одной части природы, ни благодать не заключена в одном только индивидуе среди тех, которые относятся к нему, но действие их распространяется на род человеческий в целом... Нет никакого различия между человеком, образованным в начале создания мира, и тем, который придет в конце его: они одинаково носят в себе образ Божий...*

Владимир Лосский по этому поводу пишет: *Следовательно, человек, созданный по образу Божию, это природа, понятая как целое. Она же имеет в себе подобие Божие. Божественный образ, свойственный личности Адама, относился ко всему человечеству, ко «всецеловеку». Поэтому в роде Адама умножение личностей, из которых каждая сообразна Богу, можно было бы сказать, множественность образа Божия во множестве человеческих ипостасей, совершенно не противоречит онтологическому единству природы, общей всем людям. Наоборот, человеческая личность не может достичь полноты, к ко-*

торой она призвана, не может стать совершенным образом Божиим, если она присваивает себе часть природы, считает ее своим личным достоянием. Ибо образ Божий достигает своего совершенства только тогда, когда человеческая природа становится подобной природе Божией, когда она стяжает полное приобщение нетварным благам. Однако существует только одна природа, общая для всех людей, хотя она и кажется нам раздробленной грехом, разделенной между многими индивидами. Это перводанное и восстановленное в Церкви единство природы представляется апостолу Павлу столь абсолютным, что он именует его Телом Христовым.

Таким образом, люди обладают единой общей природой во многих человеческих личностях. Это различие природы и личности в человеке не менее трудноуловимо, чем аналогичное различие единой природы и Трех Лиц в Боге.

Образ Божий в человеке, поскольку он — образ совершенный, постольку он, по св. Григорию Нисскому, и образ непознаваемый, ибо, отражая полноту своего Первообраза, он должен также обладать и Его непознаваемостью. Поэтому мы не можем определить, в чем состоит сущность образа Божия в человеке, но можем постигнуть это иначе, прибегая к идее сопричастности бесконечной благодати Божией.

...Несомненно, — продолжает далее Лосский, — св. Григорий Нисский понимает здесь образ Божий, как конечное совершенство, как обожненное состояние человека, участвующего в Божественной природе, в преизбытке Божественной Благости. Поэтому, говоря о сообразности, ограниченной причасти-

ем только некоторым благам, об образе установления, св. Григорий Нисский видит свойственное человеку, как созданному по образу Божию, прежде всего в том, что «человек освобожден от необходимости и не подчинен владычеству природы, но может свободно самоопределяться по своему усмотрению. Ибо добродетель независима и сама себе госпожа». Это, так сказать, «формальный образ», необходимое условие достижения совершенного уподобления Богу. Итак, как сотворенный по образу Божьему, человек является существом личностным. Он — личность, которая не должна определяться своей природой, но сама может определять природу, уподобляя ее своему Божественному Первообразу» (Цит. по: Богословские труды, № 8, статья Владимира Лосского «Мистическое богословие», гл. VI. «Образ и подобие», с. 64).

Св. Димитрий Ростовский, поучая свою паству, пишет: *Образ Божий есть и в неверного человека душе, подобие же токмо в христианине добродетельном: и егда согрешит смертне христианин, тогда подобия токмо лишается, а не образа. И аще и в муку вечную осудится, то образ Божий тот же в нем навеки, подобия же уже быти не может* (Розыск, с. 293, 294, цит. по Догматическому богословию митр. Макария, СПб., с. 458).

В чем же различие между образом и подобием Божиим?

Св. Григорий Богослов поясняет: *В самом моем сотворении я получил — «по образу», а по произведению бываю — «по подобию»... Одно дано, а другое оставлено недовершенным, дабы ты, усовершенствовав сам себя, соделался достойным награждения от Бога.*

Как же мы делаемся «по подобию»? Чрез Евангелие (цит. по Догматическому богословию митр. Макария, СПб., 1895, с. 458).

Наше «я» — дух — есть отображение Бога как Абсолюта. Бог может мыслиться лишь как Абсолют, как Сверхсущность. Человек есть образ и подобие Бога. Бог есть Сверхсущность (Исх. 3, 14: *Я есмь Сущий* (Иегова); в др.-евр.: *Эгье ашер Эгье* (в современной передаче: *Ягве ашер Ягве*), буквально: *Я есмь (тот) который есмь*). Поэтому человек, как отображение Сверхсущности, есть Сущность.

Как образ Абсолюта непостижимого и не имеющего пределов, то есть неопределимого, «я» человека также непостижимо и не может иметь логических определений. Для него так же (подобно), как и для его Первообраза, неприменимы мерки, которые мы применяем к внешнему миру. Бог может мыслиться лишь как Сверхличность. Тем самым человек, как Его отображение, есть личность.

В приложении к человеку определение сознания, как функции его мозга, будет означать только то, что оно определяется лишь теми физико-химико-физиологическими процессами, которые протекают в мозгу и порождают в качестве следствия те или иные мыслительные образы (суждения). Такой процесс ничем, в сущности, не будет отличаться от всех иных процессов, протекающих в человеческом теле. Но если это так, то нельзя требовать от человека никакой ответственности за его поступки.

Тем не менее такое требование постоянно предъявляется человеку на всем протяжении его исторического существования в качестве социального индивида. Этот факт полностью противоречит

упомянутой выше теории психической жизни человека. В отличие от нее христианское учение говорит о человеке, как о способном свободно принимать решения и поэтому быть ответственным перед Богом, перед своими собратями, как ныне живущими, так и теми, которые будут жить в будущем, иными словами — быть ответственным перед историей человечества.

Мы не можем отождествить наше «я», наш богообразный и богоподобный дух с тем, что на языке науки именуется психикой, ибо под этим термином подразумевается вся психическая жизнь животных, включая инстинкты и рефлексy.

Дух человека, человеческое «я», качественно богаче психики животных, тогда как в психологии это различие остается каким-то размытым. Если говорить о духовной деятельности человека, то ее описание более ярко дано в литературе и искусстве, чем в науке. У Шекспира, Шиллера, Достоевского и Бетховена мы найдем несомненно более яркое отображение жизни нашего «я», нежели у Павлова и Сеченова. Но, конечно, мы не должны забывать о двойственном устройении человека, ибо он создан из праха земного — *афар минга адама* (Быт. 2, 7).

Следующим вопросом может стать, каким же в конечном счете именовать дух человека — материальным или, выражаясь современным научно-философским языком, идеальным. Современная философия делит все на две категории: материальное и идеальное. Под идеальным она мыслит лишь отражение действительности и взаимоотношение объектов.

Поскольку реальность человеческого «я» для религиозного сознания не подлежит сомнению, то для него может возникнуть лишь вопрос о том, как условно именовать дух человека — материальным или нематериальным, причем, конечно, слово *нематериальное* отнюдь не будет означать *несуществующее*, а *материальное* будет пониматься лишь в смысле «тварное». Если мы говорим, что все творение материально и что один только Бог абсолютно нематериален, то, конечно, мы и дух человека можем именовать материальным, подразумевая под этим некое особое и неподдающееся экспериментальному обнаружению состояние материи.

Но такое название может быть дано лишь условно, так как может вызвать недоумение у тех, кто под словом *материальное* подразумевает лишь то, что экспериментально обнаруживается, фиксируется и проч. Сейчас нам важно констатировать только то, что дух человеческий не эквивалентен известным нам состояниям материи и видам энергии.

Дух же человека, его «я», как отображение Абсолюта, также не может иметь ни своих пределов, ни логических определений. Он призван к единению с Абсолютом.

Б. СОЗДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Человек был сотворен (*бара*) по образу и подобию Божию. Теперь, когда дается Откровение о природе души человека, нет надобности снова говорить об акте творения (*бара*), поэтому говорится лишь о его создании, устроении (*йицир*) из праха (*афар*) *земного* и о том, каковы отличительные осо-

бенности души человека. По «букве» здесь встречаем тот же термин *душа живая*, который был в первой главе, когда говорилось о сотворении всех тварей земных. Но теперь Творец, создав человека из *праха земного*, наделяет его особым достоинством, *вдунав в лице его дыхание жизни*. Итак, человек по телу не сотворен, а лишь создан, подобно всем тварям земным, из *праха земного*, но в него *вдунута* божественное дыхание, и это роднит его с Самим Творцом.

Приводим выдержку из второй главы Книги Бытия¹: *Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда Господь Бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла, ибо Господь Бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли, но пар поднимался с земли, и орошал все лице земли. И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою* (Быт. 2, 4–7). Итак, человек двойственен по природе.

Хорошо говорит об этой двойственности святой Григорий Богослов: *Тогда Слово (Логос), взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Своей жизни, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества. Так из персти и дыхания создан человек — образ Бессмертного; потому что в обоих царствует*

¹ В первые времена библейский текст не имел деления на главы и даже писался слитно. Деление на главы и стихи было сделано в средние века, и в данном случае неудачно, так как исходя из содержания видно, что текст 1-й главы кончается первыми тремя стихами, отнесенными ко 2-й главе.

естество ума. Посему, как земля, привязан я к здешней жизни и, как частица Божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей. Так сопряжен был первородный человек.

В этой двойственности человека нет какой-либо противоречивости, а лишь необходимая взаимосвязь. *Душа живая* в человеке, подобно *душе живой* всех земных существ, крепко связана с *прахом земным*, она проявляется только в нем и тем самым смертна, как все животные души, неотделимые от *праха*. Человеку свойственны все рефлексy и инстинкты *души животной*. Они роднят человека со всеми тварями, возникшими к бытию в пятый и шестой *дни* творения.

Человек по своему телу не так резко отличается от всех остальных тварей, которых *извела* земля. По телу он, подобно всем прочим тварям, зависим от природы, не может жить без питания, ему дано благословение, подобно прочим тварям, размножаться. В этом отношении он не представляет собой ничего принципиально нового, и поэтому о его появлении говорится в шестом *дне* мироздания, когда возникли все высшие животные.

Так в немногих словах открывается двойственность человеческой природы. Душа человека крепко связана с телом, созданным из праха земного, и если она проявляется только в этом теле, то тем самым она смертна. Но божественное дыхание делает человеческую душу бессмертной.

Инстинкты, идущие из *души животной*, роднят человека со всеми тварями, возникшими к бытию в пятый и шестой *дни* мироздания. *Божественное дыхание* роднит человека с Творцом. *Душа живая*

сохраняет в человеке то, что наука называет *гомеостаз*, то есть его постоянство, устойчивость состава, устойчивость физиологических функций его организма. *Божественное дыхание* возносит душу человека в горний мир. Откровение говорит об этой истине, дабы пресечь всякие ложнорелигиозные фантазии о происхождении человека из какой-либо особой небесной или просто неземной материи или то, что он появился на Земле после какой-то предшествующей потусторонней жизни.

Эту истину родства человека со всей природой, хранимую Церковью с древнейших времен, сформулировал один из самых крупнейших богословов Церкви, св. Иоанн Дамаскин (VIII век). В «Точном изложении православной веры» он пишет: *Из видимого и невидимого естества Бог Своими руками сотворил человека по образу Своему и подобию. Из земли Он образовал тело, а душу, разумом одаренную, сообщил человеку Своим дуновением. И сие-то мы называем образом Божиим. Словом «по образу» означает сила ума и сила свободы; и словом «по подобию» — уподобление Богу в добродетели, сколько это возможно.*

И еще: *Должно знать, что человек имеет нечто общее и с неодушевленными существами, и участвует в жизни бессловесных, и разделяет силу мышления с разумными. Имеет общую часть с неодушевленными по своему телу, и поколику составлен из четырех стихий; — с растениями по тем же самым отношениям, и сверх того, по силе питаться, расти, давать семена и рождать; — с бессловесными по исчисленному выше, и кроме того, по способности пожелания, то есть по силе раздражительной и*

вождевательной; также по способности чувствования и по произвольному движению (Дамаскин И. Точное изложение православной веры, книга 2, гл. 12, с. 93).

2. ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СЛОВА «АДАМ» В ТЕКСТЕ ПЕРВЫХ ГЛАВ КНИГИ БЫТИЯ

Чтобы правильно понять, что автор мыслил под словом *Адам*, означающим на древнееврейском языке буквально *человек* и какую задачу он ставил перед собой, сообщая древнему народу Откровение о сотворении человека, о причинах и задачах его бытия на Земле, нужно прежде всего уяснить, что мы сами мыслим, произнося слова *человек*, *человечество*. Мы должны понять не только «букву» этих слов, но и их внутренний смысл и все многообразие их значений.

Наш язык, как разговорный, так и литературный, гораздо беднее языка понятий, то есть того «внутреннего» языка, который рождается в сознании и уже потом отливается в слова. Поэтому нам часто не хватает слов, чтобы выразить все те понятия, которые складываются в нашем сознании, и мы произвольно восполняем этот недостаток, употребляя одно и то же слово в разных смыслах. Поэтому одни и те же слова могут иметь разные значения и выражать разные понятия. Значение слова определяется общим контекстом речи, а иногда даже и просто интонацией. Следовательно, чтобы точно понять смысл слова, необходимо тщательно изучить контекст.

Стоящее в древнееврейском подлиннике слово *Адам*, как правило, обозначает человека вообще и

лишь в отдельных случаях — имя собственное. Это вполне соответствует законам логики, согласно которым одно и то же слово может иметь три значения в зависимости от хода наших рассуждений — единичное, особенное и всеобщее. Поясним это на нашем примере.

Единичное. Перед нами один, хорошо знакомый нам человек, и мы имеем в виду только его одного. В данном случае это не человек вообще, хотя все человеческие особенности ему в принципе (но могут быть и исключения) присущи. Это — некий конкретный человек, имеющий свое имя, это — конкретная и неповторимая личность. Это и есть то, что в логике именуется *единичное*.

Особенное. Это то, что может быть присуще каждому человеку, характеризовать каждого человека, и вместе с тем то, что указывает на какие-то его отличительные свойства. Особенностью в человеке является прежде всего пол, ибо мужчины и женщины имеют свои физические и психологические особенности. Бывают люди образованные и необразованные, старые и молодые, добрые и злые, люди разных профессий. Эти особенности вытекают как из прирожденных человеку свойств, так и из социального положения.

Любой человек имеет свои особенности, свои гражданские права, свое положение. Говоря об этом, мы имеем в виду не конкретного человека, а просто каждого человека. Любой человек может мыслиться как представитель особенной группы людей, но к человечеству в целом отнести особенности какой-либо группы людей мы не можем.

Особенное выявляется, когда речь идет не о человечестве вообще, а о **любом** человеке в отдельности, и при этом подчеркивается принадлежность его к какой-либо группе людей.

Вместе с тем особенное — это принадлежащие человеку свойства, которые делают его частью человечества. Эти свойства могут принадлежать всем людям, а потому особенное в наших суждениях всегда является связующим между тем, что мы понимаем под словами *человек* и *человечество*.

Каждый отдельный человек, как носитель образа и подобия Божия, есть нечто особенное по отношению ко всему остальному животному миру, так как именно этим он отличается от всех других творений. Вместе с тем каждый человек чем-то отличается от других людей. В каждом человеке мы видим нечто особенное, индивидуальное, сочетание единичного и всеобщего.

Особенное **шире** понятия единичного, шире тех свойств, которые принадлежат только единичному человеку, так как единичный человек может не иметь всех свойств, которые нормально должны принадлежать каждому человеку. Но оно более узко по отношению к понятию всеобщего, так как всеобщее обладает теми качествами, которые являются проявлением только целостного бытия. Оно есть не сумма, а органическое единство, поэтому обладает качествами и свойствами, которыми полностью не обладают отдельные «особенные» люди, в него входящие.

Всеобщее. Всеобщее в применении к понятию *человек* есть то, что именуется *человечество*, то есть единство всех людей, их принципиальное тожде-

ство. Это то, что является сущностью понятия *человек*, на основании чего все люди не только мысленно, но и реально объединяются в единое человечество. И мы сами хорошо знаем, что слово *человек*, хотя бы стоящее в единственном числе, может иметь и значение всеобщего, то есть всего человечества в целом. Мы говорим, что человек появился на Земле столько-то тысяч или миллионов лет назад и постепенно расселился по всему Земному шару. Мы говорим, что человек создал общественное устройство своей жизни, создал на Земле культуру и даже некоторым образом изменил лицо Земли, создавая так называемую вторую природу. Мы говорим о положении человека в общей картине мира. Здесь слово *человек* равнозначно слову *человечество*, то есть стоит в смысле всеобщего.

В таком контексте речь идет не о конкретном единичном человеке, хотя он и мыслится членом человечества. Речь идет и не об особенностях любого человека, например мужчины или женщины, хотя опять-таки все человечество мыслится обладающим присущими человеку существенными особенностями, без которых не мыслится человечество вообще. Речь идет о совокупности всех людей за все время их существования. Это и есть то, что в логике именуется *всеобщее*.

Совершив необходимый экскурс в область логики мышления и языка, перейдем теперь к непосредственному анализу слова *человек* в библейских текстах.

В первой главе о сотворении человека говорится так: *И сказал Бог: сотворим человека по образу*

Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверьями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их (Быт. 1, 26–27). В тексте везде стоит слово *адам*. Здесь это слово употребляется без артикля и служит нарицательным обозначением человека вообще, и в этом смысле оно одинаково применимо и к мужчине, и к женщине.

Обратим внимание на самый текст: *Сотворим человека... и да владычествуют они...*

Слово *человек* (в библейском подлиннике — *адам*) стоит в единственном числе. Это указывает на единство человеческого рода. Но слово *они* указывает уже на множественное число творимых; тем более что замысел о сотворении человека осуществляется одновременным появлением мужчины и женщины. Следовательно, под словом *адам* здесь необходимо подразумевать человека вообще, то есть человечество, всех мужчин и женщин, а не первого человека, то есть не только Адама, как персону.

Смысл всего предложения тот, что человек (*адам*) мыслится не как нечто единичное, а как человечество в целом, а *они* означает, что речь идет не о первом человеке как единице, а о всех людях. Слово *они* нельзя понимать в данном случае как конкретную индивидуальность, то есть как только двух первых людей, мужчину и женщину. Слова *да владычествуют они...* могут быть понимаемы только в том смысле, что власть над природой дается

всему человечеству на все времена, а не только одной первой чете людей.

Итак, несомненно, что слово *адам* — *человек* в данном контексте явно стоит в смысле всеобщем, то есть означает человечество, весь род людской в целом как нечто онтологически неделимое, единое — как конкретную биологическую единицу, обозначающую в науке словом *вид*.

То же самое и во второй главе: *Еще не было человека для возделывания земли* (Быт. 2, 5). *И создал Господь Бог человека из праха земного... (7) и насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал (8)*. И далее во всей главе (стихи 15–24) везде *адам* переводится как *человек*, то есть в значении всеобщем.

Перевод слова *адам* как имени собственного, то есть как личного имени первого человека, мы встречаем в первый раз только в самом последнем стихе второй главы, где говорится о наготе Адама и жены его, а затем уже всюду в тексте третьей главы. В четвертой главе *адам* стоит как личное имя.

О сотворении человека говорится и в пятой главе Книги Бытия. В русском переводе читаем: *Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину¹ сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их* (Быт. 5, 1–2).

Как видим, слово *адам* здесь встречается три раза. В древнееврейском тексте во всех трех случаях одинаково стоит *адам*, но на европейские языки оно переводится по-разному.

¹ В подлиннике: *мужчиною и женщиною*.

Приводим различные переводы слова *адам* в том порядке, как оно стоит в тексте (но везде без артикля).

Русский перевод	Адам,	человек,	человек;
Перевод Семидесяти	человек,	Адам,	Адам;
Славянский	человек,	Адам,	Адам;
«Вульгата»	Адам,	человек,	Адам;
Французский (Саси)	Адам,	человек,	Адам;
Лейпцигский			
протестантский	Адам,	человек,	человек;
Венский для			
евреев в России	Адам,	человек,	человек.

Как видим, перевод зависит от мировоззрения переводчиков, нам же желательно найти истинный смысл слова *адам*. Но ввиду такого разнообразия в переводах найти единый смысл очень трудно. Наиболее авторитетными переводами для нас являются перевод Семидесяти и «Вульгата». Что касается русского перевода, сделанного с еврейского масоретского, то о правильности его высказываются разные мнения. В особых случаях мы указываем некоторые неточности.

Необходимо задуматься, почему Семьдесят пишут, что Бог нарек и мужчине, и женщине одинаковое имя *Адам*. Здесь невозможно понимать *Адам* в смысле личного имени и для мужчины, и для женщины, тем более, что в третьей главе говорится: *И нарек Адам имя жене своей: Ева (жизнь), ибо она стала матерью всех живущих* (Быт. 3, 20).

Необходимо задуматься и над тем, почему прекрасный знаток древнееврейского языка блаженный Иероним в «Вульгате» ставит соответственно: *Адам, человек, человек*. Приходится полагать, что он,

приступая к переводу текста пятой главы и полагая, что вся хронология человеческого рода (родословная) идет от одного человека, считает необходимым родоначальника человечества согласно традиции назвать Адамом. В данном же случае текст: *Вот родословие Адама* — он мыслит согласно Евангелию от Луки, где родословная Иисуса Христа указывается в обратном порядке и завершается словами: *Сифов, Адамов, Божий* (Лк. 3, 38). Иначе он поступить не мог. Первый человек должен был иметь имя, и это имя было *Адам*. В двух других случаях он понимает *адам* в смысле всеобщем.

Следовательно, мы можем сделать вывод, что наиболее авторитетные переводчики — Семьдесят и блаженный Иероним — мыслили, что тексты о сотворении человека надо понимать не как сотворение только первого человека по имени Адам, от которого далее произошел весь человеческий род¹, а как сотворение человечества в целом. Вслед за этими двумя авторитетными переводами можем и мы мыслить, что Откровение говорит о сотворении всего человечества в целом как нового биологического вида, именуемого в науке *Хомо сапиенс*, то есть *человек разумный*.

А. «АДАМ» В ЗНАЧЕНИИ «ОСОБЕННОГО»

Уловить, где в Книге Бытия слово *адам* стоит в значении *особенного*, трудно. В 9-й главе говорится об откровении, данном от Бога после потопа Ною и его потомкам: *Плодитесь и размножайтесь*,

¹ Слово *адам* в Книгах Священного Писания вообще нигде не употребляется как имя. Такого имени в иудейском народе никогда не было.

и наполняйте землю... все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; все движущееся, что живет, будет вам в пищу (Быт. 9, 1–3).

Следовательно, человек имеет моральное право убивать животных для пищи себе. Далее Бог категорически запрещает убивать человека.

В русском тексте: *Я... взыщу... душу человека (адама) от руки человека (адама), от руки брата его; кто прольет кровь человеческую (адама), того кровь прольется рукою человека (адама): ибо человек (адам) создан по образу Божию* (Быт. 9, 5–6).

Как видим, в подлиннике стоит везде слово *адам*, но здесь совершенно невозможно понимать его в значении личном.

Если рассматривать эту заповедь в контексте общего творения всех живых существ, то слово *адам* — *человек* — придется понимать в значении особенного в том смысле, что человек представляет собой нечто особенное по отношению ко всем другим живым существам.

Его особенностью является то, что он создан по образу Божию, тогда как прочие твари этого образа не имеют. Если же искать особенности человека, то в первом случае *адам* означает убитого, а во втором случае — убийцу. Но в целом во всей фразе *адам* стоит в значении всеобщем, ибо каждый человек создан по образу Божию.

Б. «АДАМ» В ЗНАЧЕНИИ «ЕДИНИЧНОГО»

В третьем стихе пятой главы говорится: *Адам жил сто тридцать лет и родил сына по подобию своему и по образу своему, и нарек ему имя Сиф...*

Здесь *Адам* явно стоит в значении единичном, как имя того человека, от которого произошло все человечество.

В религиозном представлении весь человеческий род произошел *от одной крови* (Деян. 17, 26). Это не считается с научной точки зрения чем-то невозможным, а наоборот, весьма правдоподобным. Об этом подробнее будем говорить ниже.

3. БОГОСЛОВСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

А. ЧЕЛОВЕЧЕСТВО

Ввиду особого положения человека и его духовного достоинства мы должны выделить понятие *человечество* из сферы обобщенных понятий, так сказать, низшего порядка. Оно выходит за рамки биологии, зоологии и палеонтологии и должно рассматриваться как категория философская.

В наше время вошел в употребление термин *философская антропология*, обозначающий целый раздел знаний о человеке как о личности, обладающей особым достоинством на всем протяжении истории. Философская антропология говорит, что человек как личность и человечество в целом наиболее полно могут рассматриваться не с биологических, а с философских позиций.

С точки зрения логики слово *человечество* представляет собой типичное обобщающее понятие, то есть обозначение целого, состоящего из однородных величин, объединенных общими признаками.

Мы говорим, например, *растительность*, подразумевая под этим словом все, что растет, что росло всегда, со времени появления растительных клеток на

Земле, и что может расти в дальнейшем. Мы говорим о более узких обобщенных понятиях, будь то, например, птицы, или еще более узко — какая-либо отдельная их порода. Здесь опять мы мыслим всю их совокупность за все время существования на Земле.

Так и под словом *человечество* мы должны мыслить всю совокупность людей, как существовавших до нашего времени, так и тех, кто придет нам на смену.

Слово *человечество* близко к другому обобщенному понятию — *народ*, однако не тождественно ему по значению.

Когда мы говорим *народ* или *нация*, то обычно мыслим совокупность людей определенного времени и определенного места, обладающих определенными свойствами. Конечно, понятия *народ* и *нация* не тождественны. Но это уже более тонкое различие, о котором здесь говорить не место.

Народ, нация — это два типичных социальных понятия, которые конкретно связаны с исторической эпохой. Народы и нации возникают и уходят в небытие. Некоторые древние народы существуют сейчас или в малых остатках, или только в памяти, но это не есть их материальное бытие. Но человечество остается целостным во все времена своего бытия.

Б. ЧАСТЬ И ЦЕЛОЕ

Соотношение понятий *человек* и *человечество* в философском плане является частностью общей проблемы взаимоотношения двух понятий — часть и целое.

Этой проблемой занимались еще античные философы. Платон впервые сформулировал тезис о

приоритете целого над частями. О соподчиненности частей целому писал Аристотель, разъясняя то, что именовал энтелехией. Вопросом соотношения части и целого занимался и Фома Аквинат.

У Канта целое (всеобщее) априорно, а отношение целого и части тесно связано с понятием цели: *целое определяет форму и соединение частей, исходя из понятий цели, то есть того предназначения, ради которого возникло целое.*

У Гегеля мы встречаем понятие целого как подлинного органического единства, характеризующего сферу духа. Но целое не может рассматриваться без частей, и части не могут рассматриваться без целого.

Целое не сводится к сумме частей. Оно больше суммы не только в смысле количества, но и в смысле качества. Целое обладает качествами и свойствами, которых нет в частях, взятых в отдельности. Целое — это нечто иное, чем просто сумма его частей.

Также и в физике целое (масса) не является просто суммой тех частей, из которых оно состоит, так как энергия любой цельной реальности принадлежит не ее частям, а всему целому. Что целое не является просто суммой составляющих его частей хорошо знают и ученые социологи. Это хорошо знают и все простые люди, поскольку организм также представляет собой единое целое, единое тело¹.

В применении к нашей теме это будет означать, что человечество должно представлять собой нечто

¹ Здесь, конечно, речь идет лишь о высокоразвитых организмах.

целое. Оно обладает свойствами, которых может не иметь тот или иной человек или какая-то группа людей, имеющая свои особенности.

Для Гегеля всеобщее заключается в Идее. Он писал: *Отдельный человек, в частности, есть то, что он представляет собой лишь постольку, поскольку он есть прежде всего человек, как таковой, поскольку он есть во Всеобщем. И это Всеобщее... проникает собою и заключает внутри себя все Особное* (Соч. т. 1, с. 283).

Шеллинг пишет: *Поскольку идея целого может быть показана лишь путем своего раскрытия в частях, а, с другой стороны, отдельные части возможны лишь благодаря идее целого, то ясно, что здесь имеется противоречие, преодолимое лишь для гения, то есть путем внезапного совпадения сознательной и бессознательной деятельности* (Система трансцендентального идеализма, Л., 1936, с. 383).

Эта формулировка заслуживает внимания. Шеллинг, воспитанный в духе идеализма в атмосфере индивидуализма, считает, что возможность познать соотношение части и целого доступна лишь гению, то есть особым, исключительным людям. Со своей точки зрения Шеллинг целиком прав. Но для христианского гнозиса эта формулировка принимает иной вид и даже иное содержание.

Понятие идеи человечества в его органическом единстве и цели его бытия доступно лишь Вселенскому разуму Церкви. Это — не просто случайное совпадение сознания и подсознания. **Это — сверхсознание.** Идеальным целым является Церковь — тело Христово.

В. О МАТЕРИАЛЬНОСТИ ПОНЯТИЯ «ЧЕЛОВЕЧЕСТВО»

Философия, как известно, делит рассматриваемые ею вещи на материальные и идеальные, то есть, во-первых, на осязаемо существующие объекты, входящие в общую объективную реальность, пребывающую независимо от нашего сознания, и, во-вторых, на понятия идеальные, существующие только в нашем сознании.

Если мы исходя из этого деления обратимся к вопросу, что представляет собой человечество, то увидим, что это понятие складывается из двух разнородных компонентов: а) материального и б) идеального, то есть а) материально существующее сейчас поколение живых людей и б) бесчисленное множество умерших предков, «существующих» лишь в нашей памяти, и еще какое-то совершенно неведомое нам и существующее лишь в нашем воображении множество еще не родившихся потомков.

Тех, кто умер, **уже** нет. Материально, как организмы, они исчезли, ушли в небытие. Они «существуют» только в нашей памяти, то есть в идеальной сфере.

Тех, кто не родился, **еще** нет. Материально они не существуют. Они еще в небытии. Следовательно, это нечто существующее только в идеальной сфере.

Если мы рассуждаем с точки зрения описательной науки этнографии и задаемся лишь вопросом исчисления людей, не выходя за рамки социологии, то, конечно, все цифровые данные о всех ранее живших и ныне живущих людях вполне приемлемы для статистических подсчетов.

Но если мы желаем рассматривать вопрос с позиции философии и спрашиваем, что представляет собой человечество как реальность, то нам уже невозможно понять, означает ли оно нечто материальное или нечто идеальное, существующее лишь в нашем сознании, в памяти о прошлом и в воображении о будущем.

Если мы будем понимать под словом *человечество* нечто материально существующее, то должны будем ограничить это понятие лишь живущими сейчас людьми. Умершие в этом смысле уже не люди, они не входят в состав человечества. Если же скажем, что слово *человечество* обозначает всю совокупность и умерших, и живых, и еще не родившихся людей, то получим смешение материального с идеальным. Формулы, удобные для статистики, оказываются непонятными для философии. Формально верные по построению, они, как и любая формула, ничего не говорят о содержании.

Само слово *человечество*, такое привычное и понятное в быту, оказывается двусмысленным при его философском анализе, так как отражает разное содержание исследуемых объектов: существующих — материальных и несуществующих — идеальных. Если говорить о единстве, о сумме, то «мертвые души» нельзя суммировать с живыми. Это даст нам очень странную в философском отношении картину. Не только вышеприведенная формула, но и вся концепция человечества становится противоречивой. Фактор времени сокрушительен для этой формулы.

Философия не должна строить свои суждения в отрыве от действительности, то есть вне времени и пространства.

Иное — для религии. Христианская религия под словом *человечество* мыслит всех людей, начиная с первого человека и простирая это понятие в грядущие века. Умерших, то есть совершенно ушедших в небытие людей, нет для христианской религии. Ибо, как говорит Христос, у *Него* (у Бога — *Н. И.*) *все живы* (Лк. 20, 38).

Подытожим все вышеизложенное.

Истинное значение библейского слова *адам* уясняется лишь в контексте всего Откровения о человеке и его назначении, как оно дается в первых главах Книги Бытия.

Мы уже говорили, что обычно верующие люди под словом *адам* понимали лишь имя первого сотворенного Богом человека. В этом понимании не было ничего ложного, но не было и всей полноты, которая раскрывается при более глубоком и внимательном чтении контекста. Понимание слова *адам* в смысле имени единого родоначальника человечества было необходимо, так как этим утверждалась истина о единстве всего человеческого рода. Такое понимание вполне гармонировало и с известными словами апостола Павла, произнесенными в Афинском ареопаге, что Бог *от одной крови... произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем* (Деян. 17, 26–28).

Именно в этом смысле, то есть в значении всего рода человеческого, как обозначение целого или всеобщего, и употребляет Моисей слово *адам*, ког-

да пишет о сотворении Богом всего человека по образу и подобию Своему (глава 1-я), также о даровании созданному из персти земной человеку того *дыхания жизни*, отличающего человека от всех прочих тварей. Все это даровано всем людям, а не лично только первому человеку. Всему *адаму* дано благословение плодиться и размножаться и населять Землю. Всему человечеству — *адаму* — Творец даровал Свой образ и подобие, всем открывает двери рая для обитания в нем. Все человечество (*адам* как целое) призывается к собеседованию с Творцом в этом раю. Все человечество — на языке Церкви обозначаемое как *Адам Всеродный* — призывается к вечной жизни независимо от особенностей, таких, например, как пол, и независимо от различных и неповторимых дарований.

Человечество в целом есть онтологическое единство, не сводящееся к сумме единичных личностей, единство, превосходящее по своим свойствам и качествам и те особенные свойства и качества, которые присущи каждому отдельному человеку, взятому даже в его идеале.

Это онтологическое единство частично было осознано гениями философского мышления. Но оно не может быть выражено на языке рассудочной философии, о чем говорил Кант. Оно — онтологическое единство — проникает собою и заключает в себе все особенное, о чем писал Гегель, но оно недоступно для изъяснения на языке обычных понятий, пригодных лишь для вещей, стоящих ниже человека. Будучи всечеловеческим, это понятие онтологического единства превышает рассудочные способности индивидуального разума

и может быть доступно лишь для высшего сознания, которое в жизни раздробленного человечества может быть *уделом лишь гения*, на что указывал Шеллинг.

В целокупной жизни возрожденных единичных людей, составляющих такое целое, как Церковь — Тело Христово, оно доступно только Вселенскому разуму Церкви, как сверхсознанию. Мы будем говорить о бытии Церкви, как единого и неделимого целого, состоящего из множества входящих в него членов. Церковь есть *Тело Его* (Христово), *полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 23; 4, 16).

4. РАЙ

А. ИССЛЕДОВАНИЕ ТЕКСТА

В русском переводе священного текста о рае читаем: *И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал* (Быт. 2, 8).

Далее говорится: *И взял Господь Бог человека, [которого создал,] и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его* (ст. 15).

Прежде всего, как понимать слово *насадил*? Мы уже приводили слова Оригена: *Кто настолько глуп, чтобы понимать, будто Бог, подобно человеку земледельцу, Сам копал огород* — в буквальном смысле и отмечали, что во всем этом повествовании кроется некая тайна. И уже одно это слово *насадил* дает нам ключ, чтобы сразу отнестись к этому тексту не как к простому повествованию, а как к таинственному рассказу, изложенному на символическом языке.

Рассмотрим следующие три слова — *рай*, в *Едеме*, на *востоке* — сначала по отдельности, а затем в общем контексте.

«Ган» — рай

Слово *ган* пишется в масоретском тексте двумя буквами: *гимель* и *нун*. Оно означает буквально некое обособленное, может быть огороженное, насажденное место, сад или огород, место, служащее для какой-то определенной цели и предназначенное для блага человека. Отсюда ясно, что рай — сад Едемский — *насажден* Творцом специально для человека, чтобы он мог жить там в блаженстве и благогородном труде, не как иждивенец, а как хозяин, возделывая и храня его. Этим указывается программа жизни человека как активной деятельности и в общении с Богом, даровавшим человеку жизнь и благополучные условия жизни.

Это место особое, лучшее по сравнению с окружающей местностью и, тем самым, дорогое для человека и необходимое ему. Этимологически слово *ган* связано с глаголом *ганан* — *покрывать, защищать* — и означает укрытое, защищенное место. Семьдесят Толковников посчитали возможным перевести *ган* через *парадисос*, что может означать прекрасный сад, в котором уготовано для человека обиталище, исполненное прохлады и благоухания. Так же перевел и блаж. Иероним. Очень хорошо поступили переводчики на славянский, поставив здесь слово *рай*, что созвучно со словом *радость* и означает прежде всего не архитектурный комплекс (парадиз) и не плодовый сад (помариум), а говорит о радостном месте, где человеку легко и отранно.

«Эден» (в русском переводе: «Едем»)

Основной смысл этого слова — нега, довольство, услада, сладость, роскошь. Оно по звучанию и по смыслу сходно с греческим словом *идони*. (Об этом есть указание в известном исследовании Вигуру).

Все авторитетные переводы — Семидесяти Толковников, «Вульгата», известного французского ученого востоковеда и гебраиста Антуана Саси — понимают еврейское слово *Эден* в его прямом смысле — чисто психологическом (но не в географическом), как прилагательное, поясняющее, что представляет собой рай. Отсюда и сами падежи в 15-м, 23-м и 24-м стихах 3-й главы применяются родительный или винительный.

С непроизносимой на конце слова буквой *ге*, указывающей на то, что слово кончается гласным звуком и являющейся показателем женского рода в глагольной форме, мы видим это слово в тексте Книги Бытия, где Сарра говорит: *мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение* (от рождения сына)? (Быт. 18, 12). У Семидесяти *Эден* (Быт. 2, 15; 3, 23–24) переводится не как название местности, а как прилагательное к слову *Ган*: *Трифис* (от *трифи* — нега, блаженство). В славянском переводе: *И взя Господь Бог человека, его же созда, и введе его в рай сладости*. То же и в «Вульгате» — *in paradiso voluptatis* (наслаждения), и у Саси — *paradis de delices*. Это подтверждает духовное, а не географическое значение слова *Эден*.

В значении прилагательного в смысле «прекрасный» *Эден* стоит у пророков: у Иезекииля в про-

рочестве о царе Тирском (28, 13) и о царе Египетском (31, 9). У пророка Иоиля (2, 3). У пророка Исайи в утешительной главе (51, 3), когда он говорит, что пустыня станет прекрасной, как сад.

В славянском переводе с Семидесяти тексты из книги пророка Иезекииля, где упоминаются райские деревья: *В сладости рая Божия* (28, 13) и *Древеса райская сладости Божия* (31, 9), у пророка Иоиля: *Якоже рай сладости земля* (2, 3).

У Антуана Саси соответственно: *dans les delices du paradis de Dieu* (Иез. 28, 13) и *le jarden de Dieu* (31, 9). А у Иоиля: *in paradis de delices*. У Лютера соответственно: *Lustgarten* (Иез. 28, 13) и *lustige Baume* (31, 9). А у Иоиля: *wie ein Lustgarten*.

Итак, все авторитетные переводчики понимали слово *Едем* и *Едемский* не в географическом, а в символическом смысле.

«Мик-кедем» — «на востоке»

Мик-кедем в русской Библии переведено *на востоке*. *Мин* — это предлог, имеющий значение *от* или *из*. Поэтому буквальный перевод был бы *от востока*. Перед согласными этот предлог меняет свой вид и принимает форму *мик*.

Кедем имеет несколько значений: 1) местоположения, 2) времени, 3) обстоятельства и 4) отношений. Все эти оттенки значений определяются различными глагольными формами — пассивом и активом и т. д., но все они происходят от одного корня и при общей архаичной форме языка зависят прежде всего от контекста речи. В данном тексте — *рай в Едеме на востоке* — *ган*, *Эден*, *кедем* — значение последнего слова, стоящего как дополни-

тельное, зависит от того, как мы будем понимать *ган* и *Эден*.

Семьдесят переводят *мик-кедем*: «*κατὰ ἀνατολάς*» — *на востоках*, что уже звучит неопределенно, но все же как нечто изначальное. «Вульгата» переводит *a principio*, то есть *в начале*, ставя здесь слово, с которого начинается и Книга Бытия, и Евангелие от Иоанна. Но в обоих случаях выражение *в начале* имеет уже явно онтологический, а не географический смысл. Тем самым «Вульгата» как бы говорит, что рай был изначален для человека, и это сближает «Септуагинту» с переводом блаженного Иеронима.

Лютер делал свой немецкий перевод не с «Септуагинты» и не с «Вульгаты», а прямо с существующего еврейского, но поставил *геген Морген*. *Морген* может означать не только *восток*, но и *утро*, то есть начало дня. И только русские переводчики вслед за масоретами понимали *мик-кедем* явно в географическом смысле.

Истинное значение этих слов раскрывается лишь в Новом Завете, но из сказанного очевидно, что с момента сотворения человека должна начаться история человечества, предначертанная Богом. Блаженство общения с Богом должно всегда быть *a principio*, то есть изначальным и постоянным состоянием его духовной жизни.

Б. ДВА ДРЕВА В РАЮ: ДРЕВО ЖИЗНИ И ДРЕВО ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА

И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла (Быт. 2, 9).

...И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла, не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь (Быт. 2, 16–17).

Как понять этот текст? В буквальном смысле, что на земле росли два особых дерева, обладавших таинственными свойствами, или символически?

Если понимать текст об этих деревьях в буквальном, «ботаническом» смысле, как о растениях, то прежде всего возникает вопрос: что случилось с ними после изгнания прародителей из рая? Погибли они или все еще растут, затерявшись в каких-то лесах, выросших на месте рая? Неужели древо жизни так и растет где-то в глуши, преодолев время и став долговечнее американских секвой? Или оно, по общим законам природы, состарилось, одряхло и в конце концов засохло и превратилось в прах? Но ведь не может засохнуть и умереть древо жизни! Высыхает и отмирает только то, чему не предназначено войти в вечную жизнь (Ин. 15, 1–6).

Древо познания добра и зла также нельзя понимать только как натуральное дерево, наделенное смертоносными свойствами. Бог говорит человеку: *От дерева познания добра и зла, не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь (Быт. 2, 17).* Но когда прародители, несмотря на предостережение, вкусили плоды от этого смертоносного дерева, то не умерли, а продолжали еще очень долго жить (Адам жил еще 930 лет). Следовательно, слова Бога о смерти в тот же день после вкушения запретного плода, и о самом дереве, заключающем в себе нечто смертоносное, уже не-

возможно понимать в буквальном смысле. За этими словами Бога кроется некая тайна. Таинственным представляется нам и то, что Бог говорит: не просто *умрешь*, а *смертию умрешь*. Зачем такое удвоение смерти?

Параллельными для объяснения смысла текста о двух деревьях служат слова Бога, сказанные уже после грехопадения человека: *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 дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно* (Быт. 3, 22). Все это требует разъяснения.

В этом тексте мы впервые слышим слово *заповедал*. Вопрос о том, как понимать заповедь Бога, довольно сложен для рационального разъяснения и вместе с тем вполне доступен для интуитивного познания, хотя слово *заповедь* мы применяем в совершенно новом, более высоком смысле.

Впервые голос Бога, обращенный к человеку, прозвучал, когда человеку было дано благословение плодиться и размножаться и населять Землю. Это благословение было дано и прочим существам, населяющим Землю. Теперь же человек слышит уже нечто иное, обращенное только к нему, — ему дается заповедь, которую, как видно из текста, можно выполнить или не выполнить, но при этом невыполнение ее грозит смертью. Тем самым древо познания добра и зла противопоставляется древу жизни. Тем самым в сознании человека одновременно с инстинктивным желанием жить входит еще и возможность выбора между добром и злом.

Заповедь дается в такой форме, что человек должен понять ее смысл сам и добровольно ее испол-

нить. Перед человеком ставится условие, которое, судя по обращению к нему, он может и не исполнить. Это уже предполагает возможность свободного решения, то есть, по сути, указывает на наличие у человека свободы.

Животное-хищник нападает на свою добычу инстинктивно, не для того, чтобы причинить ей какое-либо зло. Оно просто выполняет ту программу, которая заложена в его существе. То, что ему не требуется для жизни, оно не тронет.

В отличие от животного человек с первых дней своего существования понимает, что причиняет другому существу добро или зло, что не следует делать другому человеку того, что плохо для него самого.

Мы понимаем библейское повествование о первых людях как метаисторию всего человечества. Следовательно, заповедь дана человечеству изначально, еще до того, как был заключен *завет* с особо избранными людьми, как Ной и Авраам. Заповедь была дана раньше Закона, заключенного до полноты времен лишь с одним богоизбранным народом в отличие от других, которым Бог попустил ходить своими путями (Деян. 14, 16). Она изначально для всех. Поэтому Апостолы и говорили, что если язычники, то есть люди, не знающие еще ни Завета, ни Закона, совершают добро, то это равносильно знанию Закона.

Этот голос Божий обычно называют совестью. А сущность ее заключается в том, чтобы не причинять другим того, чего человек не желает себе. Это тот минимум, без которого для человека невозможно войти в вечную жизнь. Этот минимум, как на-

чальная ступень к евангельскому благовестию, был установлен и на Апостольском соборе, чтобы через выполнение его человек мог услышать Евангелие (Деян. 15, 29).

Что такое совесть, каждый человек понимает хорошо. Посмотрим, как в современной антропологии понимается слово совесть. В Философском словаре читаем: *Совесть — категория этики, характеризующая способность личности осуществлять нравственный самоконтроль, самостоятельно формулировать для себя нравственные обязанности, требовать от себя их выполнения и производить самоанализ совершенных поступков; одно из выражений нравственного самосознания личности* (Фил. энц. Словарь. 1989 г.).

Читая эти строки, хочется спросить: а где же критерий нравственности или безнравственности того или иного поступок? Такого критерия атеистическая антропология не дает. Не упоминаются понятия *добро* и *зло*, а также то, что понятие *совесть* всегда связано с различением добра и зла.

Христианская религия учит, что помимо врожденного каждому человеку естественного откровения — голоса совести как голоса Бога в его душе — от Бога было дано еще особое, так называемое, сверхъестественное откровение для одного избранника, которым, согласно Священному преданию, был Моисей. Сверхъестественность его в том, что нам неизвестно, как один человек мог бы самостоятельно познать великие тайны не только происхождения всего мироздания, но и тайны души человека. Но об этом мы уже говорили в самом начале нашего исследования библейского

текста. Сейчас же, прервав наши размышления, мы вынуждены снова вернуться к этому сверхъестественному Откровению, ибо нам предстоит читать текст, в котором говорится о прямой речи Бога, обращенной к человеку. Божий избранник пишет об этом, излагая услышанное, как прямую речь Бога, обращенную к человеку. Мы знаем, что голос Бога в форме, именуемой нами совестью, и доселе звучит в душе каждого человека, если только он не утратил способности слышать его.

Таково необходимое вступление перед тем, как мы приступим к чтению текста о том, что Бог дает человеку **Заповедь**. Голос Бога, дающего Заповедь, должен всегда звучать в душе человека.

Теперь немного подробнее о самой библейской терминологии. Бог запрещает человеку вкушать от древа познания добра и зла. Следовательно, мы должны уяснить себе, как понимать эти символы — *вкусить* и *познать*.

Вкусить на древнем языке, как, впрочем, и на современном русском, далеко не всегда означает только принятие пищи. Иногда оно может иметь и другое значение, например *испытать что-либо*. То же самое мы находим и в библейских текстах. В Книге Иова говорится, что человек иногда умирает, *не вкусив добра*, то есть не будучи счастливым (Иов 21, 25). В Псалмах: *Вкусите, и увидите, как благ Господь!* (Пс. 33, 9). В книге Притчей: *Будут они вкушать от плодов путей своих* (1, 31; также 18, 21 и 23, 6). У пророка Исаяи: *Будете вкушать блага земли* (1, 19), *послушайте... и вкушайте благо* (55, 2). В Евангелии от Иоанна: *Кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек* (8, 52). В том же смысле выдер-

жана и вся речь Иисуса Христа о вкушении хлеба небесного, о вкушении Его Плоти и Крови в шестой главе Евангелия от Иоанна. То же слышим и в поучениях святого апостола Павла: Христу предстояло *вкусить смерть за всех* (Евр. 2, 9).

Не сразу понятно для нас и слово *познание*. Нам оно привычно как термин гносеологический. Существует в науке даже особая теория познания, в основном построенная в духе Канта и Гегеля.

В древнееврейском языке слово *познать* имеет другой смысл — не гносеологический, а, так сказать, органический.

Первый пример: *Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина* (Быт. 4, 1).

Не совсем понятно, почему греки перевели этот текст в тех словах, которые европейцы привыкли понимать в смысле только гносеологическом. Возможно, потому, что хотели сохранить ту форму речи, свойственную еврейскому мышлению и языку. Попробуем уяснить себе эту древнюю логику. В половом соитии два организма становятся чем-то единым. Это уже *одна плоть*. Следовательно, еврейское *познать* означает некое органическое слияние двух в одно. Другими словами, *познать* означает восприятие в себя другого объекта, другого естества, которое до этого было совершенно обособлено, как бы находилось вне познающего субъекта.

Однако слово *познать* может иметь и возвышенное значение, но так же в смысле некоего органического единения.

На Тайной Вечере Господь говорит: *Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа* (Ин. 17, 3).

Здесь Господь имеет ввиду некое органическое единение человека — образа Божия — со своим Прообразом, о чем говорит и только что сказанная Им притча о Нем, как о животворящей Лозе и об учениках, как о ее живых ветвях (Ин. 15).

Об этом же единении говорят и заключительные слова Его Первосвященнической молитвы: *Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены во едино* (Ин. 17, 21–23).

На языке Церкви *богопознание* означает отнюдь не теоретическое богословствование, а именно органическое единение с Богом в лице Христа-Богочеловека. Это единение таинственно. Поэтому слова *вкусить от дерева познания добра и зла* означает воспринять в свою душу смешение добра и зла, то есть жить так, чтобы и добро и зло можно было осуществлять по мере надобности, подобно тому, как змея меняет позы своего гибкого тела. Эту форму, как увидим далее, и предложил змий душе человека.

Только так поняв особенности древнееврейского мышления и языка и переведя смысл слов *вкусить* и *познать* на наш язык, мы сможем уяснить, что кроется за этими двумя словами в Заповеди Бога, в чем заключалась тайна запрещения *вкушения от дерева познания добра и зла*. Человеку, сотворенному по образу и подобию Божию, предназначено *вкушать* только от *дерева жизни*, то есть *вкушать* — воспринимать в свою душу ту программу, которую Творец предлагал ему свободно и добро-

вольно осуществить в своей жизни на Земле, будучи образом и подобием Бога небесного.

Что касается упомянутого нами текста из Евангелия от Иоанна, написанного не на еврейском, а на древнегреческом языке, то надо полагать, что Господь, говоря с учениками на родном и для них, и для Него языке, несомненно употребил то слово, которое было им понятно. Святой Апостол Иоанн писал свое Евангелие по-гречески, так как предназначал его не для иудеев, а для вступающих в Церковь эллинов. И поэтому в его тексте можно найти многое, что для евреев звучало как парадокс. Христианская церковь понимает богопознание как органическое единение человека с Богом.

Мы забежали немного вперед, но об этом необходимо было сказать именно сейчас, так как иначе древние слова, имеющие к тому же не буквальный смысл, остались бы не совсем понятными.

Таким образом, запрещение *вкусить* от дерева познания добра и зла и последовавшую за тем угрозу — *смертию умрешь* — следует понимать не рационалистически, то есть в точном смысле этих слов, означающих физическую смерть, а как Заповедь Божию — не допускать смешения добра и зла в своей душе. Ибо в противном случае искажается образ Божий в человеке, так как в Боге нет никакого зла. Итак, сущность запрещения, как и сущность искушения, выражалась отнюдь не в гносеологическом познании, то есть рациональном различении добра и зла, а в том, что человек, сотворенный по образу и подобию Божию, не должен *вкушать*, то есть воспринимать в душу свою зло наравне с добром.

Мы особо подчеркиваем это потому, что Заповедь Бога часто рассматривают только как требование об исполнении послушания, а грех — только как нарушение воли Бога. При этом оставляется в стороне сущность Заповеди и то, что следует за нарушением ее. А следует ни больше, ни меньше, как нарушение замысла Божия о человеке, что неминуемо предопределяет уже не только наказание за ослушание, но и естественное следствие — смерть, и смерть — что опять-таки самое главное — не телесную, а вечную.

Повторяем еще раз: вечная смерть — не как наказание, а как естественное следствие нарушения Заповеди. В Заповеди, данной первым людям, нет еще слова *любовь*, а заповедуется только *добро*, ибо первый человек не был еще способен любить, но отличить зло от добра уже мог.

Впоследствии это основополагающее слово — *заповедал* — звучит и в других текстах Библии. Так Моисей в предсмертном завещании предлагает народу: *Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло. [Если будешь слушать заповеди Господа Бога твоего,] которые заповедую тебе сегодня, любить Господа Бога твоего, ходить по [всем] путям Его и исполнять заповеди Его и постановления Его и законы Его, то будешь жить и размножишься, и благословит тебя Господь Бог твой на земле... Если же отвертится сердце твое, и не будешь слушать... то я возвещаю вам сегодня, что вы погибнете... Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога твоего,*

слушал глас Его и прилеплялся к Нему... (Втор. 30, 15–20).

При сличении текста о двух деревьях с этими словами Моисея во Второзаконии становится ясно, что и там, и здесь речь идет об одном и том же: человеку предложено две возможности — указан путь жизни, и дано предостережение о пути к смерти.

Аналогичная антитеза предлагается в Книге пророка Исаии: *Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли; если же отречетесь и будете упорствовать, то меч пожрет вас: ибо уста Господни говорят* (Ис. 1, 19–20). Древний человек, читая Книгу Бытия и Второзаконие и сличая с тем, что говорил Исаия, понимал, что ему дана возможность выполнить волю Творца или не выполнить и что за невыполнение заповеди ему грозит смерть. Возможно, он не понимал до конца, чем различается смысл слов *умрешь* и *смертью умрешь*. Для него, еще не просвещенного Евангелием, оба выражения могли быть однозначны.

Выражение *смертью умрешь* мы находим и у пророка Иезекииля, предостерегающего от имени Божия грешников: *Когда Я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность и сделает неправду, — то все праведные дела его не помянутся, и он умрет от неправды своей, какую сделал. А когда скажу беззаконнику: «ты смертию умрешь», и он обратится от грехов своих и будет творить суд и правду... то он будет жив, не умрет* (Иез. 33, 13–15). И мы, читая Книгу Бытия и прочие священные книги и соединяя их содержание воедино, понимаем, что в тексте о двух растущих

в раю деревьях действительно раскрывается тайна природы и жизни души человека.

Понимать эти два дерева как обычные натуральные деревья, хотя бы и наделенные какими-то особенными свойствами, совершенно невозможно. Ясно, что здесь в символической форме дается Откровение о двух путях — о пути к жизни и пути к смерти. Эта тема о двух путях пронизывает все книги Священного Писания: Ветхого и Нового Заветов.

Ветхозаветный язык и символичен, и краток, но ясен для любого, хотя бы и жестокосердного человека, которому еще не доступно учение о благодати, возведенное Иисусом Христом. Четко и ясно в душе человека звучат грозные слова предостережения: *смертью умрешь*.

Может быть не ясно, почему в древнем тексте, когда говорится о создании человека, сказано, что Бог вдунул в лицо его *дыхание жизни*, ибо слово *жизнь* стоит во множественном числе. Удвоение жизни связывается воедино с удвоением смерти¹. Если бы и в том, и в другом месте речь шла просто о жизни и об обычной смерти, то это удвоение было бы не нужно. Но смысл этих текстов раскрывается лишь в Новом Завете, во всем учении Господа о вечной жизни, а «по букве» и в Апокалипсисе Иоанна Богослова, где уже текстуально говорится о *смерти второй* (Откр. 20, 6, 14).

¹ Может быть и сейчас читающим перевод древнего текста на новом языке неизвестно, что слова *дыхание жизни* и *древо жизни* в подлиннике стоят во множественном числе: *дыхание жизней* и *древо жизней*. О том, почему в наших европейских переводах нет удвоения слова *жизнь*, как в тексте о создании человека, так и в тексте о *древе жизней*, мы сейчас говорить не будем. Но считаем, что это серьезная тема для специалистов по библеистике.

Необходимо учесть, что Откровение о возможности вечной жизни дается в древнее время в меру мировоззренческого кругозора древнего человека. Ветхозаветный человек смутно представлял себе загробную жизнь. Вспомним сетования Иакова и Иова. Они хорошо уяснили себе земную жизнь и только ее считали действительной. Вспомним молитву царя Езекии. *Не преисподняя славит Тебя, не смерть восхваляет Тебя, не нисшедшие в могилу уповают на истину Твою. Живой, только живой прославит Тебя...* (Ис. 38, 18, 19). Значение символа *древа жизни* в Книге Бытия еще глубоко скрыто до *полноты времен*. А пока в Книге Бытия говорится лишь о том, что человек, питаясь плодами от древа жизни мог бы жить вечно, а вкусив от древа познания добра и зла — *смертью умрет*. Полностью содержание этого символа пока не раскрывается. Но ясно одно — человек за свое преступление против заповеди *смертью умрет* — умрет и телесно и духовно, лишится возможности войти в Вечную жизнь.

И когда человек будет изгнан из рая, то рай останется и не будет уничтожен. И древо жизни останется и после изгнания человека. И оно будет само жить вечно, ибо оно есть символ нескончаемой жизни в духовном Царстве славы. Человечество не изгнано из рая навечно, а лишь до *полноты времен*, когда Бог по любви Своей к падшему человеку Сам пошлет Сына Своего Единородного, чтобы возродить в человеке потускневший от греха образ Божий, дабы он стал таким, как замыслил его Бог при его сотворении.

В. РЕКИ И ЗЕМЛИ

а) Реки

В русском переводе читаем: *Из Едема вытекала река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки* (Быт. 2, 10). Отсюда можно заключить, во-первых, что рай и Едем — не одна и та же местность. Едем должен быть больше рая. Во-вторых, истоки этой «первореки» должны находиться где-то в горной местности, чтобы оттуда сразу разделяться на четыре истока (*рашим*). В-третьих, эта перворека должна быть очень полноводной, чтобы дать начало четырем рекам.

Обычно реки лишь в конце своих течений начинают разделяться на так называемые дельты — Нил, Ганг, Волга. Перворека же разделяется у истока.

Реки, которые в своих истоках бывают полноводны, берут начало из какого-либо водохранилища: Ангара вытекает из Байкала, водные ресурсы которого чрезвычайно велики. Нева по длине небольшая река, всего 74 километра, но она берет воду из Ладожского озера, водные ресурсы которого в одиннадцать раз превосходят годовой расход Невы.

Могла ли выходящая из Едема перворека иметь такие громадные водные ресурсы, чтобы разделиться уже у истока? Судя по той местности, которую мы знаем сейчас, таких ресурсов не было. И что это за четыре реки? Где они теперь? Известны только две — Тигр и Евфрат.

Поскольку Фисона и Гихона в наличии нет, будем говорить о том, что имеем. О Тигре, который

в тексте имеет другое название — Хиддекель, говорится как-то противоречиво. В нашем переводе читаем: *Имя третьей реки Хиддекель [Тигр]: она протекает пред Ассириею* (Быт. 2, 14). В подлиннике стоит *кидмат*. Стоящая в конце слова буква *тав* означает, что слово *кедем* связано с последующим словом. Но о значении слова *кедем* мы уже говорили, исследуя его смысл в сочетании: *Рай в Едеме на востоке*. Оно может означать и *прежде*, и *перед*, и *против*.

В нашем переводе стоит *перед Ассириею*. Мы знаем, что Хиддекель, он же Тигр, берет свое начало в горах Армянского восточного Тавра (на территории современной Турции) и протекает на западе по отношению к Ассирии. Следовательно, *кедем* нельзя здесь понимать в смысле *восток*.

Это было понятно и древним переводчикам. Семьдесят пишут *против*. В «Вульгате» — *контра*. Лютер пишет *фор*, то есть *перед*. В Венском издании Библии на русском языке для евреев — *перед*. В русском переводе также *пред*.

В таком случае возникает вопрос: откуда был брошен взгляд на местность? Понятнее было бы, если бы было написано *вдоль Ассирии*. Однако никто из знатоков древнееврейского языка и сами евреи такого перевода не дают.

Четвертая река Евфрат. Истоки Евфрата лежат к северу от нынешнего Эрзрума (Турция), севернее озера Ван. В подлиннике, однако, стоит не Евфрат, а *Гу фрат*, то есть *тот самый Фрат*, который всем известен. В некоторых местах Писания он именуется просто *рекою*, очевидно, за его величину (он гораздо больше Тигра). Но все же подлин-

ное название реки — *Фрат*. Возможно, Семьдесят вставили префикс *ев* для благозвучия, ибо по-гречески это означает *благо*. Однако мы не можем пренебрегать подлинным названием этой реки, ибо оно дано ввиду ее особых свойств: полнота.

Все эти реки упоминаются в Книге Иисуса, сына Сирахова, но вместе с Иорданом, как обозначение премудрости, явно не в географическом значении. Так что нам об этом при поисках рек можно было бы и не упоминать.

Итак, общего истока четырех рек, начало которым было положено сразу же *оттуда* или *после (мишам)* выхода *первореки* из Едема, мы не нашли. Наоборот, Тигр и Евфрат, вытекая из разных местностей в своих устьях, сливаются в одно течение. Фисона и Гихона мы и вовсе не нашли.

Итак, реки ничего не говорят нам о том, где могла находиться территория рая. Теперь перейдем к тем землям, о которых говорится в связи с реками.

б) Земли

Земля «Хавила»

Имя одной реки Фисон: она обтекает всю землю Хавила, ту, где золото; и золото той земли хорошее; там бдолах и камень оникс (Быт. 2, 11, 12).

Что нам известно о земле с таким именем? Надо искать какую-то страну, которая, может быть, стала именоваться по-иному, но настолько известна своими сокровищами, что Моисей через них характеризует всю страну.

Что нам известно о богатых сокровищами странах? Во второй книге Паралипоменон сказано, что

золото привозили царю Соломону *цари Аравийские* (2 Пар. 9, 14). Корабли Соломона ходили и в Фарсис (нынешний Гартес возле Гибралтара), то есть выходили за пределы Средиземного моря и *привозили золото и серебро, слоновую кость и обезьян и павлинов* (2 Пар. 9, 21).

Самой богатой сокровищами в древности считалась загадочная земля Офир. Но страна эта — говорится в книге — лежала где-то за морями (2 Пар. 8, 18; 9, 10). Загадочный Офир обычно отождествлялся у ряда толкователей с Индией, водные пути к которой впоследствии тщательно искали все европейские мореплаватели.

Но Индия в позднейших книгах Библии именуется *Годду* (Есф. 1, 1). Она противопоставляется земле Куш (Эфиопия) как противоположная граница громадного царства Артаксеркса во времена персидского владычества. А нам надо искать земли Куш и Хавила, которые обтекают реки, вытекающие из одного источника. Следовательно, Хавила — это не Индия и не та Хавила, которая лежала по дороге в Египет. Она остается неопознанной страной.

Сама форма повествования наводит на мысль, что автор имел ввиду страну какую-то загадочную и далекую, известную только по рассказам своими сокровищами.

Такой стиль напоминает обычные сказания о далеких и легендарных странах. Так, например, собеседник Иова Софар говорит о реках, *текущих медом и молоком* (Иов 20, 17). В Пятикнижии неоднократно употребляется выражение *земля, где течет молоко и мед*, как эпитет обетованной земли Хананской (Исх. 3, 8, 17; 13, 5; Лев. 20, 24; Чис. 13,

28; Втор. 6, 3; 26, 9, 15; 31, 20; Нав. 5, 6). Это же определение употребляется голодающими в пустыне евреями и для Египта как страны, где они досыта питались (Чис. 16, 13).

У разных народов существуют легенды о сказочных богатствах неведомых земель. Так, у европейцев после открытия Нового Света сложилась легенда об Эльдорадо, то есть земле золота, скрытой в глубинах Южной Америки. Может быть, писатель и в данном случае говорит о стране, омываемой Фисоном, как о стране счастья? Но в каком смысле?

Земля «Куш»

Имя второй реки Гихон [Геон]: она обтекает всю землю Куш (Быт. 2, 13).

Слово *Куш* означает *черный, темный*. Семьдесят переводят Куш, как Эфиопию. И этим самым уже разрушают понятие рая как единой целостной территории. То же самое и в «Вульгате», и во французском переводе Саси, и в Лейпцигском издании. Лютер переводит: *Моренлянд*. Поэтому название *Куш* могло происходить от населявших землю кушитов, потомков упоминаемого в Библии Куша (или Хуша), сына Хама и внука Ноя. *Сыны Хама: Хуш, Мицраим, Фут и Ханаан. Сыны Хуша: Сева, Хавила, Савета...* (Быт. 10, 6, 7).

Можно предположить, что ранее кушиты жили в Междуречье и дали имя земле, на которой они жили, а потом переселились в Африку. Но тогда непонятно, почему Моисей в те времена, когда писал Книгу Бытия, говорит о земле Куш в Месопотамии, зная хорошо, что земли с таким названием там уже нет и что землей Куш в его время назы-

вались только земли, лежащие в Африке? Здесь опять какая-то загадка.

Однако *Куш*, всегда относимое к Африке и живущим там чернокожим, было настолько убедительно для ряда толкователей, что весьма многие из них под Гихоном разумели Нил.

Этого мнения до сих пор держались и иудейские толковники. Так, в известном библейском словаре еврейского языка Штейнберга, которым мы пользуемся в нашей работе, Гихон определяется именно как Нил (Штейнберг, с. 87), хотя Нил в Книге пророка Иеремии (2, 18) именуется *Шихор* (темный). Но ведь Нил не может истекать из «первореки»! Значит, мы не можем установить, где находится земля Куш.

Здесь возникает вопрос не только о том, кем был написан этот текст о реках и землях, но и о том, когда он был написан? Дело в том, что такая местность, как земля Хавила, полная месторождений золота и драгоценных камней, не могла быть неизвестна всем окружающим Месопотамию народам. Именно здесь, неподалеку от истоков Тигра и Евфрата, проходили пути из Дамаска в Ассирию-Вавилонию. Где-то здесь находился и древний Харран. Страна, изобилующая золотом и драгоценными камнями, должна была быть известна всем древним народам и всем древним авторам, но никакого упоминания о Хавиле и реке Фисоне нигде нет.

Всем древним народам, в том числе и ученым иудеям, было известно, что земля Куш находится в Африке. Если предположить, что текст был написан в такое древнее время, когда кушиты до их предполагаемого переселения в Африку еще жили

в Месопотамии, то в таком случае он мог быть написан до Моисея. Моисей, живя в молодости в Египте и будучи там велик и научен всей мудрости египетской (Исх. 11, 3; Деян. 7, 22), не мог бы писать, что земля Куш лежит в Месопотамии и что там же находится земля Хавила. Вместе с тем при таком варианте отпадает всякое влияние на библейский текст вавилонской мифологии, что усиленно навязывают некоторые критики. Если предположить, что текст о реках и землях Хавила и Куш был написан после Моисея, в эпоху Царств, то почему же там ни словом не упоминается о богатой золотом стране Хавила? Наоборот, золото ко двору Соломона привозили на кораблях из какой-то далекой и неизвестной нам страны Офир (3 Цар. 9, 28; 10, 11; 1 Пар. 29, 4; 2 Пар. 8, 18). Об офирском золоте упоминается и в других книгах — у Иова (22, 24; 28, 16) в Псалмах (44, 10), у Исаии (13, 12). Точно так же привозили на кораблях золото и ко двору царя Иосафата (3 Цар. 22, 48). Если бы золотые рудники были в районе рек Тигра и Евфрата, то золото не возили бы из-за морей и, во всяком случае, страна с именем Хавила, как хотя бы ранее богатая золотом, непременно упоминалась бы. Но о ней нет ни слова. Упоминаются только люди с именами Офир и Хавил (Быт. 10, 29). Кстати сказать, это служит лучшим доказательством, что этот текст не мог быть написан во времена около вавилонского плена.

Итак, мы не нашли на географической карте Древнего мира рек и земель, упоминаемых в Книге Бытия. Следовательно, рай не есть территория, а под всем этим повествованием скрывается некая тайна.

Конечно, можно предположить, что в подлиннике, писанном рукою древнего автора, затем много переписывавшемся и претерпевшем много приключений, переведенном с круглого алфавита на квадратный, может быть, стояли другие слова, по своему начертанию очень сходные с теми, которые стоят в тексте сейчас, но имевшие иной смысл.

Многие буквы квадратного шрифта очень сходны между собой, потому в тексте имеется ряд несоответствий и явных ошибок, которые могли произойти только в результате переписки текста в течение многих столетий и вследствие непонимания переписчиками смысла сказанного и терминов исторической действительности.

Переписчики могли допустить ошибки и, когда встречались непонятные им слова, они заменяли их на понятные и хорошо знакомые, тем более, если буквы, которыми они были написаны, были чрезвычайно похожи.

При отсутствии гласных как в круглом, так и в квадратном алфавитах многое приходилось читать по установленной традиции и по установленной, заученной тональности. Но эта традиция и тональность были утрачены во время правления царей Ахаза и Манассии, когда на десятилетия храм был превращен в языческое капище, а книга Закона была замурована в стене храма и даже о существовании ее было забыто не только народом, но и уцелевшими священниками.

Смысл сказанного в ней был настолько непонятен, что пришлось идти за его толкованием к пророчице Олдаме (4 Цар. 22, 14). Звуковое произно-

шение сходных по начертанию слов, от которого зависел их смысл, могло быть не только нарушено, но и потеряно.

Возможно, смысл одинаково написанных слов, в которых отсутствовали гласные, восстанавливался людьми, не знакомыми ни с традицией чтения, ни с произношением, ни даже с догматической традицией.

Люди, пришедшие во время плена на смену древним хранителям закона Моисеева, были практиками и рационалистами по складу ума. Именно таким и был реставратор религии Моисеевой священник Ездра. Это могло привести к тому, что в священном тексте вместо подлинных были поставлены слова, знакомые всем. Например, названия рек — *Тигр (Хиддекель)* и *Евфрат* и названия земель — *Куш* и *Хавила*, о которых было известно, что они все-таки существуют.

Надо учесть психологию людей не только древнего времени, но и позднейшей эпохи. Ведь даже во времена расцвета Византийской империи, во времена святого Иоанна Златоуста (IV век) народ спрашивал, где же эти реки и земли? На это отвечали, что из Едема, как сказано, вытекала одна река, а потом она под землей растекалась на четыре реки и выбивалась наружу¹. И эти четыре реки были знакомы всем — Тигр, Евфрат, Нил и Дунай.

Такое объяснение тогда могло удовлетворять всех. Но может ли оно удовлетворить нас теперь?

Весьма возможно и то, что поставленные переписчиками слова происходили от одного корня с

¹ У древних греков был миф о реке Стикс, омывавшей подземное царство.

теми, которые стояли в тексте, и потому не вносили чего-либо совершенно чуждого и противоречивого.

Вообще, нельзя исходить из какого-либо одного предположения и строить на этом предположении что-либо твердое. Мы можем высказывать разные предположения, но ни в коем случае не можем утверждать, что священный текст был испорчен, причем именно там, где говорится о реках и землях. Мы только стоим перед загадкой и еще не знаем, как разгадать ее. О том, что могло быть сокрыто под буквами древнего текста, мы будем говорить потом. А сейчас должны отметить только то, что хорошо известно всем знакомым с наукой о языке: не только в древнееврейском, но и во многих европейских языках глагольные инфинитивы могут быть однозначны с именами существительными. В нашем примере слово *нагар* — *река* может означать и разные глаголы: расходиться, распространяться, рождаться, израсходоваться, высвободиться, так что слово *нагар* не обязательно понимать только в значении *река*.

Это позволяет нам высказать предположение, что в Книге Бытия говорится не о реальных реках и землях, а о чем-то ином, смысл чего только сокрыт под географическими названиями для облегчения восприятия современниками и последующими поколениями, и что на самом же деле эти названия служили обозначениями каких-то духовных реальностей.

Обо всем этом будем говорить в разделе о понимании древнего текста в свете Нового Завета.

Г. ПРИВЕДЕНИЕ К ЧЕЛОВЕКУ ВСЕХ ЖИВОТНЫХ ДЛЯ НАРЕЧЕНИЯ ИМ ИМЕН

Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел [их] к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым... (Быт. 2, 19, 20).

Поражает, что Бог Сам *приводит* всех тварей к человеку. Знаменательно и то, что Он хочет видеть, как человек назовет их, дабы *как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей*. Это очень похоже на то, как любящий отец учит сына познавать мир. Наречение имени предполагает познание человеком свойств живых существ, ибо наречение имени на библейском языке означает познание сущности. В данном кратком отрывке мы видим благословение Бога человеку познавать природу и *нарекать* имена всем ее частностям. Особенность древнееврейского мышления и языка в том, что *нарекание имени* означает не только познание нарекаемого, но и возможность власти над ним. Общий смысл в этом тот, что человеку дается власть и познавать окружающую его природу, и разумно властвовать над нею.

Все это повествование уже совершенно невозможно понимать в буквальном смысле, иначе возникнут вопросы, как могли быть приведены на берега Тигра и Евфрата и северный медведь, и южноамериканские обезьяны, и австралийские сумчатые, и обитатели морских глубин, и все незримые невооруженным глазом малые твари. Такое понимание было возможным только в древнем мире, и

оно было необходимо и оправдано уровнем человеческого сознания того времени.

Автор Книги Бытия понимает границы возможностей символа, иначе он сказал бы, что Бог привел к человеку все творения, все деревья, которым ему также пришлось дать название, и все камни, и все явления. Но это было бы чрезвычайно грубо и в стиле, допустимом только в языческой мифологии. Автор говорит, что Бог приводит только ту тварь, которая действительно могла бы прийти, но каждый должен понимать, что здесь речь идет не только о животных, но и обо всем живом мире, окружающем человека.

В этом тексте мыслится вся природа. Вся она, в лице своих наивысших форм — животных, приводится Творцом к человеку. Все живое должно окружать человека и жить с ним. И человек должен жить с ним не в борьбе, а во взаимосвязи. Бог желает видеть не борьбу, а содружество, хочет Сам, как сказано в тексте, *видеть* это содружество.

В этом тексте особенно подчеркивается разумная природа человека, его способность познавать весь окружающий мир и особенно окружающую его жизнь во всем ее многообразии.

5. СОТВОРЕНИЕ ЕВЫ — МАТЕРИ ВСЕХ ЖИВУЩИХ

А. ЗАМЫСЕЛ БОЖИЙ О СОТВОРЕНИИ ЖЕНЩИНЫ

О сотворении женщины в Книге Бытия говорится три раза: в главах первой, второй и пятой, о соотношении которых и взаимосвязи мы уже говорили выше.

В 1-й главе о сотворении женщины говорится одновременно с сотворением человека вообще: *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею...* (ст. 26–28).

В 5-й главе, в которой дается Откровение о начале истории человечества, читаем: *Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек в день сотворения их* (Быт. 5, 1–2).

Следует отметить, что в 1-й главе стоят слова: *захар*, означающее особь мужского пола, и *нкева*, означающее особь женского пола. Эти слова могут быть применены к любым существам мужского и женского пола. Буквально их можно перевести даже как *самец* и *самка*. Но в смысловом переводе, поскольку речь идет о человеке, эти грубые слова должны быть заменены на *мужеский пол* и *женский пол*.

Семьдесят толковников эти слова перевели как *арсен* и *фили*, что также означает особей мужского и женского полов, то есть мужское и женское начало в природе.

Славянский перевод, следуя греческому, также ставит *муж* и *жена* — но не в смысле супружес-

ких отношений, а как обозначение особенностей природы, то есть именно в смысле сотворения мужского и женского полов. Это, между прочим, отразилось в тексте молитвы, творимой священником при бракосочетании: *Ты бо из начала создал еси мужеский пол и женский, и от Тебе сочетавается мужу жена.* Как видим, здесь различаются два понятия: понятие пола и понятие супружества. Смысл здесь тот, что создание мужского пола и женского идет *от начала*, а в человеческой жизни уже на этой основе *сочетавается мужу жена.*

Итак, и в первой, и в пятой главе говорится об одновременном сотворении мужчины и женщины и об одинаковом отношении к ним Творца: они оба сотворены по образу и подобию Божию, оба именуются *человек* и обоим даны общее благословение Божие и одинаковая власть над природой. То есть нет какого-либо различия в акте их сотворения, нет и различия в их человеческом достоинстве. В тексте второй главы о сотворении женщины говорится уже несколько иначе.

Вторая глава посвящена теме духовной жизни человека, его внутреннему устройению и отношению к Богу. И хотя в общем плане творения, как он показан в первой и пятой главах, мужчина и женщина одинаковы и равноценны как творение Божие, в их психофизическом устройении конечно же есть различие, из которого вытекают и различия в их отношении друг к другу. Поэтому и акт сотворения женщины описывается во второй главе уже несколько иначе.

Б. «ПОМОЩНИЦА»

Бог замышляет творение женщины как помощницы мужа. Понятие помощницы отнюдь не умаляет ее достоинства по сравнению с мужчиной. Только в глазах тех, кто преклоняется перед грубой силой, слово *помощница* может звучать как *раба* и означать акт насильственного подчинения чужой воле, как это происходит потом по причине грехопадения.

Помощница в здравом понимании ассоциируется с сотрудницей, которая с любовью участвует в **общем деле.**

В сфере религиозного сознания слово *помощница* не означает какой-либо подчиненности или порабощения. Христианин даже Бога называет своим помощником (канон св. Андрея Критского), а Богоматерь — помощницей (служба на Сретение). Помощник или помощница в христианском понимании — это друг, делающий с тобой общее дело.

Фактически женщина на всем протяжении истории, будучи равной мужчине в своем человеческом достоинстве, не равна ему на практике и продолжает оставаться только помощницей в его делах. Но это уже истина не столько Откровения, сколько историческая.

Несмотря на то, что юридическое равноправие женщины с мужчиной осуществлено уже почти на всем Земном шаре, а благодаря научно-техническому прогрессу физическая сила мужчин уже не является решающим фактором в производстве материальных ценностей, мужчине по-прежнему принадлежит ведущая роль в управлении государством, в науке, в творчестве.

Равенство в отношениях между мужчиной и женщиной, если не в хозяйственном отношении, то, по крайней мере, в отношении основных человеческих прав, утверждалось во всех библейских книгах. Библейское законодательство о женщине резко отличалось от законодательства всех других древних народов. Согласно законам Моисея, жену нельзя ни убить, ни продать, ни изувечить, тогда как законодательство, например, вавилонян разрешает обращаться с женой, как с вещью. Там мужчина мог продавать жену и детей. В то же время священные книги Библии — Псалмов и Пророков — обращены равно к лицам обоего пола, и в них нет и следа различия между мужчиной и женщиной или указания на какую-либо неравноценность женщин. Для сравнения отметим, что мысль о неполноценности женщины мы можем встретить даже в самых возвышенных изречениях Будды и других великих мыслителей древности¹.

Откровение Нового Завета, опирающееся на ветхозаветное, еще более возвышает женщину. Взаимная любовь — вот основа брака и семьи. Торжественно подтверждает силу ветхозаветного Откровения и Сам Христос: *И будут два одною плотью* (Мф. 19, 5). Продолжатели Его дела на земле — апостолы — также всегда учили о взаимной любви, в силу которой просто отпадает вопрос о равенстве или неравенстве мужчины и женщины: *Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее... Так должны мужья*

¹ Платон в «Тимее» рассматривает женщину (наравне с животными) как продукт болезненного вырождения первозданного мужчины.

любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя (Еф. 5, 25, 28).

Таков общий смысл довольно большого текста из 5-й главы Послания апостола Павла к Ефесянам. Следовательно, никак нельзя понимать слово *помощница* в смысле *подчиненное существо*. В любви нет ни подчинения, ни господства.

В. «ТАРДЕМА» — КРЕПКИЙ СОН

Самый акт творения женщины изображается символически, как совершенный Богом якобы во время *сна* человека. В русском переводе читаем: *И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку* (Быт. 2, 21–22).

В древнееврейском подлиннике выражению *крепкий сон* соответствует слово *тардема*. Что означает загадочное слово *тардема*? Бесспорен ли его перевод как *крепкий сон*? *Тардема* — редко встречающееся в Библии слово — не означает обязательно *крепкий, глубокий сон*.

Приводим ряд текстов, в которых встречается это слово.

В Книге Бытия говорится об особом и таинственном состоянии, в которое впал Авраам, который именовался тогда еще только Аврамом, когда он удостоился услышать завет Божий с ним. Необходимо учесть контекст данного события. Сначала описывается особое явление Бога Авраму, идет беседа с Ним, в которой Аврам жалуется на отсутствие у него потомства (Быт. 15, 1–8). Затем Бог дает повеление совершить особое ритуальное

приготовление — рассечение животных (ст. 9—11). Далее в русском переводе читаем: *При захождении солнца крепкий сон* (тардема) *напал на Авраама, и вот, напал на него ужас и мрак великий* (ст. 12). В этом состоянии Аврам слышит обетование об обещанном потомстве. Семьдесят перевели здесь *тардема* через *экстазис*. В «Вульгате» — *сонор*, что в современном медицинском понимании означает лишение сознания. Масореты, а вслед за ними Лютер и русские богословы перевели просто как *крепкий сон*. Однако весь контекст не позволяет понимать такое состояние в смысле крепкого сна, ибо Аврам находится в состоянии ужаса и все понимает, а далее снова слышит обращенную к нему речь Бога с обещанием потомства (ст. 13—16). Он, конечно, понимает, что все это не могло происходить во время *крепкого сна*. Когда зашло солнце и наступила тьма, снова происходят таинственные явления: между рассеченными животными проходят дым и пламя огня (ст. 17).

В этот день заключил Господь Завет с Авраамом (ст. 18). Итак, судя по всему контексту, это состояние Авраама совершенно особое. И если Семьдесят посчитали возможным перевести в данном случае *тардема* через *экстазис*, то и в «Вульгате» *сонор* также не означает просто лишение сознания, а скорее вытеснение обычного сознания неким более возвышенным, в котором можно слышать голос Бога и даже войти с Ним в Завет.

Вот другой текст о *тардеме*, уже из книги Царств. Спасаящийся от Саула Давид проникает в стан своего преследователя и находит Саула спящим в шатре. Давид мог убить Саула, но по бла-

городству своей души не захотел поразить спящего врага и только взял копье, стоящее у изголовья и сосуд с водою. *И никто не видел, и никто не знал, и никто не проснулся, но все спали, ибо сон от Господа* («тардема») *напал на них* (1 Цар. 26, 12). Потом Давид издали крикнул и, разбудив Саула, показал копье и сосуд. Как видно из текста, здесь *тардема* не просто крепкий сон, а нечто специально посланное от Бога, происходящее помимо воли самих спящих, но, во всяком случае, не *экстасис*.

Следующий текст о *тардеме* — из книги пророка Исайи. Обращаясь с обличением к Иерусалиму, городу некогда могущественному и бывшему достойным именоваться Ариилом, то есть Городом Силы (в другом варианте — *Лев Божий*), но из-за измены Господу находящемуся на краю гибели, Исайя говорит: *Навел на вас Господь дух усыпления (руах тардема)* (Ис. 29, 10). В славянском переводе с греческого читаем: *Яко напови вас Господь духом умиления* (очевидно, в смысле опьянения). В еврейском подлиннике стоит *руах тардема*. В греческом тексте: *пневма катаниксеос*, то есть выход из обычного состояния, но не *экстасис*. В «Вульгате»: *spiritum soporis* — тоже выход из обычного состояния. В переводе Лютера: *einen Geist des harten Schlafs*. В Лейпцигском издании: *weteri aura obruit*. В Венском переводе Библии для евреев: *дух глубокого сна*.

Следующие тексты — из книги Иова: *И ко мне тайно принеслось слово, и приняло ухо мое нечто от него. При размышлениях о видениях ночных, когда нападает глубокий* (было бы правильнее сказать *вещий*) *сон (тардема) на человекав. Ужас объял меня*

и трепет, и все кости мои потряс (Иов 4, 12–14). (Цитируется по Венскому изданию еврейской Библии).

В другом месте: *Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз: во сне* (халом), *в ночном видении, когда сон* — (тардема) (опять в смысле *вещий*) — *находит на людей. Тогда Он открывает ухо у человека и на данное им наставление налагает печать* (Иов 33, 14–16) (по Венскому изданию).

В греческом переводе в главе четвертой стоит *фобос*, что означает *страх*, а в 33-й главе в первом случае стоит *энипнион*, что означает *сон*, а во втором случае — *динос фобос*, то есть *ужасный страх* — то, что соответствует понятию *тардема*, то есть *вещему сну*. Но опять не *экстасис*.

В «Вульгате» соответственно в 4-й главе — *sopor* — *крепкий, глубокий (вещий) сон*; в главе 33-й в первом случае — *somnium* — сон в смысле *сновидения*, во втором — *sopor* — особое состояние, когда Господь открывает ухо у человека.

Обычный сон отличается от того таинственного состояния *тардема*, которое означает что-то особенное, внушенное от Бога. При этом указывается на испытываемое состояние *ужаса, трепета*, то есть некоего стресса, что по своей сущности отчасти только сродни экстазу, но все же не экстаз. Греческие переводчики правильно подошли к слову *тардема*, соотнося его со своим *экстасис* только в двух текстах — при описании сотворения женщины и при заключении Завета с Авраамом. У бл. Иеронима слово *сонор* иногда стоит не только в этих двух случаях, но и в других (Иов). Итак,

Семьдесят толковников поступили очень мудро и прозорливо, когда перевели в тексте о сотворении женщины слово *тардема* через *экстасис*, то есть экстаз, а не через глубокий сон.

Экстасис есть *исступление* — выражение, хорошо знакомое образованным грекам по произведениям Платона. В платоновском «Федре» мы как раз читаем слова Сократа об Эросе, которого греки почитали как бога любви. Сократ говорит, что эрос по своей природе есть исступление (Федр 265. А); об этом — вся последующая речь Сократа.

Семьдесят мудрецов-переводчиков, собравшихся на острове Патмос, ставили себе целью ознакомить говорящий по-гречески мир с тайнами Божественного Откровения.

Они должны были и язык перевода сделать более понятным для вступившего в критическую эпоху греческого мира. Античная элита была воспитана на языке афинских философов. Слово *экстасис* как выражение возвышенного состояния, из которого рождается эрос — любовь, было хорошо знакомо образованным грекам. Поэтому Семьдесят перевели *тардема* через *экстасис*. Они поняли, что любовь Адама к приведенной ему Творцом жене есть не только порождение заложенного в его натуру досознательного влечения, но и связано с особым рода экстазом, дарованным Богом.

К сожалению, этот библейский текст большинством людей понимается как выключение сознания, подобное анестезии, приводящей в бесчувствие, например при хирургической операции для безболезненного изъятия органа, в данной ситуации — ребра. Такое понимание является явно не-

достаточным и примитивным. В действительности *тардема* не есть *глубокий сон*, как при наркозе во время хирургической операции. *Тардема* есть *глубокий сон*, в который погружены тайники нашего организма. Именно из этих тайников рождается то влечение, то исступление, о котором говорит Сократ в «Федре» Платона, которое, выходя наружу, может властвовать над человеком в его сознательной жизни, определяя его поступки. В этих тайниках зарождается и творчество.

Все это мы хорошо знаем из жизни, из мировой литературы и искусства. Романтика отношений между мужчиной и женщиной, а также и нередкий трагизм этих отношений имеют почву в *тардеме* или *исступлении*.

Однако то, что было понятно Семидесяти мудрецам, проникавшим в глубокий мистический смысл Откровения о тайне пола, не было доступно большинству как переводчиков, так и читателей. Обычно полагали, что Бог навел на Адама *крепкий сон*, чтобы он не чувствовал боли.

Г. «РЕБРО»

В состоянии *тардемы*, в которое впал человек, Бог вынимает одно из его ребер и творит из него ему жену.

И навел Господь Бог на человека крепкий сон (тардема); и когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку (Быт. 2, 21, 22).

Стоящее в подлиннике слово *цела*, переведенное как *ребро*, имеет несколько значений. Оно означа-

ет и ребро, и бок, и половину чего-либо, даже половину (створку) двери.

В данном контексте *цела* означает *половина*. Такой перевод соответствует той мысли, что женщина есть половина человеческого рода, половина Адама — Всечеловека.

Чтобы понять это, нужно отвлечься от трудного символического текста, похожего на сложную математическую или какую-либо иную формулу, и обратиться к текущей жизни, к житейскому опыту.

Мужчина и женщина... Что связывает и объединяет их? Что общего между ними, что есть то, что не просто связует их, а делает их одним существом? Где та основа, которая дает нам возможность сказать, что оба они *одна плоть*?

Раздельность полов отнюдь не специфика только человека. Она характерна для всей органической жизни, для всех тварей от самых низших и до самых высших.

Раздельность полов — это необходимое условие для предотвращения могущего возникнуть ненужного обособления в пределах одного и того же рода. Иными словами, раздельность полов не есть какая-то особая тайна, о которой нужно было бы говорить в Откровении.

Если бы Моисей сказал, что Бог *рассек* Адама надвое и из одной половины сделал мужчину, а из второй — женщину, то это было бы примером мифологического мышления, следы которого мы и находим в «Пире» Платона и Каббале. Но здравый рассудок едва ли мог бы представить себе Адама, состоящего лишь из половины тела. Невозможно представить себе и первую женщину, состоящую из по-

ловины мужского тела. Неизбежно возникал бы вопрос, что происходило с этими «полулюдьми» далее¹.

Библейский текст кратко, но опять-таки символически говорит, что Господь Бог закрыл место, откуда было взято *ребро*, плотию. Примитивное религиозное сознание вполне допускало такое чудо. Конечно, это повествование по форме изложения имеет некое сходство с древними мифами, но это была единственная возможность изложить истину в эпоху мифологического мышления.

Было бы несправедливым упрекать всех наших отечественных богословов в буквальном, то есть

¹ Платон в своем «Пире» помещает речь одного из собеседников — Аристофана, который рассказывает, что в древности было три рода людей, а не два, как теперь. Люди имели шаровидный образ, рук у каждого было четыре и столько же ног. Это были андрогины, то есть мужеженщины. На каждой стороне у них имелись детородные члены. На шее находились два сходных лица, смотревших в разные стороны. Эти люди, обладавшие страшной силой и крепостью, стали замышлять зло богам. Тогда Зевс придумал средство обуздать непокорных людей и решил рассечь их надвое, приказав Аполлону лицо и шею повернуть в сторону разреза, чтобы смотря на свое увечье, человек стал скромнее, и потом приказал затянуть этот разрез, связав концы узлом в пупок. Затем Зевс приказал детородные члены переставить вперед, и люди стали способны совокупляться и зачинать детей. Те люди, которые принадлежали раньше к одному шаровидному телу, потеряв друг друга, стали искать свои половинки, чтобы им быть вместе. И так возникла взаимная любовь мужчины и женщины. Но тут происходила и путаница, в результате которой появилось, например, мужеложество («Пир», 189-е — 193-д).

Этот миф об андрогинах, вероятно, был взят Платоном из преданий языческой древности. Весь он имеет характер явного вымысла и не чужд комизма, почему Платон и вкладывает его в уста Аристофана — поэта-комика, которого сами собеседники называют зубоскалом.

Нечто подобное есть и в еврейской Каббале в книге Зогар, то есть Книге Сияния. Творец рассек единого человека на две половинки: мужскую и женскую. С тех пор эти половинки ищут друг друга. Отсюда счастливые и несчастливые браки.

слишком примитивном, понимании этого текста о *ребре*. Лучшие умы всегда понимали его в символическом смысле. Примером этому может служить суждение одного из виднейших толкователей Библии, жившего в прошлом веке, архиеп. Иннокентия Херсонского. *Ребро и кость*, — пишет он, — *здесь не есть что-то простое; она должна обозначить целую половину существа, отделившуюся от Адама во время сна. Как это происходило, Моисей не говорит, и это тайна; явно только то, что прежде нужно было образоваться общему организму, который потом разделился на два вида, мужа и жену* (Архиеп. Иннокентий. О человеке; цит. по: свящ. П. Флоренский. «Столп...», прим. 260).

Как видим, этот известный богослов, будучи человеком XIX века, еще не может полностью отойти от буквального понимания данного текста. Однако он настойчиво проводит ту мысль, что *ребро* не есть просто одна из костей скелета мужчины, но нечто, как он выражается, обозначающее половину человеческого существа. А как понимать слово *обозначить*? Не употребляя соответствующего слова, архиепископ фактически дает понять, что *ребро* есть не предмет, а символ. Но в его время еще трудно было говорить о символическом. Дух XIX века был исполнен рационализма и критицизма.

Итак, глубокий смысл, выражаемый словом *цела*, состоит в том, что женщина есть равноценная и равнозначная по своему достоинству половина человеческого рода. Это — основная истина, которую раскрывает нам Откровение. Как выразить эту истину, не исказив ее, в условиях передачи Откро-

вения в форме повествования о конкретных событиях? Моисей изложил эту истину в символической форме. Он мог говорить лишь о взятии *ребра* (*цела*) от человека, то есть избрал такое слово, которое для наивного сознания означало обычное *ребро*, а не абстрактное: *половина*. Цель Откровения — сообщить духовную истину, которую человек не может сам постичь. Поэтому Моисей, излагая Откровение, а не фантастику, не мог сказать, что Бог рассек человека надвое, чтобы сотворить ему из половины его тела жену. Это привело бы к мысли о каком-то неправдоподобном и совершенно фантастическом происшествии с человеком, после которого тем не менее он оставался таким же целым, как и до него.

Нам понятно, что должен быть какой-то предел в символике библейской речи — иначе она могла бы стать чем-то похожим на языческие мифы народов древности. Автор предвидел, что миф о расчленении андрогина не мог быть принят в христианские времена. Но символическое сказание об изъятии ребра во время глубокого сна не вызывало протестов.

На основе же существующего текста, хотя самый факт сотворения женщины изложен в виде некоего особого, единичного чуда, но все же внимание читающих это сказание во все времена — от седой древности и до наших дней — концентрировалось не на акте изъятия ребра, а на основной мысли о единстве тела у мужчины и женщины, на том, что женщина создана из той же плоти, что и мужчина. Оба они одна плоть. В этом глубокий нравственный смысл всего повествования.

Д. «ОДНА ПЛОТЬ»

И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть (Быт. 2, 22–24).

Бог приводит жену к человеку не во время его *тардемы*, а когда он уже пробужден.

Итак, слова человека: *плоть от плоти моей* сказаны не в состоянии сна, а в состоянии ясного сознания. Все отношения между полами, начинаясь как бы воспоминанием о том сне, когда оба они на заре творения были еще одним организмом, все же далее проходят по большей части уже в сфере сознания. В сфере сознания фиксируются и все чисто социальные отношения между мужчиной и женщиной.

Жена приведена Богом к человеку. Она дана Богом. Она — существо богоданное, то есть нечто священное для мужчины. Она *приведена* к нему одна. Тем самым утверждается моногамия. Она *приведена* к нему как помощница, а не как раба, не как нечто ему полностью подвластное. Она — половина его существа. Она не может быть уравнена ни с какой из тех тварей, которыми обладает человек. Это подчеркнуто в тексте. Об этом только что было сказано в предыдущих строках, где говорилось о животных, среди которых не нашлось никого, соответственного человеку.

Таинственная связь мужчины и женщины, получившая благословение Божие до грехопадения, то

есть в истинном идеале человеческой жизни, выражена в кратких, но исключительно сильных словах Адама: *И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]*.

Это — первая песнь любви, песнь, которая звучит по всему лицу Земли и ныне. И будет звучать, пока живут на Земле мужчины и женщины. Полны глубокого смысла и следующие слова Адама: *Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей, — и будут [два] одна плоть* (Быт. 2, 25).

Одна плоть! Было бы проявлением скудости мышления понимать эти слова в смысле только простого телесного соития мужчины и женщины. Библейское выражение *плоть* широко и многозначно. Оно означает прежде всего нечто живое, нечто живущее независимо от того, какой образ жизни оно имеет — возвышенный или низменный¹.

Если бы в Откровении шла речь о создании Адама как первого по счету человека, то он не мог бы произнести этой фразы о семейных отношениях, об отце и матери. Эти слова звучат всегда от имени Адама — Всечеловека. Это видно и из того, что Христос повторяет эти слова уже Сам от Себя, как божественную истину (Мф. 19, 5; Мк. 10, 7, 8).

Женщина сотворена из *ребра* человека, то есть из той части, которая ближе к сердцу. Изъяв у че-

¹ Интересующимся значением библейского слова *плоть* рекомендуем просмотреть ряд текстов, наиболее яркими из которых будут следующие:

- а) возвышенное значение: Ин. 1, 14; 6, 51;
- б) чисто физиологический смысл: Быт. 40, 19;
- в) низменное значение: Рим. 8, 5.

ловека ребро для сотворения женщины, Бог прикрыл это место плотью. И в этом обнаруживается глубокий смысл: ставши обнаженным, сердце мужчины было покрыто плотью — поэтому естественное влечение мужчины к нравящейся ему женщине связано с плотским стремлением быть ее мужем.

Итак, Адам-Всечеловек фактически разделен на два пола, составляющие одно целое человечество. Оба пола суть две половины человеческого рода.

Вся жизнь на Земле походит на колоссальный горный массив — живой, но как бы спящий, широкий в основании и суживающийся к верху. На вершине этого темного и как бы спящего конуса ярким вулканом пылает человеческая жизнь, горит свет сознания, пробивающийся из глубинных недр.

Мужчины и женщины творят на этой вершине историю человечества. В замысле Божиим о жизни человека в раю эта история мыслилась как идеальное гармоническое единство мужского и женского пола. О том, как искаженно и трагично протекает эта история после грехопадения, рассказывается в третьей главе Книги Бытия.

Е. «ТАРДЕМА» И «ЭКСТАСИС»

Тардема — это глубина души. *Экстасис* — это ее высота. Это как бы два полюса души, связуемые единой осью.

Душу человека, ее таинственную сущность можно уподобить и глубокому колодезю, из неведомых истоков которого исходят все влечения человека, и наоборот, вершине конуса, означающего весь организм.

Свет из тьмы. Над черной глыбой
Вознестися не могли бы
Лики роз твоих,
Если б в сумрачное лоно
Не впивался погруженный
Темный корень их.

Откуда рождается то, что мы именуем экстазом?

Экстаз как таковой, не только в любви мужчины и женщины, но и экстаз вообще — отнюдь не дитя рассудка и разума. Он дитя той *тардемы*, о существовании которой внутри себя человек только догадывается, чувствуя в себе ее силу помимо своего сознания, помимо своей воли, иногда даже внезапно¹. Разве мужчина идет к женщине, руководствуясь только соображением рассудка о необходимости увеличения численности населения?

Брачные отношения можно изучать в социальном плане, по их поводу можно проводить различные демографические исследования. Однако причина брака есть влечение, идущее из глубин человеческого существа, из того, что Моисей именует *тардема*. Но, возникая из *тардемы*, половая любовь не остается темной и бессознательной. Она выходит на свет сознания. Бог приводит к Адаму жену, и пробудившийся Адам видит ее в свете дня. Не во сне, а в полном сознании он воспылал к

¹ Все произведения искусства рождаются из *тардемы*, а не из рассудка, то есть совершенно иначе, чем учебники. Они не складываются из *кирпичиков* знания, а вырываются откуда-то из глубины. Рассудок здесь как бы спит, но, просыпаясь, любит, подобно проснувшемуся Адаму, тем, что возникло из глубинных недр души. Разве скрябинская «Поэма экстаза» родилась из разума, а не в *тардеме* души? Экстаз, вырвавшийся вовне, зародился в *глубоком сне* его «я». Так и все произведения искусства.

ней любовью и произнес свои замечательные слова, свою *песнь песней* любви: *Это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою мужа [своего], ибо взята от мужа.*

Однако все же это экстаз любви существ разного пола. Дружеская любовь мужчины к мужчине может осуществляться только в ясной сфере сознания, без какого-либо, хотя бы малейшего влияния *тардемы*, иначе это был бы гомосексуализм, отвратительный по своей противоестественности.

Но любовь мужчины к женщине имеет свое основание именно в *глубоком сне* пола; проявляясь вплоть до состояний *экстаза*, или *исступления* (славянский перевод), она имеет основание в *тардеме*¹.

Так, родившись в недрах *тардемы*, любовь завершается экстазом восторга. Таковы слова Откровения и такова в идеале и любовь мужчины и женщины. Экстаз есть завершение любви. Экстаз любви Ромео и Джульетты настолько прекрасен, что, читая эту повесть, забываешь о том, что люди созданы из плоти и крови, настолько здесь все духовно, настолько дух возвышается здесь над всем материальным.

¹ Вся жизнь человеческая, если на нее смотреть с точки зрения взаимоотношения полов, полна романтики и вместе с тем полна трагизма. Но он возникает в силу наличия в человеке исконной порчи от грехопадения — как в его личной жизни, так и в жизни социальной. Романтика любви Ромео и Джульетты прекрасна, но оба они гибнут из-за идущей извне вражды. Романтика любви Тристана и Изольды прекрасна. Но опять все рушится из-за неблагоприятных внешних обстоятельств. Прекрасна, но жутка индийская повесть о любви Наля к Дамаянти. Здесь трагизм возникает из-за внутренне присущего Налю порока. Еще более трагична любовь Парфена Рогожина к Настасье Филипповне, завершающаяся убийством.

Всюду видим одно: из недр *тардемы* вырастает *исступление*. *Тардема* порождает экстаз, гармонично укладываемый в общий план окружающей жизни или же в результате неблагоприятных условий завершающийся трагично.

Всюду слышится исконная, возникающая *в начале* песнь любви Адама к приведенной ему Богом женщине: *Это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]*.

В этой изначальной песне любви *тардема* и *экстасис* (*исступление*) едины. Это хорошо поняли Семьдесят мудрецов, использовав в своем переводе античное слово *экстасис*, а не просто *крепкий сон*.

Ж. ПЕРВОЗДАННАЯ НАГОТА ЧЕЛОВЕКА

И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились (Быт. 2, 25). Созданному Богом человеку нет оснований стыдиться своей наготы, то есть дарованных ему от Бога природных свойств. Все свойства человека — и телесные, и психические, и духовные, во всей своей нераздельной целостности, во всей своей гармонически слаженной совокупности, во всей своей красоте и неиспорченности грехом — прекрасны, и человеку — как мужчине, так и женщине — нет оснований их стыдиться.

Человек сотворен прекрасным в своем идеальном состоянии, в своей динамической красоте. В самом принципе (*в начале*) прекрасно его сердце, его ум, его интуиция, способность к творчеству. Прекрасно то, что мы называем чувствами человека, эмоциями души. Прекрасно присущее челове-

ку чувство красоты, чувство справедливости, чувство социальной связи и справедливого устройства общества, прекрасны чувства, связывающие родителей с детьми, супругов и друзей. Прекрасны и чувства мужчины и женщины в их взаимной любви, той любви, которой человеку нет оснований стыдиться, если она не несет в себе каких-либо извращений. Прекрасно и тело человека¹. Любовь мужа и жены друг к другу заложена в природе человека при его сотворении. Это есть *песнь песней* человечества. Человеку и здесь нет основания чего-либо стыдиться. Красота человеческого тела, созданного Богом из праха земного, вдохновляла художников от древности и до наших дней. В нем собраны все силы земли, вся красота линий, его образующих. Это — цвет Земли.

Человек не стыдится сам перед собой своих естественных отправления, ибо такова жизнь его тела. Супруги не стыдятся друг перед другом, ибо их тело едино. Они стыдятся лишь открыть перед другими то, что должно сохраняться в тайне их общего тела, особенно в момент зачатия нового человека. Они могут стыдиться лишь желания разорвать, развратить свое тело для связи с посторонним. Иными словами, они стыдятся лишь того, что Библия называет грехом. Человек в своей целостности сотворен Богом прекрасным. К нему в большей степени, нежели к другим формам творения, применима оценка Творца Его творению: *И*

¹ Это хорошо поняли античные скульпторы, чем и обеспечили земное бессмертие своим произведениям. В противоположность этому обреченная на гибель культура ацтеков и майя создала только уродов.

увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (Быт. 1, 31).

И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились (Быт. 2, 25). Но вместе с тем человек должен понять, что его тело есть ограничение. Человек ограничен телом и не может выйти из него. Это ограничение показывает, насколько человек по природе своей мал перед Богом.

Но эта малость по сравнению с беспредельным Богом естественна, и человеку нет оснований стыдиться своей малости, этой своей *наготы* перед Богом, ибо именно таким — *нагим* — он был сотворен и нагим вышел из чрева матери. Так малый ребенок не стыдится своей малости перед отцом.

Боязнь и стыд этой наготы у человека может возникнуть только после грехопадения, после нарушения данной ему заповеди. И когда он услышит *голос Бога*, то есть голос совести, тогда человеку дается увидеть свою извращенную природу как наготу и воспринять ее не как сравнительную малость, а как ничтожество, и это побуждает человека стыдиться этого состояния ничтожности. Так говорится в тексте о грехопадении: *И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги... и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая* (Быт. 3, 7–8).

6. ГРЕХОПАДЕНИЕ

А. НЕОБХОДИМОЕ ПРЕДИСЛОВИЕ: БЕСЕДА С НЕВЕРУЮЩИМ СОВРЕМЕННОМ

Мы подошли к самому трудному месту библейского Откровения — к тексту третьей главы Книги

Бытия. Являясь продолжением общего Откровения о природе души человека, этот текст, согласно законам поэтики Древнего мира, также облечен в символическую форму. Для многих наших современников, не читавших Библию или имеющих предубеждение ко всему, что там сказано, этот текст может быть непонятен и без всякого размышления отнесен к числу мифов, порожденных фантазией древнего человека. Поэтому, памятуя заповедь Христа и апостолов о том, что нужно уметь изложить наше учение так, чтобы оно было понятно всякому вопрошающему, мы попытаемся найти общий язык с ними прежде всего исходя из наблюдений за действительностью. Христос, излагая тайны духовного мира, применял притчи — образную форму речи, приводя примеры из понятной для всех окружающей действительности. Попробуем и мы побеседовать с теми, кто с порога привык отрицать все сказанное в Откровении о грехопадении человека.

Большинству людей понятны слова *идеал* и *действительность*. Хорошо известно, что идеал может не совпадать с действительностью, и, к сожалению, слишком часто происходит крушение идеалов как в жизни отдельного человека, так и в жизни общества. Не требуют пояснения и понятия *добро* и *зло*, поскольку каждый без труда определит эти категории как в своей жизни, так и в жизни других людей.

Наш современник понимает, лучше сказать, ощущает, насколько хороша жизнь для него самого и что она прекрасна и желанна для всех живущих. Но так же хорошо известно, что жизнь на земле с самых древних времен протекает далеко не гладко,

во многом не соответствует идеалам и исполнена того, что можно назвать только злом. В то же время каждый понимает, как прекрасна могла бы быть жизнь, если бы люди не делали зла, и что это воздержание от зла в принципе возможно. Поэтому каждый желает, чтобы ему не причиняли зла. Положим эти, на первый взгляд, примитивные рассуждения в основу нашего диалога с современником и попытаемся доказать, что зло не заложено с какой-то фатальной необходимостью в душу человека, а привнесено в нее извне.

Первая истина, которую мы находим в Откровении, это та, что сотворенный Богом мир, а следовательно, и жизнь хороши: *И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма* (Быт. 1, 31). С другой стороны, в Откровении Иоанна Богослова говорится, что, хотя мир и хорош, но он *лежит во зле* (1 Ин. 5, 19). Таковы две, на первый взгляд могущие показаться противоречивыми истины. На самом же деле они очень тесно увязаны между собой и полностью отражают действительность. Жизнь человека — эта вершина вселенского бытия — в основе своей, в самом принципе своем хороша, но чем-то испорчена. Испорчена не изнутри, а извне. *Мир лежит во зле* — сказано очень четко и емко, чтобы выразить главное: зло приходит извне. Это может показаться непонятным и даже необъяснимым, однако вполне соответствует нашему восприятию действительности. Какой бы период истории человечества мы ни взяли, везде увидим причудливое переплетение добра и зла. Люди не только создавали культурные, научные и технические ценности, но и умудрялись заполнять всю историю

борьбой между племенами, народами, партиями, группами, мировоззрениями, гипотезами и пр. и пр. Борьба эта доходит порой до крайнего антагонизма, и целью сторон становится непримиримая ненависть и стремление уничтожить друг друга. Какую оценку можно дать такой действительности? Судите сами.

Биология говорит нам, что в животном мире нет междоусобной внутривидовой борьбы. Между различными видами также нет прямой борьбы, а существуют так называемые пищевые связи, регулирующие баланс численности живых особей, дабы всем хватило корма и места под солнцем. Внутри вида борьба никогда не бывает антагонистической, за исключением сравнительно редких случаев соперничества, чаще всего оправдываемого биологической целесообразностью.

Полагаем, что наш современник поймет, что это соперничество, простительное в царстве животных, стоящих неизмеримо ниже человека, недопустимо для человека как высшего существа в природе. И тем не менее именно в человеческом обществе внутривидовая борьба укоренилась и является даже какой-то характерной чертой жизни. Поскольку с точки зрения биологии это никак не обосновано, внутривидовую борьбу в социальной жизни, и личную испорченность, и склонность ко злу можно расценить лишь как ненормальность, как болезнь, требующую лечения. Болезнь эта исторически изначальна, и как от зараженного источника течет зараженный поток, так и болезнь междоусобной борьбы и внутренней развращенности передается из поколения в поколение.

Было предложено много идей, написано много трактатов, многое было сделано для устранения зла, но изжить его не удалось, и *мир лежит во зле*. Почему?

Все в мире находится в процессе становления, совершенствования. Человеку, как высшему существу, обладающему разумом и свободой мышления и действия, свойственно иметь идеалы, призывающие его к духовному совершенству. (Заметим, что само слово *духовное* есть не что иное, как имя прилагательное, и требует признания реального существования того, что выражается именем существительным, то есть духа, от которого и получает свое бытие. Это бы надо понимать тем, кто к месту и не к месту применяет это слово, но отрицает бытие духа).

Каждый из нас желал бы иметь в себе самом отображение своего высшего идеала, хотя бы какое-то его подобие. Эта истина верна в равной мере как для верующих, так и для неверующих. Каждый чувствует в своей душе что-то более высокое, чем он сам, что-то идеальное, чем он дорожит, что хранит в себе как некую святыню, возвышающую его над материальным бытием. Иногда воспоминания о таких мгновениях озарения человек пронесет через всю жизнь и, даже опустившись на дно жизни, помнит, что когда-то был свет и в его жизни. В то же время каждый человек очень хорошо понимает, что есть зло как для него самого, так и для его близких. Поэтому каждый может понять, что он творит зло, если примерит свой поступок на себя.

Далее. Каждый из нас понимает, что далеко не все в душе и жизни так гармонично, как хотелось

бы. Безусловно, в каждой жизни есть много прекрасного, справедливого, но как же много каждому из нас хотелось бы вычеркнуть из своей жизни или по крайней мере забыть. Как во многом мы раскaiваемся! С этим, наверное, с одинаковой готовностью могут согласиться и верующие, и неверующие.

И еще одна истина может быть в равной степени понятной для всех: зло не закодировано как нечто неизбежное в глубинах человеческой души, не есть прирожденная черта человека, иначе оно не воспринималось бы как зло, иначе не восставала бы так наша душа на всякую неправду мира, не испытывали бы мы угрызений совести, сделав что-то дурное. В самом деле, ребенок зла не ведает, и никто не желает его для себя. Следовательно, его могло бы и не быть и в социальной жизни, и в личной жизни каждого из нас. Более того, мы уже показали, что, так сказать, теоретически его не только могло бы не быть, но его и не должно было бы быть. И все же оно существует, и склонность ко злу хотя бы в минимальной степени все же свойственна почти всем людям.

Наши неверующие современники, не испытав суровой бескомпромиссности христианского покаяния, даже соглашаясь со всем вышесказанным, все же по привычке будут чувствовать себя «на высоте» и даже гордиться собой и весьма неохотно представят себя на суд своей совести. Тем более не желают они оказаться перед судом закона или общественной морали. Уличенные же в чем-либо, они ни за что не решатся назвать свои поступки грехом и предпочтут говорить об ошибках

и недостатках. При этом они не захотят даже задуматься над тем, что многие их поступки, даже если они и не караются законом, все же причиняют другим людям зло и их нельзя назвать просто ошибками, хотя само слово *недостаток* уже говорит о некоей ущербности личности. Они не согласятся назвать свои деяния грехом из-за присущей им гордости и нежелания прибегать к церковной терминологии. Тем более для них неприемлемым будет слово *спасение*. Отчего, спросят они, нужно их спасать, если они живут благополучно?

Такие слова, как *смирение* и *самоосуждение*, у многих вышли из обихода. Человек привык гордиться собой. В такое уж гордое время мы живем. *Человек! Это звучит гордо!* — мы слышим эти слова с детства и привыкли к ним. Они кажутся прекрасными по своей принципиальной установке, так как человеку есть чем гордиться: он сотворен по образу и подобию своего Творца, по образу и подобию Абсолюта, беспредельного Совершенства. Что может быть выше такого Первообраза?! Однако человек, знакомый с первоосновами христианства, не попадет в эту ловушку: Бог как Первообраз человека, будучи Абсолютным Совершенством, по Существу Своему не может мыслиться гордым. Его природа — Любовь. А любовь и гордость никогда не сойдутся между собой.

Однако пока это только логический анализ пространенного заблуждения, так сказать, теоретическое его исследование. Посмотрим вокруг себя: всегда ли слово *человек* звучит гордо? Возьмем в руки любой иллюстрированный сатирический журнал. Там на каждой странице найдем карикатуры,

на которых персонажи выглядят далеко не гордо. Фабула чаще всего одна и та же: человек занимал высокое положение, но не оправдал доверия то ли по глупости, то ли по жадности, то ли по гордости. И теперь он показан в весьма смешном и жалком виде, и мы соглашаемся с автором, что такой человек должен быть низвергнут с той высоты, на которой он не сумел достойно держаться. Это ли не падение? Конечно, слова *грехопадение* на страницах журнала мы не найдем, но падение данного субъекта показывается как реальный факт, отрицать который никто не будет. Но главное даже не в этом, а в том, что, будучи достойным осуждения со стороны государства или общества, этот человек наверняка станет оправдываться, будет горевать не о своем моральном падении, а о том, что он разоблачен и лишается былых привилегий, а кто-то, возможно, согласился бы остаться там, куда упал, лишь бы скрыть свое падение от суда общественности. Такой человек будет стыдиться не своей духовной низости, а лишь своего разоблачения.

Нам известны такие социальные болезни, как алкоголизм и наркомания, ведущие к полному распаду личности. Они не заложены в природе человека, и человек, понимая это, стремится их изжить, однако, как правило, бывает не в состоянии сам справиться с ними. Здесь требуется уже спасение, помощь извне. Здесь слово *спасение* будет вполне уместным, хотя так же, как *грех*, будет взято из церковного обихода.

Помимо страшных социальных болезней существует множество мелких душевных пороков, как бы рассыпанных во множестве среди людей, лече-

нием которых люди, ими пораженные, в большинстве своем не занимаются вовсе. Тем не менее они тоже поражают личность. Это самые обычные черты характера — бессердечие, доходящее до крайней жестокости, скупость, наглость, злобность и так далее и тому подобное. Души людей, пораженных этими пороками, или не чувствуют власти болезни, или свыкаются с ней как с чем-то себе органически присущим.

Диапазон грехопадения, как в личной человеческой жизни, так и в масштабах общества, необъятен. Поток зла течет *от начала*, из самых глубин истории. И если в личной жизни человек пытается лукаво называть свои грехи ошибками или недостатками, то для общества такое самооправдание становится невозможным. В истории человечества мы явно ощущаем уже не недостатки и ошибки, а настоящее и всецелое человеческое грехопадение, хотя бы кто и назвал это другим словом, чтобы избежать церковной терминологии. Но ведь дело не в терминах, а в сущности. Конечно, зло не есть нечто всеобъемлющее. И в человеческом обществе много светлых личностей, не заслуживающих осуждения. Однако и у них могут быть какие-то «темные пятна» в душе. Об этом свидетельствует история, об этом же свидетельствует и человеческая культура, в частности, литература. Прочитайте любую книгу из серии «Жизнь замечательных людей» — и вы найдете массу недостатков у самых прославленных героев.

Сколько никому не известных падений в тайниках душ людей, внешне кажущихся безупречными! Иногда зло таится в душе человека, будучи как бы

приглушенным, но оно может вырваться наружу при благоприятных обстоятельствах¹. Это может быть лишь кратковременное отступление, которое ни в коем случае нельзя считать характерным для личности и которое неподсудно ни юридически, ни даже с точки зрения общественной морали. Но, по сути дела, это все же будет актом морального падения, хотя и малого и скрытого от посторонних глаз. Это часто описывается в литературе, кистью художника, усматривается в личном разговоре. И в этих ситуациях человек уже не может с чистой совестью сказать: *Человек! Это звучит гордо.*

Откуда же происходит зло? Неужели корень его произрастает из глубины человеческой души, причем независимо от условий существования? Неужели зло как-то прирожденно людям, и человечество не может без него существовать и не может даже надеяться на его искоренение? Неужели зло придется признать естественным и неустранимым свойством человека? Тогда все мерзкое в человеке пришлось бы признать нормой человеческого бытия или хотя бы неизбежным спутником человека на всем протяжении его истории. Не будет ли это самым унижительным ответом на поставленный вопрос: откуда в человеке зло?

¹ У поэтессы Поликлены Соловьевой (сестры Вл. Соловьева) есть стихотворение:

Спит чудовище в сердце моем,
И его стерегут серафимы.
Спит как сфинкс под горячим песком,
Знойным солнцем пустыни палимым.
И, боясь, что проснется оно,
И зелеными взглянет очами,
Хоры Ангелов смолкли давно
И трепещут, закрывшись крылами.

Если искать причину в условиях личной жизни, то, как бы суровы они ни были, каждому понятно, что человек все же может не причинять другим зла, может искоренить в себе то, что он сам считает порочным. Тому примером множество хороших людей, живущих хотя и в тяжелых условиях, но не причиняющих зла другим. Если искать причину зла во внешних условиях, то нас посрамят животные, так как они существуют в условиях куда более суровых, чем мы, но не ведут внутривидовой борьбы.

В наше время довольно распространено мнение, что зло в мире идет от низших материальных потребностей человека, а душа сама по себе светла. Нелепость такого взгляда очевидна. И об этом можно было бы и не упоминать, если бы за этим не стояла целая социальная теория, утверждающая, что причина зла — во внешних, чисто материальных и социальных условиях, а человек сам по себе всегда хорош и, будучи поставлен в хорошие условия, сумеет построить прекрасную, справедливую личную и общественную жизнь.

Библейское Откровение не допускает мысли о том, что зло есть врожденное свойство человека, заложенное в него при сотворении, ибо человек сотворен по образу и подобию Божию, а в Боге нет и не может быть никакого зла. Откровение учит, что причина зла не коренится в природе человека, а привнесена в нее извне. Однако душа человеческая повинна в том, что не устояла перед предложенным соблазном и нарушила заповедь, данную Богом.

Чтобы легче было понять, как возникло в человеке зло, приведем пример из области биологии.

Ученые обнаружили то ли существо, то ли вещество, которое назвали вирусом. Не обладая ни мозгом, ни мышлением, которыми мы так гордимся, вирус может в своих целях поступать гораздо хитрее, чем мы. Попадая в организм со стороны, он ловко пробивает защитную оболочку клетки и, проникнув внутрь нее каким-то трудно уяснимым для нас способом, заставляет работать ее на себя, однако так, что она по-прежнему остается частью организма. Так в живом и ранее здоровом организме начинается совершенно чужая для него, но из него же самого построенная жизнь, к тому же жизнь для него губительная. Возникают язвы и опухоли. Чья же эта живая опухоль? Своя для организма или совершенно чужая? Нечто подобное может произойти и происходит с душой. Она может незаметно для себя воспринять в себя то, что для нее не свойственно, даже совершенно чуждо и может оказаться смертельным.

Но в таком случае должно обязательно существовать нечто или некто, кто умеет очень тонко и обдуманно пробивать «защитную оболочку» души, войти в нее и, не убивая ее сразу, направить ее существование не по тому руслу, в котором должна нормально протекать ее жизнь в полном согласии с законами космического бытия, а в совершенно противоположную — в тупик, ограниченный со всех сторон земным, материальным бытием.

В глубине души человека, в его таинственном «я», все стороны отражения Божества должны были быть гармонично связанными в одно единое целое, и ни одно из них не должно быть обособленным от других, и, конечно, все это должно сочетаться

с условиями жизни того *праха*, из которого создан человек.

Человеку, по замыслу Творца, надлежало духовно совершенствоваться, чтобы войти с Ним в единение. Человеку было предначертано из состояния твари-праха в процессе становления возвыситься до состояния сына Божьего и, получив усыновление, взойти на ту высоту, где он мог бы пребывать в полном единстве с Творцом как со своим Отцом. Таков замысел Творца об усыновлении и обожении человека. И такова программа жизни человека, раскрывающаяся перед ним в Божественном Откровении.

Но человек, в силу дарованной ему возможности свободного мышления и свободного принятия решений, имеет возможность самовольно сойти с предуказанного ему пути, не принять предложенную Богом программу жизни. Порвав с Творцом в самом себе и тем самым уже искалечив себя, человек может пойти по другому пути, о котором Бог предупреждал как о ведущем к смерти.

Такой новый путь, конечно же, формально может быть совершенно свободным, но по существу это будет уже не свобода, а произвол. Это будет путь не к вечной жизни, а в небытие. И если у человека имеется какой-либо могущественный враг, одинаково ненавидящий как Самого Бога, так и Его образ и подобие — человека, то он обязательно попытался бы вложить в сердце человека недоверие к Богу и соблазнить людей дарованной им свободой.

Вот теперь, сделав необходимое общее вступление, мы готовы приступить к толкованию текста третьей главы Книги Бытия.

Б. ИССЛЕДОВАНИЕ БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТОВ О ГРЕХОПАДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА

Третья глава Книги Бытия текстуально примыкает ко второй и является продолжением Откровения о природе души человека. Но она содержит в себе Откровение не об идеальной человеческой природе, а о том, как происходит грехопадение человека. Первая и вторая главы в начальных своих строках одинаково содержат слово *Бог*. Имя Божие было логическим подлежащим, и это характеризовало все их содержание. Бог открывался как Творец мироздания и Первопричина бытия.

Первая глава Книги Бытия завершилась творением человека по образу и подобию Самого Бога. Во второй главе мы читали, как Бог создал человека из персти земной, вдунул в лицо его Свое Божественное дыхание жизни и ввел его в уготованный для него рай. Этим нам открылось исключительно любящее отношение Бога к человеку, возвышение им человека до Своего образа и подобия.

В противоположность этому третья глава начинается не с упоминания Бога, а с символического слова *змий*, что на библейском языке означает врага Бога и человека. И это слово сразу характеризует всю дальнейшую тему.

«Змий»

Змей (ц.-слав.: змий) *был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог* (Быт. 3, 1).

Змий на древнееврейском языке звучит как *нахаш* и пишется тремя буквами квадратного алфавита — *нун, хет и шин*. Слово *хитрейший* — в под-

линнике *арум* — более точно было бы перевести как *лукавейший*.

Очень важно следующее затем указание, что он есть все же создание Бога. Тем самым отпадает возможность признания змия за некое самостоятельное, равное по силе Богу начало. Такой дуализм был у ряда древних народов. Указанием на то, что диавол есть не некая самобытная сила, а лишь создание, пресекается всякая возможность дуализма в иудейской религии, строго державшейся монотеизма.

На европейские языки *нахаиш* переводится как змей, однако оно может иметь другие значения. *Нахаиш* может употребляться не только как имя существительное, но и как глагол¹. Независимо от того, стоит *нахаиш* как существительное или как глагол, это слово — собственно *шипящий* — означает или врага, или враждебное действие и всегда имеет отрицательное значение. Оно может означать: *ворожить*, *гадать* (Быт. 44, 5; Лев. 19, 26; Чис. 23, 23; 4 Цар. 21, 6), то есть некое враждебное действие, в том числе, ложь и клевету.

Само слово *нахаиш* по звучанию сходно с шипением. Что-то вроде шипения (наушничества) и неясного произнесения шепотом слов колдунами и ворожеями также могло напоминать шипение змеи. У древнего еврея это могло ассоциироваться вообще с враждебными и опасными действиями, приносящими человеку вред. Поскольку большинство змей ядовиты и опасны, а вместе с тем неприятны для человека, они всегда возбуждают у человека неприязненное чувство. Изворотливость змеи мо-

¹ Впрочем, и в европейских языках глагольные инфинитивы могут означать также и имена существительные.

жет напоминать словесную изворотливость лгуна и клеветника. Поэтому *нахаш* можно было бы перевести на наш язык словом *гад* или *гадина*.

Нам, современным людям, трудно понять психологию древнего человека, жившего в эпоху мифологического мышления, трудно понять характер восприятия им действительности, тем более, если речь идет о вещах, выходящих за рамки текущей жизни.

Если у современного человека при чтении текста третьей главы возникает зрительный образ ядовитого пресмыкающегося, то у древнего еврея могло возникнуть представление о том, как Ева слышит шипящий голос. Этот *голос* был свойственен тому, кто занимался какими-либо темными делами.

Древнему человеку более, нежели человеку более поздних времен, приходилось жить среди природы. Звуки, как и запахи, заставляли его более, нежели нас, прислушиваться к тому, что происходит в окружающей его среде. И это имело в его психологии больший удельный вес, нежели у нас¹.

Необходимо подчеркнуть, что в тексте ничего не говорится о том, что Ева увидела змия. Она только услышала его голос. Зрительного образа могло и не быть. Впрочем, и каждый из нас только слы-

¹ Сопоставим восприятие слова *змея* древним евреям и современным немцам. Змея по-немецки *ди Шланге* может означать и натуральную змею, и брюшную кишку, и просто шланг и не вызывает образ колдуна, ворожее, обманщика. Немецкий перевод не совпадает с древнееврейским и из-за женского рода змия (*ди Шланге*), тогда как диавол, дух всегда психологически представляется для немца только в мужском роде — *дер Тойфель*. Поэтому у Лютера получается просто *змея*, а не зловещий *древний змий*, как и в Апокалипсисе — *альте Шланге* — (*старая змея*) (12, 9).

шит в душе своей голос врага, но не видит его. Никогда зрительно его не представляя, мы все же «собеседуем» с ним, так как постоянно слышим то же, что змий предлагал Еве. Но Ева уже ясно *увидела* плоды запретного дерева. Ясно *видим* их и мы.

Все это необходимо учесть перед тем, как приступить к чтению самого текста. Именно здесь, в особенностях восприятия древним человеком слов Священного текста и в отличии его от привычного нам образа мышления, заключается трудность нашего понимания библейской речи. Нам, современным людям, и даже менее древним, какими были греки и латиняне, трудно уловить то, что было свойственно древнему человеку, который часто мыслил иначе, чем мы. Для него образы сливались с понятиями.

При переводе Книги Бытия на греческий и латинский языки это образно-звуковое значение врага как-то уже ускользало. Греческое *офис* и латинское *серпенс* не вызывали того звукового ощущения и представления, какие для древнего еврея имело слово *нахаш*, то есть *шептун*, *гадина*, *враг*.

Обратим внимание, что в дальнейших стихах третьей главы, где говорится о Суде Божиим над прародителями и над змием, написано: *И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и перед всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей; и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем её; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятаку* (Быт. 3, 14–15). (По переводу Семидесяти: *И меж-*

ду Семенем ее; Он будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить Его в пяту).

Слова эти не могут относиться к натуральной змее. Во-первых, все змеи без исключения по природе своей — хищники и питаются отнюдь не *прахом*, а мелкими животными, а наиболее крупные из них — удавы — даже мелким рогатым скотом. Одно это уже не позволяет понимать текст в буквальном смысле. То же и о *хождении на чреве*. Если понимать текст в буквальном смысле, то это означало бы, что змий до того, как искушать человека, имел четыре ноги, но после проклятия сразу лишился их. В наше время палеонтологи обнаружили скелеты древних змей, живших в Меловом периоде (170—70 млн. лет до нашего времени). Каких-либо следов конечностей у этих скелетов не обнаружено. Следовательно, слова Бога, «по букве» обращенные к змию, не могут быть отнесены ко времени обитания человека.

Проклятие Богом змия становится понятным только в общем контексте и, конечно, относится не к натуральной змее, а к искушителю. Если понимать под змием не самого искушителя, а только его орудие, то будет совершенно непонятно, почему Бог обращает Свое проклятие не на истинного виновника грехопадения, а на какое-то жалкое пресмыкающееся, послужившее во всем происшедшем лишь орудием.

В древнее время и уже в христианскую эпоху многие святые Отцы понимали этот библейский текст в том смысле, что истинным врагом, подлинным искушителем был, конечно, не змий, то есть одно из пресмыкающихся: он был только ору-

дием врага, действовавшим через змия, как через свое зримое и слышимое человеку орудие.

Такое истолкование было вполне допустимо, если люди не отвыкли от мифологического типа мышления, допускавшего разговор человека с животным, и не знали истории планеты. Но в данное время оно неприемлемо, тем более, что не вяжется с общим контекстом всей главы.

При чтении Нового Завета уже окончательно выясняется, что слово *нахаиш* не могло означать натуральную змею.

В двенадцатой главе Апокалипсиса раскрывается картина борьбы Церкви и змия как исконного врага человечества, следовательно, и Церкви. Церковь изображена как Жена, облеченная в Солнце. Ее хочет погубить дракон и пожрать рожденного от Нее младенца: *И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них... и низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатанюю, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним* (Апок. 12, 7–9).

Так изображается начало борьбы врага рода человеческого в процессе истории. В конце Апокалипсиса, когда говорится о завершении Истории, снова возникает тема змия.

И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет (Апок. 20, 1–2).

После этих слов Апокалипсиса становится ясно, что и в третьей главе Книги Бытия речь идет не о каком-либо простом, естественном змие, который

мог быть использован диаволом как орудие обольщения для разговора с Евой. Речь идет о самом враге рода человеческого, который лишь условно, из-за восстания на Бога лишившись своего имени, называется в Книге Бытия *нахаиш* — *шунун, змий*.

И если для древнего еврея слово *нахаиш* уже само собой по своему звучанию говорило о вражде, то в Апокалипсисе, книге, написанной по-гречески в более позднее время и обращенной ко всем народам, дается разъяснение, что под словом *змий* разумеется не какая-либо пресмыкающаяся тварь. *Древний змий* — это и есть тот, кто упоминается в третьей главе Книги Бытия. Это тот, кто на прочих языках именуется диавол и сатана¹.

Обратим внимание, что Иоанн Богослов именуется его древним, что ясно указывает на грехопадение, совершившееся при начале человеческой истории. Указание на то, что он *обольщал всю вселенную*, подтверждает наше понимание Адама как Все-человека.

Упомянув о диаволе, Христос говорит: *Он был человекоубийца от начала...* (Ин. 8, 44). Здесь выражение *от начала* несомненно указывает на то, о чем говорилось в начальных строках третьей главы Книги Бытия.

Вполне ясным это символическое слово *змий* становится и из других мест Евангелия. Обращаясь к ученикам, Иисус Христос говорит: *Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю*

¹ Имена высших Ангелов включают в себя имя Божие, ибо они Ему служат. Падший ангел лишается этого и именуется лишь как *сатана, противник* и *диавол*, то есть разделитель.

силу вражью (Лк. 10, 19). Каждому понятно, что в данном случае Христос имеет ввиду власть не над обычными змеями и скорпионами, а над *силой вражией*. Можно смело предполагать, что, произнося эти слова на древнееврейском языке, Христос употребил то же слово, которое употребил и Моисей: *нахаш*.

Итак, из всего библейского контекста видно, что слово *нахаш*, как оно стоит в третьей главе, означает не натуральную змею, а исконного врага рода человеческого, о котором упоминает Христос в споре с фарисеями. Это тот, кто по своей природе человекоубийца, лжец и даже отец лжи.

Слово *нахаш* было чрезвычайно красноречиво и вместе с тем образно. Так необходимо было сказать в то время. Так, и только так, через символический образ, мог объяснить Моисей сущность искушения и последующего отпадения человека от Бога. Но все сказанное символически в Ветхом Завете становится понятным в свете Нового Завета.

Голос «змия»

И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю? (Быт. 3, 1). Эти слова, в принципе, обращены и к каждому из нас, когда змий подходит к нашей душе со своими искушениями.

Мы уже объясняли, что на образном языке означает слово *вкусить*. Лукавый дух приступает к наивной человеческой душе, чтобы вступить с ней в контакт через собеседование. И для этого стремится возбудить в ней прирожденное ей естественное стремление к истине. Он начинает свою речь

с тех слов, которые всего дороже человеку, — со слов *подлинно ли*, то есть правда ли, и, тем самым, побуждает дать ответ.

Этот вопрос — *подлинно ли?* — может и у каждого из нас найти отклик, но нормально должен сразу же быть снятым, так как ложен по существу. Человек хорошо знает, что Бог не запретил ему вкушать от всех плодов рая, то есть от всех радостей жизни, а только запретил вкушать от древа познания добра и зла, допускать в свою душу зло наравне с добром. Следовательно, тот, кто задает вопрос, явно ложет, и ему просто можно не отвечать.

В душе каждого из нас может прозвучать такой искушающий вопрос, смысл которого в переводе на язык текущей жизни человека будет звучать так: *Подлинно ли Бог запретил мне вкушать от всех радостей того райского блаженства, которое так желанно мне?*

И каждый честно может ответить: *Все, что уготовал Бог для моей жизни: все радости, всю сладость общения как с Богом, так и с моими ближними и природой, все это принадлежит мне как дарованное Творцом.*

В самом слушании этого вопрошания змия еще нет греха. Это только то, что на святоотеческом языке называется прилогом, представление о чем-то. Но, как уже было сказано, поскольку тут же нормально в душе человека должно возникнуть возражение, ибо человек знает, что и как ответить, то этот прилог должен быть сразу отброшен. Однако плохо уже то, что он возник в душе. Это предполагает возможность ложного ответа. На это, видимо, и рассчитывает искушитель. Ответ был дан

верный, но по существу не надо было допускать никакого контакта с явным лжецом. *И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть* (Быт. 3, 2–3).

Душа человека дает верный ответ, который повторял ту заповедь Бога, которая звучит в его сердце. Ева даже добавляет к заповеди запрещение не только вкушать, но и прикасаться к плодам запретного дерева. В переводе на язык душевных переживаний это означает, что человек не должен не только идти по пути смешения добра и зла в своей жизни, но даже и не помышлять о такой возможности.

Смысл ее ответа, который должен был прозвучать только в душе, таков: «Господь Бог благословил все влечения нашей природы, которые Сам же вложил в нас. Он даровал нам бытие, саму нашу жизнь и поднял нас до состояния душевного блаженства, поселил нас среди Едема — рая сладости душевной. Он благословил нас хранить и возделывать этот счастливый мир. Мы рождены для счастья. Но нам запрещены мысли, желания, поступки, которые, даже если они будут по виду хороши, на деле будут перемешаны как с добром, так и со злом. Наши тела — лучшие примеры тому, ибо в них нет никакого смешения добра и зла, нет никаких внутренних антагонистических противоречий. Наш душевный мир также гармоничен. Мы сотворены по образу и подобию Бога, в Котором нет смешения добра и зла, а только одно добро. Следовательно, и в нас как в образе и подобию

Бога не должно быть смешения добра и зла. Таков смысл той заповеди, которую нам дал Господь Бог. Можем ли мы ее нарушить? Если нарушим, то в нас иссякнет внутренняя гармония, внутреннее единство, помутится образ Бессмертного. И тогда мы умрем навечно, не достигнув того, для чего Бог нас сотворил: стать навечно причастниками Божественного естества».

Итак, вопрос сатаны опровергнут. На него дан верный исчерпывающий ответ. Человеческая душа как будто вышла победительницей. Но от этого разговора все же осталось нечто. Осталась память, остался интерес к этой теме. Поскольку змий не был отогнан, то осталась возможность возобновления диалога со лжецом.

Душа человека может не заметить, что, ответив сознательным отрицанием на предложенное ей искушение, она внутренне, в своем подсознательном, может остаться под впечатлением слышанного и, тем самым, остаться, как и во время ответа, во внутренней диалектической связи с вопрошающим. В душе человека, незаметно для него самого, может возникнуть внутренняя борьба.

С одной стороны — любовь к Богу и Его заповедям, гармонирующая со всей жизнью в Едеме, который всегда лежит *на востоке* всех прирожденных желаний и служит основным мотивом каждого действия; с другой стороны — кажущаяся возможность, оставаясь в том же *Едеме сладости*, проявить свободу действий, совершив это лишь для себя, чтобы после этого почувствовать свою свободу, свое безграничное величие и господство над всем.

На такую внутреннюю борьбу и рассчитывает искуситель, задавая свой лукавый вопрос. И вот снова в душе человека раздается голос искусителя.

Ложь «змия»

И сказал змей жене: нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло (Быт. 3, 4–5).

Как видим, второе обращение искусителя к душе человека уже резко отличается от первого. В первом вся речь шла в форме вопрошания: *Подлинно ли?* И хотя вопрос этот был заведомо лукав и явно не соответствовал истине, но это все же был только вопрос, а не выпад против Бога.

Вторая речь искусителя уже совершенно иная. Она сразу начинается со слова *нет*.

Нет! Не умрете! В этом *нет*, как в зерне, уже заключается все, что змий хочет сказать далее.

В этом *нет* слышится воля, которая стремится разрушить волю Бога, все, что Бог насадил в душе человека, прежде всего — доверие к Богу, затем — страх нарушить заповедь. В этом *нет* опять, как в зерне, вслед за потерей доверия к Богу будет заключаться и потеря любви к Нему.

Это *нет*, будучи формально словом отрицания, в данной ситуации по своей семантике и прагматике звучит как утверждение, как призыв к бунту против Бога или хотя бы к тому, чтобы просто забыть о Нем и Его заповеди. Тот, кто не устоял в истине и сам отец лжи, обвиняет во лжи Бога. Человекоубийца притворяется человеколюбцем. *Нет, не умрете!* — здесь слышится обещание бессмертия.

Если в слове *нет* слышалось только отрицание заповеди Бога и потенциальное обвинение Его во лжи и отводилась угроза наказания, то в следующих словах змия — уже клевета на Бога как на завистника к человеку. Бог обвиняется в том, что Он боится тех возможностей, которые откроются перед человеком после вкушения плодов от запретного древа: «Так нет, не умрете, нарушив заповедь. Будете жить и только обогатитесь новыми свойствами. Будете жить, как жили. И не надо, вообще, думать о смерти».

Человеку не дано видеть свою собственную смерть, смерть своего тела. Тем более ему не дано видеть смерть своего сотворенного для бессмертия духа. Не дано видеть в себе смерть образа и подобия бессмертного Бога. И в душе может зародиться лукавая мысль: а вдруг запрещение вкушать от этого древа — это только угроза? И зачем, вообще, думать о смерти, когда пред тобой открываются новые возможности?

Нет, не умрете! — слышит человек голос искусителя, — *но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло.* Бог в этой речи искусителя представляется завистливым и даже боязливым, а вместе с тем и жестоким деспотом. (Пожалуй, излишне будет попутно отметить, что только в иудейской религии Бог представляется любящим человека. В противоположность этому во всех языческих религиях боги представляются злыми и завистливыми по отношению к человеку. Уже одно это не позволяет приравнивать богооткровенную библейскую религию ко всем прочим мифологемам).

Но вся сущность лжи еще не исчерпывается этим. Это еще только хула на Бога, или, точнее сказать, попытка лишения Бога всех Его подлинно божественных свойств. Бог, согласно этой речи, фактически перестает мыслиться как Бог — как Абсолют и Человеколюбец, как Альфа и Омега Вселенной. Он, вообще, остается как бы в стороне, и, поэтому, можно забыть о Нем. Но для человека главное еще и в том, что ожидает его самого, если он отстранит от себя мысль о Боге и Его заповеди. Главная ложь состоит в том, что, отринув Бога, человек якобы сам может стать как Бог, хотя бы в том смысле, что почувствует себя полностью от Него независимым и свободным. Здесь очень сложная, выражаясь современным языком, диалектическая ситуация. Чтобы разобраться в ней, нам придется вернуться к исходным моментам.

Человек сотворен по образу и подобию Божию. В него вдунуто Божественное дыхание, в силу чего он чувствует себя участником Божественного естества. Все это лежит в глубине человеческого сознания, в глубине человеческого сердца, в глубине человеческого «я». Это дано одновременно и как прирожденные свойства и как идеал, который должен осуществиться только в будущем. По Божественному замыслу человек сотворен как существо, реализующее себя в динамике. Бог, как абсолютный Идеал, желает от человека приближения к Себе. В этом приближении (становлении) заключаются все тайны человеческого существа.

Образ Божий дан человеку в потенциальной возможности стремления к своему Прообразу, и Творец ожидает от твари воплощения этого замысла в

жизнь. Таким образом, это только отражение Творца, но не сама его сущность. Подобие — это именно задание, требующее осуществления на земле исходящей от Бога воли.

И человек, услышав голос змия, может сказать себе: «Я уже божественен по своему существу. Но мне дана Заповедь, которая связывает мою личную и свободную волю. Где же моя личная свобода делать все, что ни пожелаю? Заповедь — это уже не моя воля, а лишь заповедь. Это воля хотя бы и Бога, но все же не моя. Но, изгнав из души моей всякую мысль о Боге или просто забыв о Нем, я могу быть действительно свободным. Могу осуществлять свою волю». Так в этом страшном «диалектическом» противоречии, в ложном понимании свободы душа человека сразу раздирается надвое. Будет ли она в силах разрубить гордиев узел, завязанный змием?

Все философы мира сего оказались бессильны его распутать, еще менее поддавался он разрешению в практике социальной жизни. Ибо здесь все парадоксально, все свелось к бесконечному «или — или»: или Бог, или я — моя воля или Его воля. Или, действительно, человек свободен, или его поведение всегда чем-то обусловлено¹.

Так лукаво поставлен пред человеком соблазн. Предложен и ответ: *Вы сами будете как боги, знающие добро и зло.*

Мысль о тождестве с Богом, о действительно центральном положении «я» во всей системе ми-

¹ Вопросу о свободе воли человека посвящено много философских дискуссий о так называемом детерминизме или индетерминизме в поведении человека.

рождения и, наконец, о возможности осуществления этой самой возможности для себя настолько нелепа по своей неосуществимости, что никогда и не принимается человеком всерьез. Она неприемлема даже только для двух человек, существующих одновременно рядом. Она не может быть принята и как философская система, так как согласно ей «центром» может быть лишь какой-либо один из всех, а все остальные превратятся лишь в объект обладания для одного. Все это сам человек прекрасно понимает, но внутреннее ухо может продолжать с упоением слушать то, что шепчет *нахаши*.

Повторяем, эта мысль возникает извне как прилог, как представление, а не как собственное умозаключение, а то, что в действительности возникает в человеке под влиянием этого представления, есть лишь образ и подобие этой дьявольской мысли, но не она сама. Даже тогда, когда человеческая душа буквально повторяет эти слова, она все же робеет и боится высказать их вслух, так как эта мысль змия по своей сущности настолько же кощунственна, насколько и нелепа. Поэтому человек совершает грех просто забыв о Боге и без всяких философских рассуждений, лишь желая якобы свободного исполнения своего влечения.

Искушение, то есть возникающая перед человеком картина, по своей сущности очень противоречиво. С одной стороны, речь змия сильна и рисует пред человеком головокружительные перспективы полной свободы. С другой стороны, если человек даст себе труд вдуматься, он увидит, что все это нелепо, ибо ему должны быть известны последствия греха. Но человек далеко не всегда додумы-

вает свои мысли до конца. И часто руководствуется в своих поступках тем, что эфемерно. Но несомненно, что речь искусителя сильна в том отношении, что она оставляет в душе человека след, возбуждая желания. На это он и рассчитывает.

Речь искусителя крайне коротка, но в этой краткости она достаточно содержательна и сильна, чтобы оставить впечатление. В душе человека она развертывается множеством мыслей — возможностей, рассыпающихся перед его сознанием, как привлекающие взор драгоценные камни. И человек может попытаться осуществить в себе то, что предлагает искуситель, если не полностью, ибо это невозможно, то хотя бы отчасти, насколько удастся. И он может сказать в своей душе: «Так зачем же мне нужен Бог, если я сам в себе имею Божественный образ — разум, волю, свободу? Разве недостаточно этого, чтобы я и без Него чувствовал в себе Божественное дыхание, сам понимал все духовные ценности, мог быть творцом и созидателем духовной жизни на Земле?»

И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и... приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел (Быт. 3, 6).

Грехопадение

И увидела жена... Впервые в тексте мы встречаем это слово по отношению к человеку.

В Откровении о жизни души человека (главы 2–3) мы читали о том, что Бог дает Адаму заповедь и, следовательно, человек слышит Его голос. Но нет никакого намека, что Адам видел Бога. *Бог есть*

дух (Ин. 4, 24), *Бога не видел никто никогда* (Ин. 1, 18). Адам только слышал Его голос где-то внутри самого себя¹.

Точно также и после грехопадения люди *услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня...* (Быт. 3, 8), но не говорится, что они видели Его. Ничего не говорится о том, что они даже во время суда Божия над ними видели Бога. Бог невидим. Человек только «слышит» Его голос в своей душе.

В противоположность этому: *И увидела жена, что дерево хорошо...* Плоды запретного дерева всегда зрими и соблазнительны в этой своей зримости. Это должно быть понятно каждому, кто размышлял о том, как зримо входит желание в душу. Слово *увидела* очень емко. Каждый знает, как иногда соблазн врезывается в душу, запечатлевается в ней. Это импринтинг — запечатление, которое служит импульсом для последующего поведения².

¹ Бог не изобразим по самому Своему Существо. Поэтому в Древней Церкви никогда не допускалось никакого Его изображения. Только с Ренессанса под влиянием возрождавшегося античного искусства появилось изображение Бога по образцу Зевса. Русская Православная Церковь на Стоглавом Соборе запретила изображение Бога Отца. Но в послепетровскую эпоху, опять в силу западного влияния, в наших храмах и в наглядных пособиях духовных школ появились изображения Бога как Творца и как беседующего с Адамом.

² Импринтинг как рабочий термин употребляется в биологии. Но он фактически должен служить термином и в науке о психологии человека. *Увидела* — какую силу имеет первое впечатление ярко описано у Достоевского, Лескова, Мельникова-Печерского и у других писателей. Сюжет некоторых опер («Фауст», «Евгений Онегин», «Кармен») построен на взгляде — импринтинге как исходном факторе (завязке) всей последующей драмы-трагедии.

И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и... приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела, и дала также мужу своему, и он ел (Быт. 3, 6).

Искуситель добился того, чего хотел. Душа человека соблазнилась. Соблазнилась тем, что было ей свойственно: и по потребностям плоти, и по потребностям эмоции, и по потребностям интеллекта. Бог даровал человеку все эти потребности, но при условии, что они будут удовлетворяться не от дерева познания добра и зла.

Теперь же человек вкусил от этого дерева и *увидел*, что оно дает ему наслаждение и в материальном, и в эмоциональном, и в интеллектуальном плане. И уже не в силу Заповеди, а по своему собственному усмотрению он может установить, что для него добро и что зло, возмнив, что ему теперь уже все позволено¹.

В краткой форме сущность грехопадения дана Иоанном Богословом: *Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская* (1 Ин. 2, 16).

Доводы дьявола не есть естественный ход человеческой мысли. Возникая сначала как вопрос, как *прилог*, они и отвергаются как ложные, ибо не соответствуют действительности, так как человек знает, что Господь никогда не запрещает ему радоваться и утверждать себя в общей гармонии бытия.

Но они снова возникают как прилог уже не в форме вопроса, а в форме представления о воз-

¹ Тема «Без Бога все позволено» глубоко разработана Достоевским в романах «Братья Карамазовы», «Преступление и наказание» и других произведениях.

возможности иного образа жизни. Это иное бытие рисуется как какая-то новая ступень в развитии человека, на которой *открываются глаза* и человек, изведав новое, *станет, как Бог*.

Эта возможность может быть отвергнута, может быть и принята, сначала — как нечто смутное и неопределенное. Она может перейти в подсознательное и остаться там как некий фактор, побуждающий к действиям.

Так у человека, наделенного образом и подобием Божиим, и, следовательно, потенциальной возможностью к осуществлению в себе этого отблеска Божественности, может возникнуть представление о каком-то ином процессе обожествления его природы. Не будучи разработанным в душе, в ясном свете сознания, оно может опуститься в потемки душевной жизни и укорениться там, как какое-то искривление действительности.

Душа человека сама не разрабатывает плана, каким образом *стать как Бог*. Она не строит какого-то догматического учения о «завистливом Боге», но она, желая обладать всем, что видит и представляет, забывает о Боге как о Едином Центре бытия, как о едином Источнике жизни и бессмертия. Клевета на Бога исходила от искусителя.

Представление о возможности *стать как Бог* исходило от него же. Душа человека сама не была повинна в этом, ибо все это возникало лишь как прилог извне. Но все же от этого прилога происходит ответный процесс в душе, и на сей раз уже именно свой.

Душа человека, желающая охватить все, все изведать, всем насладиться и всем овладеть, ослеп-

ляется не каким-либо обдуманном и целенаправленным желанием сравняться с Богом. Нет, она ослепляется возможностью новых наслаждений, возможностью безграничного самоутверждения и только в этом плане может соблазниться перспективой: *Сами будете как боги, знающие добро и зло.*

В душе человека не может возникнуть никакого философского учения о возможности равенства с Богом, как Абсолютом. Человек хорошо понимает, что это просто нелепо. Но у него может возникнуть стремление поселить свое «я» в центре всего бытия. Таким образом, человек уже может ставить себя «вместо Бога» и здесь уже может бесознательно осуществлять совет дьявола: *стать как Бог.* Сущность грехопадения в том и состоит, что независимо от того или иного сознательного процесса мысли в душе человека возникает *похоть*, сразу снижающая его божественный образ.

Похоть

Похоть же, зачав, рождает грех, а сделанный грех рождает смерть (Иак. 1, 15)¹. Человек видит, что плоды от дерева познания добра и зла хороши для пищи, то есть что это хорошо для его материального существования, а все остальное в мире представляет собой лишь «пищу» для «я». Душа забы-

¹ Дж. Мильтон в своей поэме «Потерянный рай» (песнь вторая) дает очень яркий образ похоти в виде полуженщины-полузмеи, сидящей у врат Ада. От сатаны зачала она своих детей-псов, беспрестанно и ненасытно терзающих ее утробу, и, выходя из нее, вновь насилующих мать. Не менее выразителен и образ ее порождения — Смерти, также зачатой ею от сатаны. Эти образы становятся еще более выразительными в прекрасных иллюстрациях французского художника-графика Гюстава Доре.

вает о своей связи с Источником жизни и со всей природой, она хочет лишь удовлетворения своих вожделений. Нормальное самоутверждение плоти и та радость ощущения, которая возникает при становлении, превращается в похоть — **похоть плоти**.

Такова первая ступень грехопадения.

Человек видит, что возникшее представление о новых возможностях, не только чисто материальных, *хорошо для пищи*, но и приятно для глаз, и желанно — *хорошо для глаз и вожделенно*, ибо дает душе удовлетворение. Целый комплекс душевных сил находит свое удовлетворение на пути *вкушения добра и зла*, то есть на том пути, где добро и зло — лишь одинаково приемлемые средства для удовлетворения желаний. В себе самом человек может помышлять: «Все то, что мне представляется, и все то, что ко мне относится, должно относиться ко мне так, чтобы давать наслаждение».

Вторая ступень грехопадения — это кажущаяся возможность жизни по-новому. Гармония красоты целого, когда все в мире прекрасно лишь в силу того, что отражает в себе славу Божию и восхваляет Творца, — эта гармония и эта красота становятся хороши лишь постольку, поскольку они хороши для меня. Мое «я» становится в центре гармонии и центре красоты и желает всего лишь для себя.

Такова вторая ступень грехопадения — **похоть очей**.

И наконец третья ступень грехопадения. Человек хочет иметь знание в смысле владения тем, что видит. Об особом, специфическом для древнееврейского языка значении слова *познание* мы уже го-

ворили, когда изъясняли, почему запретное дерево именуется *древо познания*. Но если человек встанет на самостоятельный путь, упиваясь полной свободой выбора, забыв о заповеди, данной ему Творцом, то легко может потянуться к «злomu» знанию, то есть к знанию лишь того, что выгодно ему, но губительно для его собратий. И он будет упорствовать, стремясь овладеть этим знанием.

Путь познания (фактически — смешения) в себе добра и зла есть путь индивидуалистического самоутверждения. Он дает опыт борьбы, самовозвышения, наслаждения в чувстве самолюбования, чувство превосходства над теми, кто может быть превращен в объект услаждения и господства. Предлагаемый путь есть путь гордости собой, своим знанием и своим мнимым совершенством. Этот путь есть путь созерцания своего превосходства. Такова третья ступень грехопадения — **гордость житейская**.

Так искушение внедряется во все три плана человеческого бытия — тело, душу и дух, то есть в жизнь органическую, эмоциональную и жизнь мысли¹.

Святые подвижники свидетельствуют, что все грехопадения человеческие совершаются не иначе, как с постепенностью. Первая ступень есть **прилог**, когда без намерения и против воли входят в душу греховные представления или через внешние и

¹ Отцы Церкви верно поняли, что в Откровении подразумевается под символическим *древом познания добра и зла*. Удивительно, что это не поняли некоторые крупные философы (например, Гегель), ошибочно полагая, что под словом *познание* здесь мыслится лишь человеческое знание в гносеологическом его смысле.

внутренние чувства, или через воображение. Это пока еще безгрешно, но создает возможность греха. И самые великие святые в самые священные времена подвергались прилогам и принуждены были бороться с ними.

Следующая ступень — **сочетание**, что означает принятие прилога, добровольное размышление о нем: это уже не безгрешно. Далее идет **сложение**, услаждение души пришедшим помыслом или образом, когда кто-то, принимая помыслы или образы, представленные врагом и с ними беседуя мысленно, вскоре сложит в мысли своей, чтобы так было, как внушает помысел. Здесь нужно немедленное покаяние и призывание Бога в помощь. Далее идет уже **пленение**, состояние души, когда принужденно и невольно отводится ум на худые мысли, нарушающие мирное устройство души, и душа с усилием, только при помощи Божией возвращается в себя.

Это переходит в **страсть** — долговременное и обратившееся в привычку услаждение страстными помыслами, влагаемыми от врага и утвердившимися от частого размышления, мечтания и собеседования с ними. Это уже есть рабство греху, и не покаявшийся, не извергший из себя страсть подлечит вечным мукам. Здесь потребна уже великая и напряженная борьба и особенная благодатная помощь, чтобы оставить грех (см. Творение прп. Иоанна Лествичника, 15, 75).

И взяла (жена) плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания (ст. 6 и 7).

Итак, у людей действительно открылись глаза, как и обещал им змий. Только увидели они не то, что хотели. Сила лжи чаще всего заключается в том, чтобы, пообещав маленькую правду, тем самым заманить в большой обман. Если бы видны были все последствия лжи, то невозможно было бы и обманывать¹. Люди увидели свою наготу, свою ограниченность, но совсем не то, что они стали *как боги*.

Если рассматривать этот текст только исторически, то все может показаться очень простым. Животные не знают стыда и не имеют обычая прикрывать свои половые органы. Чувство стыда есть, очевидно, основное чувство, которым человек стал отличаться от животных. История с убедительностью показывает нам, что первыми чувствами первобытных людей было религиозное чувство и чувство стыда.

Но в данном тексте автор, очевидно, имел в виду не просто телесный стыд, но использует это слово как символ нравственного стыда после совершения грехопадения.

Он, очевидно, хочет сказать, что у человека, как первобытного, так и нашего современника, при совершении какого-либо деяния, противоречащего его совести, необходимо возникает чувство стыда.

Осуждение человека

И услышали голос Господа Бога, ходящего в рая во время пролады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая (Быт. 3, 8).

¹ Это хорошо показано в трагедии Шекспира «Макбет»: *Бессмыслице я верил! Бес правдою обманывал меня. Он лжет и в истине.*

Если у человека сохраняется сознание того, что он совершил не то, что соответствует норме его жизни, если он совершил грех только сгоряча, то вскоре же он услышит в душе своей *голос Бога*, звучащий через его совесть. Когда человек уже «остыл», он услышит его в душе своей *во время прохлады дня*. Тогда человеку захочется укрыться даже от самого себя, заглушить в себе голос совести.

Этот довольно трудный для пояснения текст можно приточно представить себе так.

Человек совершил какое-то скверное деяние, которого он стыдится даже перед собой. Тем более он постыдился бы совершить его при других, уважаемых им людях. И вдруг в этот момент входит тот, на глазах у кого он никогда не решился бы совершить это постыдное деяние. Тогда, по бытовому выражению, ему захочется хоть «сквозь землю провалиться», скрыться от глаз того, кого он стыдится. Вот каков общий смысл слов о *голосе Бога, ходящего в рая во время прохлады дня*. Вот почему сказано, что *человек и жена его скрылись от лица Господа Бога между деревьями рая*.

Далее (ст. 9–11) говорится, как в душе человека звучит голос Бога: *И воззвал Господь Бог к Адаму и сказал ему: [Адам,] где ты?* Адам отвечал: *Голос Твой я услышал в рая, и убоялся, потому что я наг, и скрылся*¹.

И сказал (Господь): Кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе

¹ Обратим внимание, что, судя по тексту, человек только слышит голос Бога, но не видит Его. Точно также и Ева слышит голос змия, но нет основания полагать, что она видела змия. Она ясно видела только дерево.

есть? (Быт. 3, 10–11). Этот вопрос Бога, обращенный к человеку, наверняка многие слышат в душе своей.

Возглас Бога: *Адам! Где ты?* — в широком плане звучит так: «Человек Мой! Где ты? Что с тобой? В каком состоянии ты сейчас? Человек Мой! Ведь Я одарил тебя Своим образом и подобием, даровал тебе возможность свободно мыслить и свободно поступать и указал тебе путь восхождения на Мою высоту. Человек Мой! Зачем ты послушал голос врага твоего и падаешь так низко, смешивая в своих мыслях, желаниях и делах добро вместе со злом? Человек Мой! Что случилось с тобой, что ты теперь боишься явиться пред Лицо Мое?»

Вот пространный пересказ краткого вопроса Бога, обращенного к Адаму Всеродному, то есть ко всем нам.

Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел (ст. 12).

И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела (ст. 13).

Как видим, Бог, прежде чем осудить человека, вопрошает его, ожидая, что тот принесет искреннее раскаяние. Ведь человек — это «открытая возможность». Ему дан разум, чтобы он мог сознательно осудить свой поступок. Ему дана свободная воля, чтобы иметь мужество открыто признаться в преступлении против заповеди. Но люди чаще всего предпочитают оправдывать себя в том, чего не простили бы другим. К себе они всегда пристрастны и готовы найти оправдание любым своим прегрешениям.

Библейские Адам и Ева стоят перед Богом как одно существо, как одна человеческая плоть, символизируя собой все человечество. Их ответы не-

сколько отличаются между собой, но в принципе они одинаковы.

Всех людей по их душевному складу можно разделить на два типа: рассудочных и эмоциональных¹.

Люди первого типа всегда склонны рассудочно оценивать свои поступки, склонны к абстрактному мышлению и желанию выискивать причины происходящих событий. Мужчины, в большинстве своем, принадлежат к этому типу людей.

Люди второго типа — эмоциональные, впечатлительные. Они всегда находятся под влиянием обстоятельств, легко поддаются впечатлениям и быстро реагируют на них. Большинство женщин принадлежит к этому типу.

Таковы, как видим, и ответы Адама и жены его. В ответе Адама слышится упрек даже Богу: *Жена, которую Ты мне дал*. В ответах людей первого типа этот упрек обычен. Они готовы сослаться то на сложившиеся обстоятельства, то на пассивность (женственную сторону) своей природы, но всегда найдут какое-то, как будто бы разумное, оправдание своим поступкам, которые, конечно, если бы они захотели беспристрастно судить о других, не будут иметь оправдания.

¹ Недавно психологи пришли к открытию, что полушария нашего головного мозга различаются по своим функциям. От функций левого полушария зависит склонность к логическому мышлению. От функций правого полушария зависит склонность к эмоциям и к интуитивному восприятию окружающего мира. Однако оба полушария функционируют согласованно, в результате чего у человека получается единое восприятие и возможность единого поведения. Сознание едино и неделимо и объединяет и координирует функции обоих полушарий и общее поведение человека. Но все же видно и различие как в функциях полушарий мозга, так и в различии психических свойств у мужчин и женщин.

В ответе жены человека слышится так хорошо знакомая всем ссылка на силу искушения, на силу от создавшегося впечатления. Несомненно, каждый из нас испытал в душе своей и то и другое чувство и находил для себя оправдание.

Бог всегда ждет от человека искреннего ответа, но чаще всего не получает его. Вся история человечества — явное свидетельство трусливой неискренности человека перед Богом.

Но Бог не проклинает человечество и, как мы видим опять же из истории, все время помогает человеку очистить себя от этого «первородного греха»¹.

Змия же, то есть диавола, Бог уже не вопрошает, но проклинает, как основного виновника грехопадения человека.

И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и перед всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей; и вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту (ст. 14. 15).

Смысл этого обращения Бога к змию прост: «Проклят будешь ты перед всем созданием. Будешь ползать на чреве твоём, станешь символом низости для человека, которого ты обольстил. Проклят будешь! И будешь питаться тем, что будет прахом, ничтожеством в глазах самого человека. Он принесет тебе в дар только плоды своего греха».

¹ Об этой помощи Бога говорится в литургическом каноне святого Василия Великого.

И мы в действительности видим, что человек приносит в дар змию только низость свою, тогда как Богу он приносит все лучшее, что рождается в его душе. Здесь уместно вспомнить, что принесли в дар родившемуся Младенцу Христу пришедшие с востока мудрецы: золото, как символ абсолютных ценностей, создаваемых человеческим разумом; ладан (фимиам), как символ лучших чувств души человеческой — молитву, искусство, поэзию, все то, что человек возносит в горний мир духа; смирену, как символ сострадания и милосердия к страждущим. Ничего подобного человек никогда не принесет в дар сатане.

И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту (ст. 15). Здесь предрекается, что лучшая часть человечества всегда будет бороться со злом, насилием, со всем тем, чем диавол хочет соблазнить человека. *Семя диавола* — это те люди, которые осуществляют в своей жизни только ту программу, которую диавол вкладывает в их сердце.

Смысл слов такой: сыны света будут бороться с твоим порождением открыто, *поражая их в голову*. Твое же семя будет бороться с ними лукаво. Они будут стремиться найти в каждом человеке уязвимое место — *пяту*, какую-либо низость человеческую, чтобы использовать ее для себя.

Все пророки, которые проходили свое служение в богоизбранном народе иудейском, и все проповедники Евангелия боролись с *семенем диавола*, а те жестоко расправлялись с ними. Иоанн Предтеча грозно обличал их, называя их *порождения ехид-*

нины (Мф. 3, 7; Лк. 3, 7). Гневно обличал их и Христос Спаситель, называя детьми диавола (Ин. 8, 44).

Неужели эти грозные проклятия могли относиться к ничтожной жалкой змее? Не простую змею проклинает Бог, а того, кто был *человекоубийцей от начала* (Ин. 8, 44), проклинает *змея древнего*, кому суждено погибнуть в *озере огненном* (Апок. 12, 9; 19, 20; 20, 2, 14).

Змея не может быть ни посредником диавола, ни даже его орудием. Слово *нахаиш* здесь символ с целью сделать текст более доступным для понимания. Более сильного символа, напоминающего о сатане своей ядовитостью, изворотливостью и опасностью, нельзя было бы найти, ибо *нахаиш* означает не только гада, как такового, но и ворожбу, и ложь, и всякое злое умышление.

Змея уже видом своим, как пресмыкающаяся у ног человека ядовитая тварь, напоминает, что есть у него враг — грозный, сильный, лукавый, изворотливый в суждениях и ядовитый настолько, что может убить.

Прокляв змия, Бог обращается к жене человека: *Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою* (ст. 16).

Горькая доля женщины, которую возвещает Бог жене человека, не есть проклятие, а лишь предсказание той судьбы, которая будет естественным следствием грехопадения. Вся история Древнего мира у нас перед глазами.

Унижение женщины, ее полная зависимость от более сильного и умного мужчины, и *болезни*, не

только физические, но и душевные — скорбь из-за своих детей, — вот ее участь. Те болезни, которые женщина физически испытывает при родах, быстро проходят¹. Родив дитя, женщина вскоре *уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир* (Ин. 16, 21). Несравненно более страшны материнские горести, не отступающие от женщины до конца ее жизни. Недаром в народе сложились песни о тяжелой женской доле.

Тяжелая женская доля не есть проклятие от Бога. Это только Его предсказание о том, как в результате грехопадения сложится судьба женщины до тех пор, пока через Деву Марию, родившую Христа, не придет всем женщинам благая весть, что во Христе нет уже ни *мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе* (Гал. 3, 28).

В русском переводе читаем: *Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься* (ст. 17–19).

Этот текст, как он нам дан в русском переводе, а также и в Венском издании для русских евреев, может вызвать смущение из-за кажущегося противоречия с текстом первой главы. Там Бог благо-

¹ В старое время русские женщины довольно легко переносили беременность и трудились до последних дней. И, будучи «на сносях», часто рождали детей на полевых работах, как го-ворили раньше — на полоске жатвы.

словляет человека жить на Земле, плодиться и размножаться на ней и господствовать над нею (Быт. 1, 26–28). А теперь мы читаем: *проклята земля за тебя*. Впрочем, здесь нет прямого проклятия земли, так как сказано: *проклята за тебя*.

Как это понять? Нет ли здесь ошибки в русском переводе? Мы воочию видим, что земля не проклята, и все на ней исполнено радости от ощущения своего бытия. Все живет, радуется и ликует. Все живое проходит свой путь под Солнцем и уходит в небытие, чтобы дать место другим существам. И все на Земле своей кратковременной жизнью славословит Творца. И оправдываются слова: *Всякое дыхание да славит Господа* (Пс. 150, 6).

Точно также и о *терниях и волчках*. Земля по-прежнему дает человеку, как и всем тварям, все, что нужно ему для существования. Она возвращает ему не *тернии и волцы*, но дает хлеб, воду, годатный воздух. Она по-прежнему для него не мачеха, а мать, хотя человек добывает себе хлеб *в поте лица*. Так в чем же сущность этого пророчества?

Прежде будем говорить о человеке, а потом о земле. Человек, каким он живет на земле, далеко не похож на того владыку земли, каким его замыслил Бог. Он до сих пор в массе больше похож на жалкого раба, чем на владыку. До сих пор миллионы людей из-за несправедливого распределения материальных благ страдают от голода, живут в полной нищете, терпят разные бедствия.

Земля все же не проклята. И люди на ней жили и живут, пользуясь ее дарами, и даже научились в какой-то степени господствовать над нею, как это

и было предопределено Богом. Так что же это? Ошибка? Лишнее слово?

Нет, слово о проклятии земли выбросить из текста нельзя. Но, чтобы понять его смысл, надо проверить, верно ли дан русский перевод подлинника. Если взять для сравнения другие переводы, то смысл текста оказывается иной. У Семидесяти в переводе на славянский: *проклята земля в делех твоих*. В «Вульгате»: *maledicta terra in opere tuo...* У Лютера: *verflucht sei der Acker um deinet willen*. В переводе А. Саси: *la terra sera maudit a causa de ce que vous avez fait*.

Сличая текст Откровения с нашей действительностью, мы видим, что Семьдесят толковников и другие переводчики правильнее уловили смысл древнего подлинника, нежели уже потом работавшие над ним иудейские масореты, которым слепо верили русские переводчики, вопреки данному обещанию сличать свой перевод с «Септуагинтой».

В наши дни уже вполне является, что правы были не масореты, а Семьдесят толковников, Иероним, а также Антуан Саси и даже Лютер, когда поняли этот текст в том смысле, что земля не проклята Богом за вину человека, а что человек может сам сделать ее проклятой *делами своими*.

Человек много сделал на земле, чтобы укрепить на ней свое владычество. Он создал на ней культуру, а в последнее время даже так называемую вторую природу. Но все это, служа возвышению человека, одновременно незаметно для него самого стало поработать его. *Человек вошел в мир без шума*, — пишет один из крупнейших ученых антропологов, недавно скончавшийся иезуит аббат

Пьер Тейяр де Шарден. Однако шум от дел человеческих с каждым веком становится все слышней, а в последнее время стал для самого человека уже тягостным и даже губительным.

И мы воочию видим, как, считая себя владыкой земли, человек сам губит окружающую его природу. Он отравляет воду, отравляет воздух, теснит и безжалостно уничтожает целые виды животных. Созданная человеком цивилизация становится не просто опасной, но и угрожает погубить самого человека и всю Землю. Об этом сейчас много говорится и пишется, но мало что делается, чтобы остановить эти губительные процессы.

Возможно, по нашим молитвам нам удастся избежать войны. Но процесс технического овладения Землей и начавшееся за ним развитие экологической катастрофы неустранимы, если и дальше научно-технический прогресс пойдет в том же направлении. Так, сначала и незаметно, постепенно, а в наши дни реально и зримо, стали сбываться слова Творца о том, что земля станет проклятой делами самого человека.

В метаистории своя логика, свое особое «время», свое особое «место» для описания того, что должно будет когда-то свершиться в историческом времени. Логика метаистории более жесткая и неумолимая, нежели логика рациональных предсказаний о возможности построения светлого будущего. Поэтому мы не можем понимать текст о проклятии земли как описание событий, уже когда-то свершившихся в седой древности, хотя бы и в раю, сохраняя представление о последовательности событий в хронологическом порядке.

Слова о том, что земля станет проклятой через дела человеческие, — непреложны. Это может случиться в любое хронологическое время, которое будет связано со словами осуждения лишь по своему внутреннему значению, а не по хронологической, календарной последовательности.

Но предсказание Бога о том, что земля станет проклятой через дела человеческие, нельзя понимать и как выражение Его непреклонной воли. Вспомним, как Бог повелел пророку Ионе идти в Ниневию и объявить, что этот великий город вскоре погибнет, ибо злодеяния его дошли до Бога. Но ниневитяне раскаялись, и Бог простил их, жалея не только людей и их малых детей, но даже и неразумный скот.

Так и теперь, хотя мы знаем, что слова Господни непреложны, мы должны надеяться, что люди, наконец, поймут: необходимо избежать опасности, нависшей над природой. Лучшие люди на Земле уже прилагают усилия не допустить ее гибели. И да поможет им Господь в этом благородном деле.

Не будем говорить о будущем, которое нам неизвестно. Будем говорить пока о личной судьбе каждого человека. Страшны слова Господа, обращенные к человеку: *Будешь жить на земле доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты, и в прах возвратишься.*

В свете Нового Завета смысл этих слов раскрывается в прощальной беседе Иисуса Христа на Тайной Вечери: *Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают* (Ин. 15, 6).

Изгнание Адама Всеродного из рая

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 дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно. И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят (Быт. 3, 22, 23).

В этом тексте чувствуется большая тайна. Мы уже много говорили о том, что человек при его сотворении, будучи образом и подобием Божиим, был призван к жизни вечной. Но после грехопадения образ Божий, данный ему при сотворении, все, в чем должны были открываться свойства Божии, потускнел. То Божественное дуновение, которое человек получил при создании из праха земного, в силу которого он должен был стать *причастником Божественного естества* (2 Пет. 1, 4), также угасло в нем в силу греха.

И теперь человек в своей личной судьбе только прах, такой же живой прах, как и все живые существа, вызванные волею Творца из праха. Все они, пройдя свой путь по лицу земли, должны снова возвращаться в нее. И судьба человека теперь та же, что и судьба скотов (Еккл. 3, 19): прожить на земле сколько-то времени и возвратиться в землю, то есть уйти в небытие, в то озеро огненное, куда будет повержено все, ибо он не оправдал себя как образ и подобие Бога.

Поэтому слова Бога: *стал как один из Нас*, разумеется, нельзя понимать в том смысле, что Адам теперь стал равен Богу. Во-первых, Бог есть Абсолют и невозможно говорить о наличии наряду с

Ним другого Абсолюта. Адам отнюдь не равен Божеству уже по одному тому, что стоит перед Богом, как подсудимый за свое преступление и ожидает приговора. Но Бог прозревает тот умысел, который уже вложил Адаму в сердце сатана: *Нет, не умрете, но будете как боги...* Адам не изгнал из сердца мысли, чтобы стать подобным Богу, и полон желания жить вечно. Текст приходится понимать так: *Вот Адам помышляет стать как один из Нас и желает простереть руку свою к дереву жизни и жить вечно.*

И именно так и живет Адам Всеродный донныне, именно так живет все неисчислимое в своей массе человечество от первых дней и до наших и хочет и дальше жить также, изгоняя из сознания мысль о неизбежной смерти, жить долго (вечно), оставаясь во грехе. Это относится и ко всему человечеству в целом, и к каждому человеку в отдельности.

Человек, если только он по какой-либо внешней причине не поставлен в невыносимые для него условия, нормально хочет жить... Долго жить... Всегда жить. Он хочет жить всегда, даже не понимая, что понятие *всегда* у него сливается с понятием вечности.

Жить! Жить! Жить! Только христианину понятно, что земная жизнь дана ему для того, чтобы здесь, на земле, уготовить себе возможность вечной жизни. Неверующие в вечную жизнь чаще всего с ужасом отвращаются от мысли о своей смерти. Неверующий, даже если поймет, что смерть неотвратима, будет всячески стараться отдалить ее, не понимая, что может лишь удлинить себе ста-

рость¹. Но он желает быть молодым и здоровым. Но и не только каждый отдельный человек хочет жить вечно. Жить всегда, вечно, хочет жить все человечество в целом.

В наши дни вопрос о вечной жизни человечества если не на Земле, то хотя бы на других планетах стоит уже в повестке дня. Наука своим холодным разумом уже открыто говорит, что наша планета не вечна, и жизнь на ней, хотя и в далеком будущем, станет невозможной. Поэтому уже строятся проекты перенести человеческую жизнь в Космос на какие-то еще неведомые нам планеты².

¹ Как известно, существует наука геронтология, целью которой является оздоровление человека в старости. Но в последнее время возникла еще особая наука — ювенология (от латинского *ювенис* — *молодой*), ставящая целью продлить жизнь человека примерно до 150 лет. Но продлить жизнь не значит жить вечно. Сама задача этой науки очень противоречива. Возникла она в то время, когда миллионы людей, в том числе множество детей в Африке и в странах Южной Америки, погибают от голода. С другой стороны, человечеству грозит перенаселение. К 2000 году численность человечества может достигнуть 8 миллиардов. Отсюда возникают уже новые и неразрешимые проблемы, на фоне которых ювенология оказывается чем-то весьма сомнительным.

² В семидесятых годах нашего века в Америке был разработан и поставлен на научное обсуждение проект инженера О'Нейла о построении космического корабля в форме огромной капсулы, могущей вместить очень много людей. В нем будут созданы все условия для жизни: атмосфера, земля, вода, растительная и животная жизнь, реки. Этот проект был в кратком изложении помещен на страницах и наших журналов, и с тех пор не угасает мысль о возможности в какое-то отдаленное время, когда наша Земля станет холодной, перенести жизнь человечества на иные планеты. Но если таким путем и удалось бы спасти жизнь человечества, то ведь люди и в этой капсуле все не уместятся. Уместиться могла бы только какая-то ничтожная часть. А прочее подавляющее большинство было бы обречено на гибель. Но сумевшие улететь, конечно, и на других планетах также будут продолжать умирать.

Проект о возможности переселения всего многомиллиардного человечества кажется все же слишком фантастичным. Мы знаем, что некоторым людям бывает трудно даже сменить климат. Человеку, родившемуся на равнинах, трудно жить, например, в высокогорном Тибете. Но не будем говорить о том, что пока только грезится в мечтах. А главное — это уже не богословский вопрос, а чисто научный, но явно неосуществимый хотя бы потому, что уровень развития техники недостаточен для этого.

Судьбы человечества нам не известны. Но хорошо известна судьба каждого человека. Прожив жизнь, он неизбежно умирает. И для нас, христиан, вопрос заключается в том, наследуем ли мы вечную жизнь в Царстве Божием?!

Стих 24: *И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни* (в подлиннике: *к дереву жизни*).

В предыдущем стихе уже говорилось, что Господь выслал Адама из сада Едемского. Теперь уже второй раз говорится об его изгнании. Это удвоение подчеркивает, что Адам лишился рая не добровольно, а наказан за свое преступление. Весь текст об изгнании Адама из рая является полным противопоставлением тому, о чем говорилось во второй главе. Снова упоминаются слова *рай*, *Едем*, *восток*, но только в другом их отношении к человеку. Рай и Едем теперь уже недоступны. *Восток* тогда означало начало духовной жизни человека, теперь оно указывает только на извечное стремление к утерянному раю. Если во второй главе эти три осо-

бых, характерных для жизни человека символических слова: *Ган*, *Эден* и *Кедем* — обозначают возвышение человека в Горний мир, то теперь они становятся символом недоступного для человека блаженства. В славянском переводе с «Септуагинты» (ст. 24): *И изрину Адама, и всели его прямо рая сладости: и пристави Херувима, и пламенное оружие обращаемое...* Все христианские переводы мало отличаются друг от друга. Теперь о самих символах.

Херувим. В древнем тексте стоит слово *Крувим* как множественное число от *керув*, обозначающего кого-то из высших Ангелов. При переводе множественное число утрачено, отчего всегда мыслили, что Херувим только один.

Смысл этого символа: между человеком и Богом лежит сфера «обитания» Ангелов, положившая преграду между человеком и Раем. Человек, по замыслу Творца, должен был достичь большего совершенства, нежели Ангельские чины. Об этом говорится в послании апостола Павла (Евр. 1). Но после своего грехопадения он стоит уже ниже Ангелов.

Огненный меч обращающийся. Как видим из текста, и *Херувим*, и *огненный меч* — это две самостоятельные реалии. Но Лютер в своем переводе поставил между ними соединительный предлог с (*мит*), отчего изменился смысл и получилось, что херувим стоит с мечом в руке. Конечно, такое переосмысление дает большую наглядность и возможность художникам изображать изгнание из рая как грустную картину: плачущие Адам и Ева изгоняются из рая грозным Херувимом, держащим в руках огненный меч.

Но *пламенный меч обращающийся* — не подсобный символ. Между Богом и человеком по причине греха возникла огненная преграда, то есть совершенно недоступная для согрешающего человека некая таинственная сфера, куда человек не может проникнуть, ибо он в ней погибнет. Это осознали все ветхозаветные праведники, полагавшие, что человек умрет, если увидит Бога.

На востоке. Эти слова переводчики понимают в разных значениях. «Вульгата» понимает контекст в том смысле, что Бог поставил Херувима *на востоке* от рая. Но Семьдесят толковников полагают, что *на востоке* относится не к Херувиму, а к Адаму. Для Адама рай остается *на востоке*. Мы считаем, что это толкование ближе к истине. Это более соответствует и нашему религиозному чувству. В церковных песнопениях Адам изображается как плачущий у врат рая, который остался для него навсегда *на востоке* его взоров.

Мечта о рае как об утерянной Родине никогда не покинет человека. Согласно православному богослужению, рай для него навсегда останется его *вожделенным Отечеством*, о котором он никогда не забудет. Он будет всегда желать опять (*наки*) вернуться и облечься *древнею добротою*. И сколько бы ни пытался здравомыслящий человек устроить себе рай на Земле, все равно он будет пытаться устроить его по образу и подобию рая Небесного. Но беда в том, что рай на Земле чаще всего пытаются устроить люди неверующие, и поэтому их попытки кончаются неудачей.

Читая ветхозаветный текст, мы видим только намеки на то, что человечество не погибнет, что

лучшие люди всегда будут бороться с *семенем дьявола*. В ветхозаветном тексте еще ничего не говорится о возможности воскресения к жизни вечной. Адам Всеродный, соединяя в себе самом все человечество в целом, стоит перед осуждающим его Творцом, получив приговор вернуться в землю, из которой он взят. И будучи осужденным, он все же и по сей день лишь жалуется на условия своего существования: *Виновна Жена (жизнь), которую Ты мне дал*. Он и по сей день полон желанием, оставаясь таким, какой он есть, *простереть руку свою к Древу жизни*, чтобы жить вечно; жить таким, каким он остается. В этом весь трагизм человека. В этом и весь парадокс его природы. Поэтому и выслал его Господь из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят и в которую, прожив тяжелую жизнь, должен вернуться. Ибо он прах и в прах возвратится. Но это не окончательная обреченность человека. Замысел Божий о человеке не может быть разрушен. Бог и после изгнания человека из рая не забудет о нем.

Обратим внимание на первые слова этой речи Бога: *Вот Адам...* Буквально: *Се — Человек!* Адам Всеродный стоит перед Богом, соединяя в себе самом все человечество. И Бог как бы с горечью говорит: *Вот Адам...*

Здесь как бы изъявление горестной мысли, что человек не оправдал себя перед Творцом. Тот, кто был сотворен по образу и подобию Творца, тот, в кого было вдунуто *Божественное дыхание*, тот, кто был замыслен так, чтобы *стать причастником Божественного естества*, но унизившийся до желания хищнически добыть себе то, к чему он был

предназначен *от начала*, стоит перед Высшим Судьей, не желая осознать своей вины, а лишь жалуюсь, что его склонила ко греху сама жизнь (*Ева*), дарованная ему Творцом.

Но вот в свете Нового Завета нам зрится сошедший в мир Сын Божий. Он, униженный и оскорбленный до крайней степени, увенчанный терновым венцом, стоит в *рабьем зраке*, будучи выведен Пилатом на судилище тех, которые настолько злы и лукавы, что поистине могли быть названы *сынами дьявола*. Он стоит, обреченный на самую позорную, самую мучительную крестную казнь, через которую принесет спасение Адаму Всеродному, ибо *Древо Крестное* отождествится с *Древом жизни*, если Адам сможет стать *Новым Человеком*. И Пилат, неведомо для себя, произносит те вещие слова, которые некогда произнес Бог, видя перед собой праведно осужденного Адама: *Се — Человек!* (Ин. 19, 5).

С тех пор этот Человек в своем духовном превосходстве станет идеалом для всего человечества.

Когда *настала полнота времен*, Бог по неизреченной любви Своей к человечеству послал на землю Сына Единородного, — не для того, чтобы судить Адама Всеродного, но чтобы спасти его. И Он, воплотившись и став истинным, но безгрешным человеком, прошел на Земле путь, обратный тому, который предложил человеку змий. Он, будучи образом Божиим, не пожелал хищением стать *как Бог*, но смирил Себя, разделив с людьми их тяжкую судьбу (Флп. 2, 6–7). Будучи как и каждый человек *открытой возможностью*, Он не нарушил заповеди Отца Небесного, но добровольно,

во всем сохраняя Свою человеческую свободу, исполнил волю Отца Своего, быв послушным даже до смерти, смерти же крестной (Флп. 2, 8). Воплотившись и вочеловечившись, Он стал *Вождем спасения*, в Себе Самом соединив человека с Богом.

С Его воплощением и вочеловечением Херувим отходит от *Древа жизни*, и угасает *пламенный меч*, преграждающий человеку путь в рай. И перед каждым человеком открывается возможность войти в рай вслед за Христом, Вождем спасения. Об этом желанном моменте поется в стихире Навечерия праздника Рождества по плоти Сына Божиего — Божественного Логоса.

7. ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА КНИГИ БЫТИЯ: БИБЛЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

А. ОТКРОВЕНИЕ О НАЧАЛЕ И ТЕЧЕНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Четвертая глава Книги Бытия служит связующим звено между Откровением о метаистории человечества (вторая и третья главы Книги Бытия) и текущей историей в общепринятом смысле. Ее начало примыкает к концу третьей главы, где говорилось об изгнании человека из рая, и является как бы естественным ее продолжением. Конец ее примыкает к пятой, уже вполне исторической главе, где снова упоминается о сотворении человека и о продолжении человеческого рода. Этим она связывает две разные формы Откровения: праисторическую мифологему, изложенную символическим языком, и историю в ее хронологической структуре, указывающую на события, уже происходящие в конкрет-

ное время, в конкретном месте, с конкретными личностями.

Этим определяется и сама форма речи Откровения, связующего вневременное с текущим в обычное время. Поэтому не удивительно, что мы встретим в этом тексте чередование языка мифологем с языком исторической легенды.

Что же по существу, а не по форме представляет собой вся 4-я глава? Несомненно, как и все в Откровении, она имеет некую конкретную цель, ради которой она и написана.

Б. АВЕЛЬ И КАИН

Глава начинается со слов: *Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец* (Быт. 4, 1, 2). Далее повествуется о разных судьбах братьев, причем выясняется, что они различны по натуре. Священное Писание не открывает нам тайны о причинах рождения разных по натуре детей у одних родителей. Это указывается лишь как действительность, которую приходится принимать без доказательств.

Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их (ст. 3 и 4).

Здесь прежде всего указывается на религиозность, как характерную черту первобытных людей.

И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел (ст. 4, 5). Почему? Никаких объяснений в тексте мы пока не находим. Мы ничего не можем узнать и о состоянии духа,

настроениях братьев перед тем, как они принесли жертвы Богу. Однако мы знаем, что через все Писание красной нитью проходит мысль о том, что жертва, принесенная без любви к Богу и собратьям своим, не угодна Богу. *Милости хочу, а не жертвы*, — напоминает Господь слова, сказанные пророком Осией (Ос. 6. 6; Мф. 9, 13; 12; 7). О том же говорит и Апостол Павел (1 Кор. 13).

Таким образом, выясняется причина, почему Бог не принял жертву Каина: Авель был праведником, а Каин был завистлив и зол.

Мы знаем, что в догматическом богословии существует формула, объясняющая общую греховность человечества: «Как от зараженного источника течет зараженный поток, так и греховность передается от Адама всем его потомкам». Но на примере Авеля видно, что эту формулу невозможно понимать в абсолютном смысле, так как Авель был рожден праведником, на что указывает Сам Христос Спаситель (Мф. 23, 35). Кроме Авеля мы видим много праведных людей, которых этот поток как-то обходит. Апостол Павел пишет о множестве ветхозаветных праведников, которые спасались верою, слушая голос Божий, а не голос искушителя: *Верою побеждали царства, творили правду, получали обетования... были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли* (Евр. 11, 33–38).

Следовательно, они были особыми избранниками Божиими, подобно пророку Иеремии (1, 5).

Здесь некая тайна, нам неведомая. Но наряду с этим мы видим и какую-то общую греховность, присущую людям. В молитвах мы говорим: *Несть человек, иже жив будет, и не согрешит*. Апостол Иоанн пишет: *Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас* (1 Ин. 1, 8). Однако праведность Авеля несомненна, на что указал Сам Господь.

Тема всеобщей греховности чрезвычайно серьезна. Конечно, праведность ветхозаветного человека нельзя приравнять к той праведности и к тому совершенству, к которым призывал Иисус Христос (Мф. 11, 11). Даже данный Самим Богом на горе Синае Закон не мог довести человека до совершенства (Евр. 7, 19). Много в нем было уступкой жестокосердию древних людей (Мф. 19, 8). Иначе Иисусу Христу не пришлось бы говорить народу: *Вы слышали, что сказано древним... а Я говорю вам...* (Мф. 5).

Далее в тексте главы говорится: *Каин сильно огорчился, и поникло лице его* (ст. 5). В «Вульгате» стоит не *огорчился*, а *разгневался*. Такой перевод можно считать более верным, так как, судя по дальнейшим событиям, Каин вообще был склонен к гневу.

И сказал Господь [Бог] Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твое? если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним (ст. 6, 7). Как видим, Бог без гнева обращается к Каину, как к Своему родному сыну, предостерегая его от замышленного братоубийства. Здесь нет даже наме-

ка на то, что Каин в силу наследования первородного греха уже обречен на *невозможность не грешить*. Мы видим, что Бог обращается к душе Каина, предполагая, что он может внять Его предупреждению. Но Каин остается при своей гордыне и при своем намерении убить брата. В его душе сильнее Божиего предупреждения звучит голос того, кто был *человекоубийца от начала*. Здесь вспоминаются слова Христа: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною* (Откр. 3, 20, также Ин. 14, 23).

В. СВОБОДА И СВОЕВОЛИЕ. ТАЙНА ЛЮБВИ

В этой простой на первый взгляд ситуации раскрывается глубокая богословско-философская проблема взаимоотношения Божьего всемогущества и всеведения со свободой человека, а также с тем, что может быть названо философией любви и свободы.

Всемогущий и всеведующий Бог знает заранее, что Каин все же убьет Авеля. Он оставляет ему возможность раскаяния. Вместе с тем Он не пресекает Своим всемогуществом этого злодеяния, иначе человек, по сути дела, был бы лишен того, что Бог Сам ему даровал — свободы. Этот дар таит в себе возможность даже и сознательного противодействия воле Божией.

Он лишь предупреждает Каина, взывая к нему, как к родному, но уже стоящему на краю пропасти, сыну. Этот призыв Бога к душе Каина, призыв любящего Отца к готовому на преступление сыну, обращен, в сущности, ко всем людям, как добрым, так и злым (Мф. 5, 45).

Это фраза внеисторична и неумолкаемо звучит и по сей день для каждого человека. Каждый потомок Адама, будь он по натуре похож либо на Авеля, либо на Каина, может отказаться от намерения совершить зло. Эти слова Бога очень напоминают те приточные поучения, с которыми Христос обращался к простому народу. Особенно Его указание на возможность покаяния даже тогда, когда Суд Божий, казалось, уже свершился, как это видно на примере с жителями Ниневии (Мф. 12, 41).

Так в тексте четвертой главы выясняется тайна человеческой свободы. Еще раз повторяем: Всемогущий Бог мог бы лишить Каина возможности убить брата. Но Он не подавляет свободу, а лишь взывает к совести Каина. Если рассуждать на святоотеческом языке, то прилог возник в душе и манит к себе. Он буквально *у дверей*, человек еще в силах отогнать его. Если он не отгоняет его, то уже не Бог, а сам человек лишает себя дара истинной свободы, поскольку он уже не властен над собой и покорился силе греха.

Во множестве трактатов, написанных о свободе воли человека, остаются в стороне эти вещице слова Священного Писания о Каине и о наличии у него свободы, о возможности внутренней борьбы и победы над самим собой, над греховностью в себе.

Победа над самим собой! Что может казаться более парадоксальным? Во множестве трактатов о свободе воли почему-то не приводится ни одной ссылки на тексты нашего православного богослужения.

Молитвы хотя и не повторяют буквально библейский текст о вкушении плода от запретного древа, но говорят о том, что змий сумел своим ядом отравить душу человека. В них много говорится и о том, какая великая и трудная борьба идет в душе человеческой за истинную свободу, которая возможна только после очищения от *яда змеиного*.

И как не напомнить еще раз прозорливые слова одного из величайших русских писателей, вынесенные нами в эпиграф: *здесь дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей*.

В душах людей самых разных — добрых и злых, мудрецов и простецов, сильных духом и немощных в душе своей, даже падших, погрязших в грехах — не умолкают слова Бога: *Грех тебя влечет, но ты господствуй над ним*¹.

Бог даровал человеку свободу; дьявол сковал его волю грехом, подменив царственную свободу произволом своеволия — худшим из худших видов рабства. В силах ли Бог пресечь Своей волей этот произвол и принудить человека вернуться к истинной свободе? Да, в силах, но тогда Он лишил бы его дарованной свободы. В таком случае человек, замысленный по образу и подобию Божию, не был

¹ Припомним слова Дмитрия Карамазова, которому не случайно же Достоевский доверил высказать сокровенные тайны души человеческой, постигнутые им в нелегкой борьбе и с самим собой. Переживания Дмитрия как-то напоминают переживания мытаря из известной всем притчи Христовой: *Пусть я проклят, пусть я низок и подл, но пусть и я целую край той ризы, в которую облачается Бог мой; пусть я иду в то же самое время вслед за чертом, но я все-таки и Твой сын, Господи, и люблю Тебя, и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять и быть...* Но у Каина нет такого раскаяния, подобного Евангельскому мытарю или тем кающимся грешникам, о которых так много писал Достоевский.

бы Его образом, потому что не был бы свободен во всех отношениях. Образ Божий должен быть принципиально свободен, но эта свобода может дать отрицательный результат. Нормально по своей природе человек должен быть обращен к своему Первообразу. Но он может повернуться в другую сторону и увидеть ту темную бездну самообожения, которую предлагал прародителям змий. Увидев же, как в зеркале, вместо Первообраза только самого себя — не как абсолюта, а как конечное существо — человек тем самым обречет себя на смерть. Такова тайна образа Божия и тайна свободы.

Одновременно выявляется и тайна любви. Любовь — это далеко не только эмоция, как готовы мыслить об этом психологи. Любовь — это основной закон мироздания. *Весь мир Творец связал неким законом симпатии, чтобы все тяготело друг к другу*, — в этом изречении святой Василий Великий предвосхищает физический закон всемирного тяготения, открытый Ньютоном спустя более чем тысячу лет. Но этот закон *симпатии* в физическом аспекте переходит в духовном плане в закон любви, где любовь не может осуществляться принудительно. С появлением на Земле человека, то есть духовного плана бытия, возникают новые качества и новая сфера распространения духовных законов. Любовь в мире духовном — это нечто большее, нежели симпатия в мире физическом. Любовь по самой природе своей свободна. Она не может быть принудительной. И Всемогущий Бог, сотворив человека свободным, тем самым даровал ему и силу любви — дар, над которым уже не властен Он Сам. И Он не будет принудительно заставлять человека любить Себя.

Эта кажущаяся противоречивой по своей сущности тайна любви разрешается в личности Христа. Еще задолго до Него псалмопевец Давид изрек слова, в которых пророчески раскрывается и тайна сердца Человека Иисуса Христа. Природа человека, предначертанная Богом еще до создания человека, символически изображается как *свиток книжный*, то есть книга будущей нормальной жизни человека: *Вот я иду. В свитке книжном написано о мне. Желая исполнить волю Твою, Боже мой, и Закон Твой у меня в сердце* (Пс. 39, 8–9). О том, что исполнение воли Отца Небесного всегда было на сердце у Иисуса Христа, говорит все Его Евангелие. Становится ясно, что ключ к антропологии, как верно отмечает Н. Бердяев, лежит в христологии. А отсюда выявляется и вся пророческая сущность четвертой главы Книги Бытия, где за описанием отдельных частных событий угадывается характер всей человеческой истории, вся философия ее.

Такова особенность этой главы. Здесь раскрывается тайна свободы в душе человека — и свобода мышления, и свобода желания, и свобода окончательного выбора решений, и, наконец, совершенная поступков, даже до сознательного противодействия Богу.

В «разговоре» Бога с Каином в кратчайшей форме показаны все возможности использования человеком своей свободы¹. Если Бог предупреждает Каина от совершения греха, то это означает, что

¹ Так, в сущности, на основе одного этого текста должен был бы разрешаться и древний спор между блаж. Августином и Пелагием о соотношении благодати Божией и свободы человека.

предвидит реальную возможность его послушания. Здесь явно показывается, что всякий человек, даже с такими задатками, как у Каина, может стать праведником. Здесь нет никакого предопределения Богом одних людей ко спасению, а других — к гибели, или признания виновности всех людей за грех прародителей. Но здесь же возникает и чрезвычайно трудная проблема о взаимоотношении всемогущей воли Божией с человеческой свободой. Вспомним, что Иисус Христос *пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мф. 9, 13).

Считаем за лучшее поместить здесь выдержки из поучений, хорошо известного всем нам митрополита Сурожского Антония (Блума): *Поистине, с начала веков две воли противостоят одна другой: воля Божия, всемогущая и всесозидающая, и воля человеческая, ничтожная и не способная к самовластному творению, но тем не менее обладающая возможностью, роковой властью отказаться от всего и, невзирая на свою бесконечную слабость, воспротивиться воле Божественной. Дар свободы положен в самую основу отношений между Творцом и творением. Но понятие о природе свободы не вполне совпадает с нашим обычным опытом. После грехопадения свобода человека определяется как возможность выбора между бытием в Боге, то есть жизнью, соответствующей как призванию, так и естественному влечению человеческой природы, — и между отступлением от Бога, то есть смертью, являющейся следствием отрицания и отказа от этого призвания. Такая свобода уже несет в себе печать греха.*

Свобода, по существу, есть ничто иное, как возможность беспрепятственно следовать глубинному зову своего естества и тем самым осуществлять призвание, назначенное Творцом.

Г. ПУТЬ БЕЗ БОГА

Вернемся к тексту четвертой главы. Вслед за обращением Бога к Каину следует повествование о самом братоубийстве (ст. 8). Каин назвал Авеля в поле. Само слово *поле* есть символ простора, где нет тесноты, ведущей к вражде, где никто не мешает жить другому. Но Каин даже в широком поле совершает братоубийство.

Грех Каина страшнее, нежели грех прародителей. Это видно из того, что Бог не проклинал Адама за совершенный грех. Над человечеством не тяготеет общего проклятия. Грех прародителей описывается в Книге Бытия как грех слабости человеческой природы, как грех ложного понимания свободы, обольщения возможностью самообожения. Грех Каина уже ближе к греху *человекоубийцы* дьявола, и оба они подвергаются проклятию.

И сказал Господь [Бог] Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему? (ст. 9).

Только теперь перед нами предстает подлинная натура Каина: злая, завистливая, бессердечная и лживая. Только теперь мы понимаем, почему Бог отверг жертву Каина.

И сказал [Господь]: что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей; когда ты

будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле (ст. 10–12).

Вот когда Бог впервые произносит проклятие на грешника. Это наказание за братоубийство. С тех пор с этой притчи слова *кровь*, *кровапролитие* становятся классическими для обозначения как самого убийства, так и отвращения к нему.

И сказал Каин Господу [Богу]: наказание мое больше, нежели снести можно; вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня. И сказал ему Господь: за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь [Бог] Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его (13–15)¹.

Мы не можем понимать этот текст о «разговоре» Бога с Каином в буквальном смысле. «Разговор» этот очень напоминает такое же обращение Бога к Адаму в раю, как до грехопадения, так и после него. Ни Адам, ни Каин не могли видеть Бога при таком «разговоре», иначе нам пришлось бы отступить от непреложной истины, что *Бога не видел никто никогда*² (Ин. 1, 18).

И пошел Каин от лица Господня и поселился в земле Нод, на восток от Едема (ст. 16). В этой фразе предрекается то, что впоследствии будет назва-

¹ Нам трудно объяснить, что означает это *знамение*, которое было наложено на Каина. Наша «Толковая Библия» не дает ясного ответа, что представляет собой это таинственное *знамение*. По всей вероятности, здесь имеется ввиду запрещение кровной мести.

² Об этом мы уже говорили по ходу изъяснения текста о том, как прародители слышали голос Бога в раю.

но секуляризацией, то есть *освобождение общественного и индивидуального сознания от влияния религии* (как это слово трактуется в словаре). Поэтому более правильно было бы перевести на русский — *ушел Каин от лица Господа*.

Вся жизнь Каина и его духовных потомков будет теперь протекать не *перед лицом Господа*, а в отдалении от Него. Человек освобождает себя от опеки Бога. Он не будет более выслушивать неприятные ему слова: *У дверей грех лежит. Он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним*. Его прельстят слова искусителя: *Сами будете как боги, знающие добро и зло*. Зачем спрашивать Бога, если человек может не от Бога, а сам узнать, что для него добро и что зло. Теперь пойдет Каин уже своим путем, а не тем, который записан *в свитке книжном* для человека, как образа и подобия Божия на Земле. Он будет творить не волю Божию, как творил ее добровольно Христос, а то, что выгодно и хорошо будет лишь ему самому.

Вся отчаянная трагичность отхода Каина от лица Божия состоит в том, что она распространилась не только среди тех, кто, так сказать, открыто отступил от Бога и утерять веру в Него. Самое страшное в том, что колоссальное число людей, выслушав слова Бога: *У дверей грех лежит. Он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним*, не предпринимают явных шагов, свидетельствующих об уходе от Бога, но, оставаясь формально *перед лицом Господа*, фактически отходят от Него в душе все дальше и дальше. История христианских народов, даже искренне и настойчиво заявлявших о своей преданности Богу, полна братоубийственных войн

и насилия, совершенных по образу и подобию Каина. Это и есть самое страшное, о чем пока умалчивает Откровение, записанное в четвертой главе.

И поселился в земле Нод, на восток от Едема (ст. 16). Слово *Нод* означает *скитание*. Блаженный Иероним на основе предыдущих слов Бога: *Будешь скитальцем* — понимает текст в том смысле, что Каин действительно по образу жизни становится скитальцем (*профугус*). «Вульгате» вторит французский перевод (Саси). Но масореты, Лютер, а вслед за ними и русские переводчики понимают *Нод* в смысле географическом, как название какой-то неизвестной страны¹.

При более вдумчивом чтении слово *скиталец* открывает духовный смысл, заключенный в этой мифологеме. *Поселился на восток от Едема* — это место необходимо сопоставить с тем, что говорилось во второй и третьей главах об Едеме. Там в неразрывной связи стояли три слова: рай, Едем, восток. Но при осуждении Адама говорилось только, что Бог изгнал его **из рая Едемского** и поставил **на востоке** Херувима, чтобы охранять путь к древу жизни. Теперь, когда речь идет о Каине, *рай* уже не упоминается, а остаются только *Едем* и *восток*. Почему? Мы мыслим, что рай — это то Царство, которое уготовано Богом для человека

¹ В греческом переводе Семидесяти стоит не *Нод*, а *Науд*. Здесь таится какая-то загадка. Вряд ли Семьдесят толковников могли изменить смысл, позабыв о том, что Бог обрекает Каина на скитание. Но, может быть, какие-либо уже поздние переписчики этого перевода имели перед собой испорченный экземпляр Торы, в котором стояла укороченная буква *Вав*, которую они и приняли за букву *Иод*. Но, конечно, такое предположение довольно сомнительно, и загадка перевода остается неразрешенной.

еще до создания мира (Мф. 25, 34). Теперь человек изгнан из него. Вспомним, что, согласно тексту, рай был в Едеме (Быт. 2, 8), следовательно, *Едем* — понятие более обширное, нежели рай. Едем — это только как бы окружение рая. Вообще, сам Едем является только чисто психологическим состоянием (*Трифи — услада*). Здесь попутно возникает вопрос и о том, что представляет собой язычество как широко распространенная форма религиозной жизни человека. Не есть ли оно некая тоска о рае, которого человек лишился по своей собственной вине? Отход Каина от Бога нельзя понимать как потерю религиозности. Все первобытное человечество, живя во многом по образу и подобию Каина, все же искало Бога, но не находило Его в Его истинном облике.

Избрав Себе особый народ, в котором Бог провидел возможность хранить, хотя бы и с большими препятствиями, истинную веру, то есть единобожие, Он, по выражению Апостола Павла, *пустил всем народам ходить своими путями* (Деян. 14, 16). В послании к Римлянам Апостол пишет, что многие народы, будучи уверены, что Божество существует, *познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся* (Рим. 1, 21–23).

В тексте четвертой главы, когда речь идет о путях Каина, говорится, что он поселился в земле Нод — *земле скитаний, на восток от Едема*. Но рай

уже не упоминается. Очевидно, Каин тоскует не о рае как *месте* общения с Богом, а только об Едеме, то есть о наслаждении. И поиски наслаждения теперь всегда будут у него на *востоке*. Во всей своей жизни он будет искать прежде всего (*на востоке!*) наслаждения.

И построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох (ст. 17). При буквальном понимании текста естественно возникает вопрос: может ли один человек, ведя скитальческий образ жизни, построить город? При чисто рациональном подходе к тексту получается неувязка, которая оставалась бы неразрешимой, но законы символической речи говорят, что слово *город* необходимо понимать не в буквальном смысле, а символически.

Город — это попытка прочного устройства спокойной жизни для осуществления тех идеалов, которыми полны сердца людей — по складу души эгоистов и вечных скитальцев в поисках личного счастья. Неудовлетворенные жизнью, они вечно будут строить проекты *города* — идеального и прочного устройства жизни. И будут действительно стремиться воплощать свои мечты в реальные каменные *города*, так характерные для цивилизации. И всегда *на востоке* у них будет стремление не к раю, как Царству Божию, а только к Едему, то есть к наслаждению¹.

Такова символика Откровения о Каине и его духовных потомках, *отошедших от лица Господа*².

¹ О мечтах человечества *окончательно устроиться и без рая* говорится в романах Достоевского.

² «Город» Каина — прообраз Вавилонской башни, а та, в свою очередь — прообраз цивилизации.

Далее Откровение рассказывает уже о начале человеческой истории.

Д. МЕТАИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

Историческая наука говорит, что первые люди занимались собирательством плодов. Человек жил тем, что природа сама давала ему. Затем возникают две новые формы занятий — скотоводство и земледелие. Если понимать текст применительно к истории, то Адам и Ева по изгнанию из рая могли питаться лишь плодами деревьев. Учиться земледелию им пришлось вскоре после изгнания из рая. Откровение на языке легенды указывает, что первым земледельцем был Каин, а первым скотоводом — Авель. Первым, кто ввел многоженство, был Ламех. Первым живущим в шатрах со стадами назван Иавал, *отцом всех играющих на гуслях и свирели* — потомок Каина Иувал, первым *ковачем всех орудий из меди и железа* был потомок Каина Тувалкаин (18–22).

Таким образом, в Откровении за много лет до появления науки о жизни первобытных людей указывается верная последовательность способов добывания пищи и возникновения человеческих занятий. Может быть, эти имена — эпонимы, то есть их звучание символично и имеет какой-то скрытый смысл, нам уже неизвестный. Но Откровение о природе души человека всегда верно, и оно дается нам не столько с целью дать точную хронологию событий, сколько для того, чтобы рассказать, как все это связано с жизнью души человека.

Текст четвертой главы хронологически не укладывается в те рамки, которые намечены также через имена допотопных патриархов в главе пятой. Однако он верно соотносится со всей историей первобытного человечества. Это видно уже из того, что указанные занятия «отцов», будучи не указанными в 5-й главе, все же «пережили» потоп и не были уничтожены его волнами. Поэтому, хотя и сам Каин, и его сыновья не указаны поименно в главе пятой на период до потопа, они все же остаются в истории как родоначальники этих ремесел, возникших после *ухода от лица Господа*.

Приходится предполагать, что потоп, истребив всех людей, кроме семейства Ноя, не истребил начатков культуры. Вернее всего, вся эта глава является параллелью и в хронологическом смысле и в общеисторическом. Ведь то, чем стали заниматься потомки Каина, продолжали и потомки Ноя¹.

Создание культуры неизбежно влечет за собой и построение цивилизации, в которой неизмеримо больше, чем в культуре, виден *отход от Бога*, начатый Каином и его потомками — «отцами» тех или иных занятий. Занятия требуют серьезного к ним отношения. Так возникает наука. История показывает, что наука сначала возникает в недрах религии, преимущественно у жрецов, как людей, наиболее способных мыслить и отвлеченно, и практически.

Возрастая сначала под опекой религии, наука все более и более разрастается и вширь, и вглубь, и ей

¹ Об этом говорится в поэме Максимилиана Волошина «Путьяи Каина».

становится уже тесно под опекой религии. Так, сначала незаметно, а потом все сильнее и сильнее начинается отход науки от религии, временами переходящий в серьезный разрыв, как это было после открытий Коперника и Дарвина. Оба эти «разрыва» по своей сущности были плодом недо-разумения, так как истина, как таковая, всегда одна, едина и неделима. Но всякое новшество обычно вызывает первичное удивление, а затем и смятение умов.

Наука в самом своем принципе есть познание мира, в котором живет человек, и является лишь ветвью того обладания землей, которое Творец заповедал человеку. Тем самым и религия, и наука — это как бы два этажа человеческого мировоззрения, две линии — одна вертикальная, другая горизонтальная. В принципе, они должны быть между собой гармонически улажены. Но вследствие грехопадения представители той и другой ветви часто не могут понять друг друга. За историю человечества было высказано много суждений об их взаимоотношениях.

Мы слышали, что наука должна быть служанкой богословия, и что религии никакая служанка не нужна, и о том, как гармонично должны сочетаться они между собой, оставаясь каждая в своей сфере. Но вся беда в том, что *построение города на восток от Едема* происходит после общего грехопадения, и сам Едем мыслится как нечто самодовлеющее, как принцип наслаждения, а стремление к раю остается уделом немногих. Кроме того, у людей в крови постоянно кипит чувство вражды. И эта потребность, идущая откуда-то из глубины пси-

хики, побуждает вносить раздор в сферу отношений и между идеологиями и между разными методами познания мира.

Е. ПЕСНЬ ЛАМЕХА

Ближе к концу главы автор, перечисляя потомков Каина, упоминает одного из них, уже в пятом поколении, — Ламеха: *Мафусал родил Ламеха. И взял себе Ламех две жены: имя одной: Ада, и имя второй: Цилла. Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами. Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гуслях и свирели. Цилла также родила Тувалкаина, который был ковачем всех орудий из меди и железа* (ст. 19–22). Многозначительны также и имена его самого и его жен. *Ламех* означает *воинственный*. *Ада* означает *украшение, привлечение*, а *Цилла* — *тень, ширма*. Как видим имена характеризуют типичные свойства и мужской, и женской натуры.

А далее приводится зловещая песнь Ламеха: *И сказал Ламех женам своим: Ада и Цилла! послушайте голоса моего; жены Ламеховы! внимайте словам моим: я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне; если за Каина отомстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро* (23, 24).

Эта песнь, если ее связать с предыдущим текстом, является чем-то обособленным от предыдущего, где говорилось о потомках Каина. Но такковы законы поэтики древнего мира. Нам они непривычны и потому могут быть непонятны. Здесь разнородные темы как-то переплетаются друг с другом, выходя на арену общего повествования, точно самостоятельные лица. Автору надо дать

общую характеристику всей истории человечества вне отдельных ее сторон. И он дает ее в форме песни. Она говорит о характеризующей всю историю человечества кровавой вражде людей между собой, о неизменном стремлении душевных потомков Каина воздать врагу неизмеримо большим злом, нежели получил от него сам.

Ламех, если сопоставить его с образами римской мифологии, очень похож на римского бога войны Марса, который знаком нам по более поздней истории. Но библейский Ламех — символ более широкий, нежели Марс. Это образ не только всех воинствующих и совершающих зло, но и всех тех «великих» людей, которые «делают историю» своими воинскими подвигами. А его «жены», внимательно слушающие его слово, — это все сопутствующие и соучаствующие, все восхищающиеся доблестями этих движущих фигур истории. И вся эта зловещая песнь Ламеха звучит не умолкая над землей от каменного века и до наших дней. Это и показывает автор, завершая свою повесть о потомках Каина.

Ж. СИФ

В заключении автор от языка легенды переходит к конкретной человеческой истории. Конец главы похож на ее начало: *И познал Адам еще [Еву,] жену свою, и она родила сына, и нарекла ему имя: Сиф, потому что, [говорила она,] Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин* (Быт. 4, 25).

Здесь чувствуется снова язык притчи. Автор, следуя хронологии, выходит за ее рамки, показывая

устройство и настроение семьи первобытного человека. Сколько радости было у матери всех живущих — Евы, когда она родила своего первенца Каина и сказала: *Приобрела я человека от Господа* (4, 1)! Сколько горя претерпела она от своего злого сына, сколько радостей доставил ей ее второй, кроткий сын Авель, сколько горя испытала она, когда увидела его мертвое тело!

Теперь, после рождения третьего ребенка, она все еще помнит этого дорогого сына, а о Каине может только сказать, что он убил Авеля. Убийца ушел из дома. Родив нового сына — Сифа, она надеется, что он не будет таким, как Каин, а заметит ей Авеля. Поэтому она дает ему имя *Сиф*, что значит *основание*, в надежде, что Сиф положит основание новому типу людей¹.

Этот плач и эта надежда *матери всех живущих* Евы о том, что настанет на Земле мирная жизнь, выходит за рамки единичного и особенного и расширяется до уровня всеобщего. Это вполне понятно в наши дни, когда матери с великой надеждой ожидают, что Бог даст возможность вырасти на Земле новому поколению людей, которые уже не будут братоубийцами, а будут *жить на земле вместо Авеля*.

¹ Стоящее в подлиннике имя *Шет*, переведенное на греческий как *Сиф*, имеет несколько значений в зависимости от огласовки, поставленной масоретами уже в позднее время, и может означать и *заднюю часть тела*, и *основание*, и *подставку*, и *опору*. Исходя из общего смысла всего повествования, имя Сиф следует понимать не так, как решили масореты, понявшие его в грубом смысле, а в более глубоком — как *основание*, как надежду на то, что человеческое общество в будущем будет построено на твердом мирном основании, при спокойном устройстве семейной жизни.

Здесь опять Писание принимает форму праистории. Затем автор переходит от изложения Откровения о принципиальной характеристике течения человеческой истории к тому, что можно назвать историей в нашем обычном понимании. Он пишет: *У Сифа также родился сын, и он нарек ему имя Енос* (ст. 26, ср. Быт. 5, 3–6).

Древнееврейское слово *Энош* означает *человек*, но не в том собирательном, *всеобщем* значении, в каком стоит *Адам*, а в значении личном — *особенном* и *единичном*, имеющем даже оттенок слабости человеческой. *Что есть человек (Энош) что Ты помнишь его, и сын человеческий (бен Адам), что Ты посетишь его?* — спрашивает Давид Бога (Пс. 8, 5).

Сиф и Енос уже являются «отцами» человеческой истории, как мы ее понимаем в современном и привычном нам смысле, хотя имена допотопных патриархов и указанная продолжительность их жизни, по всей вероятности, представляют собой эпони́мы, означают целые исторические эпохи.

Как видим, автор Книги Бытия сумел и символическим, и праисторическим, и легендарным, и приточным языком показать, насколько нестареемо Божественное Откровение, насколько оно актуально, живо и созвучно даже для нас, живущих через многие тысячелетия.

Глава заканчивается словами: *Тогда начали призывать имя Господа* (Быт. 4, 26). Как это понять, если в тексте уже неоднократно упоминалось имя *Ягве*, а само явление Бога Моисею с именем *Ягве* было позднее?

Может быть, здесь произошла порча текста? Возможно, Моисей, завершая все повествование,

писал об этом после получения Откровения об имени Божиим и желает сказать, что он призвал Имя *Ягве*, Который и открыл ему тайны бытия, начиная от сотворения мира и заканчивая характеристикой истории человечества. Тогда смысл этой заключительной фразы будет таков: *Будем призывать Имя Господне!*

ОБЩИЕ ВЫВОДЫ ПО ПРОЧТЕНИИ ЧЕТВЕРТОЙ ГЛАВЫ

Согласно законам поэтики Древнего мира, Откровение о будущей истории дается в четвертой главе Книги Бытия в форме притчи. Каждый символ, из которых слагается эта мифологема, исполнен такого же глубокого смысла и также емко по содержанию, как и в предыдущих главах.

Мы уже говорили о двойственности человеческой природы, о свободе выбора, свободе воли, которые входят в мироздание вместе с появлением человека. Мы говорили и о том страшном диалектическом противоречии, которое встало перед человеческой душой в результате грехопадения. Два пути открываются перед каждой отдельной человеческой душой, или перед целым народом, или перед всем человечеством: путь с Богом — и путь без Бога, путь добра, божественной любви и гармонии, ведущий к вечной жизни — и путь гордости житейской, путь произвола человеческой гордыни, зла и ненависти, ведущий в небытие. Эти два пути символически заключены в образы братьев по крови, по человеческому естеству — Каина и Авеля, в принципе имеющих одинаковую возможность воплотить в своей жизни замысел Творца.

Убийство Авеля Каином — вешее прорицание и символ человеческих братоубийственных войн, все большего отпадения человека от Бога, сотворившего его. Одновременно это и символическое отображение истории ветхозаветных людей до потопа — до того умножилось беззаконие и до того духовные потомки Каина возобладали над людьми типа Авеля, что не осталось на Земле праведников, кроме Ноя, верных воле Сотворившего их. И еще одно символическое пророчество — образ Сифа, образ нового поколения, нового типа людей, которые веками и тысячелетиями будут шаг по шагу возвращаться на дорогу праведных, ведущую через преодоление греха к Богу. Таким образом, метаистория перемешивается с историей, поэтому вся глава — это, если можно так выразиться, метаистория исторического пути человечества.

Эти особенности содержания объясняют и особенности формы четвертой главы Книги Бытия. В ней сочетается символический язык мифологемы и язык древней истории, изображаемой по законам поэтики Древнего Востока путем перечисления отцов и детей с указанием сроков жизни каждого. Но форма, являясь производным от содержания, не является самодовлеющим элементом, и не так важно, существовал ли в действительности тот или иной персонаж или нет. Самым главным для нас является понимание религиозного смысла этой главы, которая на примере двух братьев показывает нам праведность и злобу и предостерегает от неверно избранного пути. Главным содержанием ее является призыв к праведности и предупреждение от гибели. Поэтому и избрана форма древней прит-

чи, которую применял и Христос, беседуя с окружающими Его людьми.

И жутким предупреждением звучит в конце книги песнь Ламеха, взывающего к кровной мести. Мечь и братоубийство идут с тех пор красной нитью через историю, многие страницы которой буквально залиты кровью. К счастью, на Земле живут не только потомки Каина, и никогда не прерывалась тропа человека к Богу, к Царствию Небесному.

Исходя из религиозного, поучительного значения этой главы, мы видим, что вся она выходит за рамки чисто исторического повествования и что наиболее верным будет понимать ее как самую древнюю и фундаментальную притчу о жизни человечества после грехопадения и изгнания из рая.

Будучи притчей, поясняющей характер течения человеческой истории, 4-я глава служит как бы предисловием ко всем библейским книгам или широко развернутым эпиграфом, изъясняющим, почему так братоубийственно течет поток человеческой истории. Она служит эпиграфом и ко всей человеческой истории. Это, если можно так выразиться, как бы ее модель, преподанная, согласно поэтике древнего времени, в форме приточного рассказа.

Перечитывая снова и снова строки о создании человека и о насажденном Богом для человека рае, в котором Он поселяет его для блаженной жизни, и о происшедшем там грехопадении, мы поражаемся и глубиной мысли Откровения, изложенной в кратчайшей форме, и самой формой, и стилем повествования.

Все сказание об Адаме и Еве, и о рае, и о двух таинственных деревьях, и о текущих там реках, и

о совершении грехопадения — все описание различных подробностей пронизано какой-то удивительной силой и вместе с тем лирикой. Все связано с жизнью души каждого человека, с ее извечными идеалами и трагедиями.

От этих скупых строк, как бы высеченных на камне, веет особым духовным ароматом первозданного блаженства человека, для которого он сотворен, а затем и горечью грехопадения. Во всем этом повествовании мы не найдем ни одного лишнего слова, а между тем нам так бы хотелось, чтобы оно было более полным, чтобы нам можно было больше узнать о тайне природы души человека. Все сказание похоже на математическую формулу, которую нам предстоит расшифровать и которая не допускает ни одного лишнего знака.

Несомненно, нечто глубокое и великое и, вместе с тем, чисто религиозное, кроется за этими словами, а не простое изложение однажды случившихся фактов. Чувствуется, что автор только через великие нестареющие символы мог передать воспринятое им Откровение о душе человека, и передать так, чтобы оно стало понятным и ясно усвоенным в сознании как древнего, так и позднейшего человека. Откровение не есть просто информация, а прежде всего — призыв.

Несомненно, глубокая тайна облекает все это повествование. Эта тайна духовной жизни человека скрыта под скупыми словами-символами о создании человека из праха земного и о поселении его в уготованном для него рае сладости, о самом положении рая, о двух таинственных деревьях, о реках и обтекаемых ими землях, о змие как враге

рода человеческого, о грехопадении и о лишении человека жизни в раю.

Эту тайну люди стали постигать лишь через Откровение Нового Завета, но воспринимая ее в своем религиозном сознании интуитивно, они долгое время понимали эти символы как описание некоторых конкретных реалий и событий. Мы поражаемся и тому, как это исключительно верно отражает действительность.

Мы предлагаем всем, взявшим в руки Книгу Бытия, прочитать текст второй и третьей глав, а затем и четвертой главы, принимая все сказанное о жизни первого человека в раю и о последующем грехопадении не как изложение исторических событий, протекавших в течение нашего хронологического времени¹, а как нечто внеисторическое, как некую метаисторию или всеисторию, как изложение извечного в человеческой жизни. Для этого нужно иметь мужество мыслить.

Мы берем на себя смелость предложить это потому, что воспринимаем и осмысливаем все сказанное в древнем тексте уже в свете Нового Завета и согласно со Сверхсознанием Вселенского Разума Церкви, воплощенного в нашем православном богослужении.

Мышление Церкви имеет своим орудием особый язык. Этот язык есть язык церковной литургики, который в наши дни, к сожалению, далеко не всем понятен, так же как и язык библейского Откровения.

¹ Как это потом художественно воспроизвел в своей замечательной поэме «Потерянный рай» английский писатель Джон Мильтон (1608–1674). Но что было естественно для высокого средневековья, уже не приемлемо в наше время.

Предлагая прочесть библейское сказание о жизни человека в раю и о последующем затем грехопадении и изгнании из рая, мы не предлагаем ничего нового помимо того, что уже сказано Церковью на ее богослужебном языке.

ГЛАВА 2. ВЕТХОЗАВЕТНОЕ ОТКРОВЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть Дух животворящий.

1 Кор. 15, 22, 45

1. ВЕТХОЗАВЕТНЫЙ ТЕКСТ В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

Когда мы подходим к древнему тексту со знанием того Евангелия, которое возвестил Христос, то перед нами раскрывается уже полный смысл того, что для древнего человека было сокрыто под единственно понятной для него формой, похожей на то, что наука называет мифологемой. Читая древний текст, мы видим насколько полно в нем были изложены основы Божественного Откровения о душе человека. Там, как в зерне, было сокрыто то, что стало основой сначала для Завета, заключенного Богом с Его избранниками, потом и для Закона, данного уже избранному народу, дабы он хранил веру в единого Бога, ибо только на этой основе могло быть дано людям вечное Евангелие, возведенное Иисусом Христом, обращенное уже ко всему человечеству.

Ветхозаветное Откровение говорило нам о Боге как Творце мира, именуя Его *Элогим*. Оно гово-

рило нам о Боге, что Он есть *Эль-Шаддай*, то есть Бог Всемогуший, требующий от человека, чтобы он ходил перед Ним и был непорочен (Быт. 17, 1), и заключивший Завет с Авраамом как особым избранником, чтобы, отбросив языческое идолопоклонство, хранил веру только в единого истинного Бога. Из Ветхозаветного Откровения мы узнаем о глубинной сущности Бога. Это *Ягве, ашер Ягве*, то есть *Тот, который был, есть и будет* (Исх. 3, 14).

Но только из Откровения Нового Завета мы узнали самое главное, что надо знать об отношении Бога к человеку: Он для нас — Отец (Ин. 17, 6).

Из Откровения Нового Завета мы узнали и то, какова есть истинная природа человека. Это было нам явлено в таинстве Боговоплощения. Только через это таинство перед нами раскрылась возможность нашей вечной жизни во Христе, в Его *Церкви, которая есть Тело Его, полнота, Наполняющее все во всем* (Еф. 1, 22–23), и то, что мы — члены этого бессмертного вечного Тела.

2. ПРИРОДА ДУХОВНОГО МИРА

Откровение о творении всего существующего начинается со слов: *В начале сотворил Бог небо и землю*. Под словом *небо* в первом стихе Книги Бытия, звучащем на древнееврейском языке — *Шаммаим* (множественное число), подразумевает сотворенный *в начале* мир бесплотных духов. Упомянув о его сотворении лишь одним этим словом — *шаммаим*, автор Книги Бытия ничего более о нем не говорит. Почему? Здесь обычно дается объяснение, что он счел опасным говорить о нем

во избежание того, что древние иудеи, склонные к идолопоклонству, могли обожествить кого-либо из духов небесных, как это и происходило в языческом мире. Учение о духовном мире будет раскрыто лишь в Новом Завете.

Но если Книга Бытия ничего более не говорит о бытии бесплотных духов, то мы убеждаемся в их существовании на основе тех соприкосновений с ними в нашей жизни и прежде всего на основе бытия нашего «я», которое явно выходит за пределы грубо материального мира, ибо для него у нас нет каких-либо единиц измерения. Желая проникнуть дерзкой мыслью в эту неведомую нам сферу, мы должны сделать осторожными шаги нашего мышления, ибо в этой чисто духовной сфере человеку далеко не все возможно понять.

Все материальное мы стремимся изучать и измерять. Для этого у нас выработано много единиц измерения. Мы можем измерять и материальные процессы, протекающие в живых организмах. Но когда мы подходим к тому, что обобщено можно назвать психическим, подразумевая под этим словом все, что начинается с рефлексов, переходит в инстинкты и завершается собственно психикой, включая сюда и психику человека, то оказывается, что природа этого психического — особенная, и для нее у нас нет никаких единиц измерения.

Здесь, в царстве жизни, в царстве рефлексов и инстинктов, творятся диковинные чудеса. Твари, не имеющие разума, поступают во всем разумно, «знают» все, что им необходимо, умеют строить конструкции, которые человек может строить, только научась у других.

Мы знаем наперед, что здесь мы уже расходимся с теми, кто отрицает бытие всего нематериального. Но где границы материи? Никто этого не знает. Здесь очень сложный вопрос о соотношении двух понятий — материальное и реальное, что потребовало бы много места и увело бы нас от основной темы. «Я» нематериально, но все же реально. Реально все, что подтверждается наличной действительностью. Во всем, что касается нашего материального мира, мы в нашем изъяснении хода творения мира и человека шли с наукой как-то параллельно.

Все, что говорилось в 1-й главе Книги Бытия о становлении форм материального мира, подтверждает и наша наука. Все, что говорилось об идеальной природе человека во 2-й главе Книги Бытия, будучи переведено с символического языка Откровения на наш обычный язык, также не может найти себе опровержения со стороны современной философской антропологии. Природа человеческих идеалов одна.

Это особый мир, лишь внешне пребывающий в трех измерениях, но вместе с тем уже выходящий за его границы.

Это то, к чему нельзя применить слово *материальное* в общепринятом смысле этого слова. Но это и не *идеальное* также в употребительном значении, то есть только как отражение материального. Это несомненная реальность, о которой мы хорошо знаем, но о которой не имеем научного познания в том смысле, чтобы знать, что это такое.

Весь мир, существующий до человека, качественно ниже его. И человек, находясь телом на

Земле, вместе с тем в теле своем имеет этот мир, но не заключается целиком в нем. Человек, человеческое «я», уже качественно выходит за рамки этого мира, хотя по-прежнему это «я» локализуется в теле человека (подробнее об этом см. разд. 1 А, гл. 1).

3. ПРИРОДА ВРАГА РОДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО

По ходу изъяснения первых двух глав Книги Бытия мы уже убедились в том, что там излагается истина о мироздании, человеку неизвестная и только постепенно и отчасти становящаяся познаваемой.

По сути дела, только совсем недавно, всего каких-нибудь полтора столетия тому назад, мы узнали о мироздании то, что не могли познать в течение долгих тысячелетий. Обо всем этом, конечно, не в деталях, а лишь в принципе, мы до этого времени знали только из Откровения.

Поэтому мы, естественно, исполнены доверия к Откровению во всем, о чем оно говорит. Поэтому также мы можем верить и тому, что говорит Откровение о бытии мира бесплотных духов.

Учение Откровения о материальном мире (Быт. 1) находит, как уже было сказано, параллель в научном мышлении, но далее оно говорит нам и о мире нашей души — о том мире, где душа живет какой-то особой жизнью, где она, будучи двуединой по своей природе, живет как бы двойственной жизнью¹. Поэтому, видя как оправдываются слова От-

¹ На самом деле по своему существу природа человека тройственна: дух, душа и тело. Но мы нарочно, дабы не осложнять нашу работу, упрощаем тему о природе человека и пока говорим, что она только двуединая, соединяя два понятия в одно, разумая сейчас дух только как вершину души.

кровения о материальном мире, мы, естественно, верим и тому, что оно говорит о духовном мире.

Мы — христиане. И мы носим это имя потому, что верим во все, что открыл нам наш Спаситель Христос. Христос прямо и открыто говорил о бытии духов небесных, как сохранивших верность Богу, так и отпавших от Него.

Обличая своих врагов из числа фарисеев, считавших себя по плоти потомками Авраама, а по духу сынами Божиими и якобы стоящими в истине, тогда как на деле они были полны лжи и лукавства, Он называл их сынами не Авраама, а того, кто в народе именовался *сатана*, то есть противник и диавол, что означает *разделитель*, отторгающий людей от Творца: *Если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня... ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи* (Ин. 8, 42–44).

Эти слова Христа открывают во всей полноте все, что нам надо знать. Что мы можем извлечь из кратких слов Христа о природе врага Бога и человека? Логика говорит нам, что все существующие реалии в основном делятся на три категории: субстанция (сущность), модус (состояние) и отношение. Что же мы можем узнать из слов Христа о субстанции (сущности) врага рода человеческого?

На языке Откровения слово *истина* выражает и гносеологическое, и онтологическое понятие¹. Это

¹ О слове *истина* и о том, как оно звучит в разных оттенках на разных языках, смотрите интересное исследование о Павле Флоренского в его труде «Столп и утверждение истины».

прежде всего то, что действительно объективно существует, а уж потом означает и наше субъективное знание этой действительности. Истина мыслится как субстанция, как нечто несомненное в своем бытии. Бог открывает Себя Моисею с именем Сущий, то есть Тот, Кто есть истинная, абсолютная сущность. Слова, которыми Бог называет Себя: *Ягве, ашер Ягве*, можно перевести как *Сущий, который* (действительно) *Сущий*. Св. Григорий Богослов переводит эту формулу так: *Я есмь Тот, Кто который есть, то есть был, есть и всегда будет, или, лучше сказать, «всегда есть»*. Христос говорит о Себе: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин. 14, 6).

Бог есть Истина, истинная Сущность. Слова Христа о том, что враг *не устоял в истине, ибо нет в нем истины*, указывают, что он отпал от Бога, ибо в его натуре исчезла истина. Поскольку Бог есть Истина, то отпавший от Него Ему чужд, ибо в нем не стало истины, а только ложь. Отпав от Истины, он стал *отцом лжи*, то есть первоначальным ее источником. Когда он говорит свое, то это уже не что иное, как ложь.

Так из слов Христа вслед за сущностью (субстанцией) врага выясняется и его модус (состояние): он — отец лжи.

Далее выясняется и его отношение к человеку. Он — человекоубийца, причем человекоубийца *от начала*. Это уже ясно соотносится с тем, что описывает автор Книги Бытия, помещая свое повествование о грехопадении сразу же после того, как сказал о создании человека и поселении его в раю. Христос сказал все, что нам необходимо знать о враге. Он указал его субстанцию, его модус и его отно-

шение к нам. Нам остается лишь вдуматься в сказанное. Мы уже говорили, что Откровение не допускает мысли, что грех прирожден человеку при его сотворении. Но тем не менее грех как таковой изначален для человеческой истории в том смысле, что он существовал еще до сотворения человека.

Христос сказал: *Он был человекоубийца от начала*, то есть возненавидел человека в какое-то домирное «время». *Сначала диавол согрешил*, — дополняет Иоанн Богослов слова Христа (1 Ин. 3, 8). Оба эти выражения: *от начала* и *сначала* — выводят грех диавола за рамки нашего хронологического времени. Это говорит о том, что соблазн мог войти в сердце человеческое с самого начала его жизни на Земле.

Из послания Апостола Павла (Флп. 2, 5—11) мы также можем уяснить себе сущность грехопадения диавола, а, следовательно, его природы и того искушения, которое он предлагает человеку. Но узнаем мы это как бы от противного, поскольку Апостол там говорит о Христе и о Его подвиге для спасения человека. Путь сатаны выясняется как противоположный пути Христову.

Апостол предлагает Филиппийским христианам иметь в своей душе те же чувствования, которые имел в Себе Иисус Христос. Он разъясняет: Христос, будучи истинным Богом, сходя с небес в мир земной и став истинным человеком, не хищением достигает обожения Своей человеческой природы. Хищение может посоветовать только враг. Христос не возгордился, но смирил Себя, был послушлив воле Отца Небесного даже до смерти, смерти самой страшной и мучительной — крестной. Следова-

но, путь ко греху был противоположным. И когда Христос прошел путь Своего подвига, то Бог Его превознес и даровал Ему имя, которое выше всякого имени: Господь. Это имя — Господь — всегда означает Самого Бога. Тем самым Апостол говорит, что путь человека ко спасению должен завершиться обожением человеческой природы во Христе. Следовательно, путь врага — это путь во всем противоположный пути Спасителя рода человеческого. Возгордившись и пожелав стать равным Богу, он пожелал хищением стать равным Ему, за что и лишен Им общения и низвергнут со своей высоты.

Вполне понятно, что слова Христа и Апостола Павла о природе врага рода человеческого из-за своей краткости требовали дополнительного разъяснения. Простые люди задавали пастырям Церкви вопросы, и те, исходя из этих кратких слов, а также из рассеянных по всей Библии текстов, в которых упоминается враг, давали объяснения. Сущность их сводится к следующему.

В начале сотворен был мир бесплотных духов, которые различались по своей силе и достоинству. Один из них, самый высший, возгордился и, не устояв в истине, сам захотел стать равным Богу, то есть, не будучи Абсолютом, возжелал стать Абсолютом. В этой гордости и заключалась ложь его желания. За это он был отвержен Богом и лишен своего имени, включавшего, как и у всех бесплотных духов, имя Божие. По этой причине к нему применимы лишь условные наименования: *сатана*, то есть *противник* и *диавол* — *разделитель*. Когда же был сотворен человек, которому по замыслу Божию предстояло взойти на высоту единения с

Творцом, диавол поставил себе цель разрушить замысел Творца и погубить человека, соблазнив его возможностью обожения помимо Бога — восхотел повести человека по своему пути.

Таково святоотеческое пояснение грехопадения одного из высших духов. Грехопадение человека совершилось в каком-то образе и подобии грехопадения сатаны. Об этом и говорил Христос фарисеям, видя, насколько они горды и далеки от заповеди Бога. Отсюда выясняется и сущность искушения, которое диавол предлагает человеку, соблазняя его поступить по своему образу и подобию. Тому, кто одинаково ненавидит Бога и Его образ и подобие — человека, не нужно убивать человека. Ему достаточно совратить человека с пути, предначертанного ему Богом, с тем чтобы представить Творцу не труп Его создания, а живого человека, но в искаженном состоянии, противном творческому Замыслу, и этим доказать возможность противостояния Богу. В труп человек превратился сам, когда, отторгнувшись от Источника Жизни и нарушив Его замысел, он опустился до состояния всех прочих тварей, судьба которых — вернуться в прах, из которого они вызваны к жизни.

Наше исследование текста Откровения о природе души *человека* имеет целью показать единство истины как в Откровении, так и в действительности. Оно написано прежде всего для наших братьев по вере, а уже потом предлагается и тем, кто не верит в бытие Бога и духовных сущностей. Те, кто не согласен с нами, прочитав все ранее сказанное о человеческих идеалах и о наличной действительности (в чем, как мы надеемся, они были

с нами вполне согласны), дойдя до пункта о возможности бытия духовных реальностей, в числе которых обнаруживается и наше духовное «я», могут просто прекратить чтение нашего исследования.

Мы твердо стоим на том, что если возможно бытие нашего «я» как нематериальной реальности, то возможно бытие и других нематериальных духовных реальностей. Впрочем, здесь нужно указать на то, что еще никто не определил, что такое материя и где ее границы. Если в прошлом весь мир казался состоящим только из одних вещей (предметов), то открытие электромагнитного поля резко раздвинуло границы материи, а открытие биологического поля, сходного с электромагнитным, но имеющего какую-то свою особенную природу, уже лишило нас возможности определить границы того, что мы называем материей.

По учению Православной Церкви материя тварна, и поэтому все, что реально существует, можно назвать материальным. Только один Бог в полном смысле этого слова нематериален, невещественен, и к Нему неприменимы никакие мерки тварного мира. Все же остальное, не только все материальное в грубом смысле этого слова, но и весь духовный мир, и человеческий, и ангельский — все это может быть условно названо материальным. Повторяем: условно, ибо для духовных реальностей у нас нет отработанных терминов.

Для христиан бытие не только нашего духа («я»), но и Ангелов, как сохранивших верность Богу, так и отпавших от Него, бесспорно, ибо об этом нам вещает Откровение. Действительность также говорит нам о бытии бесплотных реальностей.

4. АДАМ В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

А. О ЧЕЛОВЕКЕ В ЕГО ИДЕАЛЕ

Мы все хорошо знаем простую истину, что для познания природы любого существа, хотя бы только его физического устройства, надо изучать ее в нормальном состоянии. Медицина, целью которой является лечение человека, прежде всего стремится познать природу здорового человека. Только познав человека здорового, можно решиться лечить человека больного. Прежде чем поставить перед собой задачу, как восстановить травмированный орган, нужно хорошо знать анатомию нетравмированного, здорового органа, его функции. Это истина несомненна, и не было бы нужды напоминать о ней здесь, если бы мы ограничивались только вопросом об устройении человеческого тела. И даже если будем расширять эту тему до высших пределов, то есть включая и психологию человека, с целью — в случае душевного расстройства — ее оздоровления, то мы также должны знать, какой должна быть духовная жизнь человека в ее идеале.

Знает ли об этом философская антропология? Знает ли об этом социология и та дисциплина, которую мы называем исторической наукой?

Человек по природе своей есть нечто загадочное для науки. Его духовный мир слишком сложен, его поведение бывает непоследовательным и необъяснимым. Изучая жизнь животных, мы можем предвидеть, каково будет их поведение в той или иной ситуации. Но предсказать поведение человека заранее далеко не всегда возможно. И это по той про-

стой причине, что мы не можем с точностью сказать, что в данный момент происходит внутри его таинственного «я».

Животное в нормальной и привычной для него ситуации обычно принимает правильные для него решения. Однако человек часто принимает решения ошибочные. К тому же его поведение иногда бывает обусловлено явно ложными с точки зрения нормы мотивами, которые бывают и обманчивыми, бывают вызваны болезнью, коренящейся в самом сознании человека, и даже ошибочными силлогизмами.

Противоречива и далека от нормы и социальная жизнь человечества в целом. Вся история свидетельствует о противоречивости не только интересов отдельных обществ, но и доктрин, выдававшихся за единственно верные, но чаще всего оказывавшихся ложными. История говорит и о том, что военные и политические конфликты всегда получают теоретическое оправдание и поддержку в суждениях мыслящих людей каждой из враждующих сторон. Все это говорит о некоей всеобщей болезненности душевной жизни не только отдельных людей, но и сообществ.

Грехопадение могло многое исказить и в личной жизни каждого отдельного человека, и в самом ходе человеческой истории. Но все же человек не стал окончательно испорченным и непригодным существом в плане общего замысла Творца о нем. О нем нельзя сказать, что после грехопадения у него отнят образ Божий, некая особая одаренность, особое Божественное воздействие на него со стороны Творца. О нем нельзя сказать, что при-

рода его стала настолько испорченной, что изменилась в самих ее глубинах. И если история свидетельствует о множестве преступлений, совершенных человеком, то так же свидетельствует и о многих светлых явлениях не только в личной жизни каждого, но и в общем своем течении. Об этом свидетельствует целый сонм ветхозаветных праведников, о которых пишет Апостол Павел в послании к Евреям (гл. 11). Еще лучшим доказательством является жизнь людей, просвещенных светом Евангелия. Беззащитные перед лицом могущественной языческой власти, гонимые, мучимые, обрекаемые в цирках Рима на съедение зверями на потеху темной толпы, горящие факелами для увеселения праздношатающейся публики, они в конце концов морально победили языческий мир и тем самым засвидетельствовали перед Богом и историей, что человек по природе своей не до конца испорчен и сатана не добился своей цели. Будучи изгнан из рая, а по сути дела, сам лишившийся его, человек все же не отвергнут Творцом, не признан неудачным творением и остается достойным спасения. Лишенный возможности своими силами подняться до нормального своего состояния, он остался все же достойным, чтобы при помощи Творца восстать из глубины своего падения.

И эта помощь осуществилась, вернее сказать, она и не прекращалась. Об этом говорится в каноне Литургии святого Василия Великого. В этой помощи свыше — вся философия истории ветхозаветного человечества.

Когда же пришла полнота времен, совершилось великое чудо — рождение Бога во плоти. Прекрас-

но сказал об этом митрополит Сурожский Антоний (Блум) в день праздника Рождества Христова: *Во Христе не только явился нам Бог с Его любовью, верой в нас, как страж нашего достоинства, как блюститель нашей правды — Он явил нам величие человека. Если Бог мог сущностно стать человеком, неужели мы не понимаем, как велик человек? — что человек так велик, что Бог может стать человеком и человек остается собой? — и что так велика тварь, которую Бог призывал к бытию, что человек может вместить в себя Бога? — и что вещество, наша плоть, наша кровь, кость наша, все вещество наше способно быть Богоносным, соединиться с Божеством и остаться собой? — и явиться нам в славе, величии, которого мы не видим, но которое видит Бог, ради которого Он нас сотворил и все сотворил?* (Проповеди и беседы, Париж, 1976, с. 15).

Чтобы изучить природу человека как высшего существа во всей ее полноте не только в плане индивидуальном, но более глубоко, в плане общечеловеческом и историческом, и понять, чем бывает болен отдельный человек и чем болеет все человечество с первых дней своего существования, надо сначала познать истинную, идеальную природу человека.

О том, каким должен быть человек и какова должна быть жизнь человечества в ее идеале, написано множество книг, зачастую друг другу противоречащих. Но был ли за всю историю человечества явлен в природе, как говорится, «во плоти» идеальный духовно и физически здоровый человек?

Такой человек единожды был явлен миру. И этим человеком был Иисус Христос. Это был человек, не

имевший в Себе никакого порока, того, что религия именуется грехом. Суд над Ним и крестная казнь Его были результатом лишь клеветы и ложного обвинения.

Личность Христа как человека была обусловлена, прежде всего, общим замыслом Творца о сотворении человека по Своему образу и подобию. Если исходить из посылки, что Бог есть Существо абсолютно совершенное, то человек как Его образ и подобие должен мыслиться свободным в своих поступках, но вместе с тем осознающим в самом себе ту цель, которой должна быть обусловлена его жизнь. Употребив слово *обусловлена*, мы не мыслим какой-либо жесткой детерминированности в мышлении и поступках, не мыслим человека связанным жесткой необходимостью, лишенным свободы, связанным программой своего бытия, как связаны ею животные, ибо тогда человек был бы подобен только животным или роботу, лишен основной черты божественности — свободы. Но тогда это было бы не то существо, которое было сотворено по образу и подобию Божию.

Мы хорошо знаем, что каждый человек и все человечество в большинстве своем не воплотили в себе Божественного Замысла, не явили в себе во всей полноте образа Божия, а явили его с большим искажением. Лишь немногие и только с большим трудом могут приближаться к этому идеалу, и в силу этого их жизнь протекает *во Христе*. Только во Христе, Сыне Божиим и Сыне Человеческом, родившемся для спасения мира, был явлен и осуществлен во всей полноте замысел Творца о человеке и его назначении в мире.

О личности Христа — Иисуса из Назарета — на основе Евангелия написано чрезвычайно много, поэтому мы не будем здесь подробно говорить об идеальных свойствах Его Личности.

Мы не собираемся излагать здесь христианский догмат о Боговоплощении. Интересующиеся могут обратиться к богословским книгам. Тайна Боговоплощения по самой сущности своей парадоксальна и иррациональна. Наше сознание просто не сможет постичь эту тайну и сконструировать такой силлогизм, который включил бы в себя в качестве основных посылок возможность единения природы Бога и Человека. Но при этом остаются непреложными слова Откровения, что человек сотворен по образу и подобию Божию. И это дает возможность частичного постижения тайны Боговоплощения.

Человеку могут быть понятны эти трудные и даже как бы странные слова, но только в том случае, если он задастся вопросом об идеале человеческой личности и об идеальном устройении жизни человеческого общества.

Наша задача более скромная. Мы ставим себе целью понять сущность человеческой природы как отдельной личности, так и всего человечества на протяжении всей его истории. Понять ее не только в идеале, но и со всеми человеческими болезнями и неустройствами социальной жизни. Поэтому прежде всего мы должны исходить из того, каков может быть идеальный человек, не имеющий в себе греха, и какими могли бы стать Его последователи, если бы поступали соответственно тому, о чем Он учил.

Б. «БЕН АДАМ» — СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ

В Библии мы довольно часто встречаем непривычное для нашего времени выражение: *Сын Человеческий* — *Бен Адам*.

Употребляемое в единственном числе, оно имеет целью подчеркнуть, что данный *Сын Человеческий* есть нечто от общего человеческого единства, один из его членов, некая часть одного неделимого целого.

Во множественном числе выражение *сыны человеческие* — *бней Адам* — служит в Библии для обозначения всего человечества, единства человеческого рода.

«Сын Человеческий» в текстах Ветхого Завета

В возвышенном смысле выражение *Сын Человеческий* стоит в Псалтири. *Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его?* — вопрошает Давид. — *Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его* (Пс. 8, 5–7). Здесь *Бен Адам* — *Сын Человеческий* имеет прямой смысл — *человечество* в его историческом потоке. В другом псалме все люди призываются стать *сынами Всевышнего* (Пс. 81, 6).

Конкретно *Сын Человеческий* обычно выражает мысль о высоком призвании какого-либо отдельного лица, посылаемого для напоминания народу о Законе Бога и внутреннем единстве или обозначении человечества вообще. Этот термин звучит очень часто в Книге пророка Иезекииля, где Бог

обращается к нему как страждущему за свой гибнущий народ, называя его *бен Адам* — *сын человеческий*. Здесь *бен Адам* стоит в значении одного из множества, избранного для научения людей. Смысл таков: «Ты — сын человеческий, а посему иди и предостерегай свой народ от гибели».

В Книге Притчей говорится от лица Премудрости Божией, что она от века *помазана*, то есть носительница даров Божиих от начала, прежде бытия Земли. Она была при Творце Художницей и была радостью на всякий день на земном кругу Его, и радость ее была с сынами человеческими (*бней Адам*) (Притч. 8, 22–31). Здесь *сыны человеческие* (*бней Адам*) стоит в значении нашего понятия *человечество* с оттенком динамики его бытия — *на всякий день*, то есть на всем протяжении истории *сыны* сменяют один другого, поток человеческих жизней бежит, и Премудрость Творца *от века, от начала* радуется среди этого потока *сынов человеческих*.

«Сын Человеческий» в текстах Евангелия

В Евангелии Христос очень часто говорит о Себе в третьем лице, называя Себя Сыном Человеческим. *Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах* (Ин. 3, 13); *Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову* (Лк. 9, 58); *Сын Человеческий есть господин и субботы* (Мк. 2, 28); *Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий* (Мф. 13, 37); *За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?* (Мф. 16, 13); *Явится знамение Сына Человеческого* (Мф. 24, 30); *Приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего*

(судить мир) (Мф. 16, 27); *Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я* (Ин. 8, 28); *Пришел час прославиться Сыну Человеческому* (Ин. 12, 23).

В устах Иисуса Христа это частое именование Себя Сыном Человеческим указывало одновременно и на Его Божественное естество и на Его человеческую природу: *Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него* (Ин. 3, 16–17).

Смысл этих изречений тот, что, сойдя с небес, Сын Божий стал истинным Сыном Человеческим. Он — не чужой для людей. Он — один из них. Он для них собрат по крови. Он послан для спасения их от грехов, страдания и смерти.

Уже в момент крещения Иисуса Христа был глас с Небес: *Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение* (Мк. 1, 11). По мнению святых Отцов, с этого времени Бог Отец потенциально усыновил Себе во Христе все уверовавшее в Него человечество. Такой же глас, подтверждающий усыновление, был и в момент Преображения Господня.

В Сыне Человеческом предстоит усыновление и прославление пред Отцом Небесным всей новой твари (2 Кор. 5, 17), всего возрожденного человечества, чтобы войти в Царство Божие. Вся жизнь Христа среди людей свидетельствует о том, что человек может выполнить заповедь Творца. Он родился в убогих условиях и был воспитан в семье назаретского плотника. Он прошел через все искушения и победил их, отвергнув самые страшные и

ложные, которые предлагал Ему сатана во время поста в пустыне. Как говорил Апостол Павел: *Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь* (Евр. 2, 18).

**«Сын Человеческий»
в прощальной беседе Иисуса Христа
и Его Первосвященнической молитве**

Откровение о *Сыне Человеческом* достигает предельной глубины в прощальной беседе Иисуса Христа и последующей затем Его Первосвященнической молитве к Отцу Небесному о единении Бога и человека. После ухода Иуды во тьму Христос обращается к ученикам со Своей последней беседой.

Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем... (Ин. 13, 31). И это торжественное начало, и вся дальнейшая речь, которую называют победною песнью Христа, все указывает на то, что Он нарочито говорит о прославлении Его как Сына Человеческого.

Сын Божий, по Божеству Своему равночестный Отцу, всегда сопрославлен со Отцем Своим, и нет причины Ему просить о прославлении Его по Божеству. Вся речь построена так, что Он мыслится именно как Сын Человеческий.

Человеческая природа во Христе остается не подавленной Божеством, остается исполненной всех своих возможностей и достоинств, исполненной и свободной человеческой воли, отличающейся от воли Божественной, но гармонически с нею сочетающейся. И ей — человеческой природе — надлежит получить прославление от Отца Небесного.

И когда Христос говорит о Себе как о Сыне Человеческом, то Он разумеет именно Свою человеческую природу и даже подчеркивает, что Отец Его, с Которым Он един по Божеству, более Его (Ин. 14, 28).

В прощальной беседе раскрывается истина, что во Христе, в Его земной жизни прославилась именно Его человеческая природа. *Пришел час, когда Сын Человеческий завершил дело, порученное Ему Отцом: Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить. И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира* (Ин. 17, 4, 5).

Христос говорит здесь, что Он уже совершил дело, которое поручил Ему Отец. Но само таинство спасения человечества здесь лишь начинается. Еще предстоит крестная смерть и воскресение, чрез это и совершается спасение. Предстоит также и превосходящее наше человеческое разумение таинство единения уверовавшего и возрожденного человечества с Отцом Небесным. Оно заключается опять-таки в необъяснимом на языке рационализма таинстве единой жизни уверовавших со Христом: *Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода... Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви...* (Ин. 15, 1–5).

Так Сын Человеческий объединяет в Себе, подобно лозе, жизнь всех уверовавших в Него. Так сози-

дается Церковь — единое Тело, в котором Христос есть Глава. Сын Человеческий — *Бен Адам* — становится новым Адамом, родоначальником нового человечества, также как ветхозаветный Адам на символическом языке знаменовал все человечество.

5. «РАЙ В ЕДЕМЕ НА ВОСТОКЕ»

Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира (Мф. 25, 34). Отсюда ясно, что эти слова Господа непосредственно соотносятся со словами из 2-й главы Книги Бытия: *И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке, и поместил там человека, которого создал* (Быт. 2, 8).

Попытаемся исследовать в свете Нового Завета каждое из основных слов — *рай, в Едеме, на востоке*.

А. «РАЙ»

Что говорится о рае в Новом Завете? Господь Иисус Христос ничего не говорил о первоначальной жизни человека в раю. Он упомянул слово *рай* только один раз — в ответе благоразумному разбойнику. Когда тот, распятый рядом с Иисусом Христом, обратился к Нему с мольбой: *Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!* то услышал в ответ: *Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю* (Лк. 23, 42, 43). Из этого ответа видно, что Господь отождествил рай с Царством Божиим, Царством Небесным. Вся проповедь Господа о Царстве Небесном свидетельствует об уготованном от создания мира для человека рае, о возвращении в ту жизнь, которая была предна-

чертана для него *от начала*. Царство Небесное — Царство Божие — это таинственная и пока недоступная для нас реальность горнего мира. Эта же реальность присутствует и в душе человека, когда жизнь его протекает по заветам Христовым. Это и есть тот вожделенный рай, для обитания в котором сотворен человек. Это и есть его *вожделенное отечество*, о чем говорится в молитвах Церкви¹. Это лишний раз доказывает, что рай нельзя мыслить как некую местность, причем ныне уже заселенную людьми.

Из текста об изгнании Адама из рая видно, что после грехопадения человека не рай перенесен куда-то в иное место, а человек изгнан из рая за свои прегрешения. Следовательно, рай остался там, где он был, есть и будет. Но изгоняется из него человек на землю, из которой он взят. Но на этой земле, как мы уже поняли из исследования ветхозаветного текста, нет рая. Мы уже выяснили, что найти на географической карте Земли рай как некую местность совершенно невозможно. Иначе это означало бы, что нам не страшно изгнание, не страшен ни преграждающий вход в него херувим, ни *пламенный меч обращающийся*, иными словами мы могли бы просто пренебречь Божиим повелением и снова жить в раю.

Нам понятны слова Христа, что Царство Божие есть состояние нашей души, ибо оно *внутри* нас (Лк. 17, 21). Сопоставляя тексты из Евангелия от

¹ *Быть в раю*, — пишет о. Павел Флоренский, — *это означает быть бытием в вечной памяти и, как следствие этого, иметь вечное существование и, следовательно, вечную память о Боге* («Столп...», с. 194–195).

Матфея о том, что Царство Божие Небесное уготовано праведникам *от создания мира* (Мф. 25, 34), с текстом из Евангелия от Луки, мы видим, что Царство Божие (Царство Небесное) в словах Христа совершенно тождественно понятию рая.

Этого Царства не было на Земле, на которой до этого все происходило только по законам необходимости, где жизнь возникших к бытию ранее человека тварей была кратковременной. Но в предвечном Совете Божиим человеку предназначено было жить сначала на Земле, но уже не в царстве слепой необходимости, а в царстве Свободы, а после телесной смерти жить вечно. С появлением человека должен был возникнуть новый образ бытия. Когда было закончено все, что было до человека, тогда *на востоке* должна была взойти заря духовной жизни человека, заря новых отношений между Творцом и творением как Его образом и подобием.

«Утро» этого дня было омрачено грехопадением. Но это не могло разрушить предвечного замысла Божия о человеке и упразднить существование самого рая, насажденного для человека *на востоке* его истории. Рай для человека — это не только его прошлое, но и грядущее и желанное настоящее.

Рай, насажденный *в Едеме на востоке*, и для согрешившего человечества продолжает оставаться пределом желаний. Для Всеродного Адама он мыслится как нечто природженное, как его подлинное, хотя и утерянное отечество, которое должно быть снова обретено. Но из четвертой главы Книги Бытия мы знаем, что Каин со своим потомством все же построил *город на востоке*, но не от рая, а только *от Едема*, предпочтя иметь *на востоке* сво-

их стремлений не истинный рай, а лишь Едем — наслаждение. Рай — это нечто изначальное, что наполняет душу всех людей *искони, анатолас, ин принципио*. Рай для человека первичен. Об этом напоминает Господь Иисус Христос: *Ищите же прежде Царства Божия...* (Мф. 6, 33)¹.

В Евангелии говорится, что Небесное Царство Божие создано до творения материального мира (Мф. 25, 34; Еф. 1, 4). Происхождение его, по словам Господа, *не от мира сего* (Ин. 18, 36). Для него нет ни космического звездного времени, ни нашего земного, мы не можем ничего более говорить об этом Царстве, ибо все, что человек может знать о нем, уже сказано Иисусом Христом в притчах, доступных человеческому разуму и сердцу. И все пояснения нам следует искать лишь в Евангелии.

Царство Небесное — на Небе, но оно должно осуществиться и на Земле, в жизни человека. Это не данное, а заданное. Господь учил нас молиться о наступлении этого Царства на Земле: *Отче наш, Иже еси на небесех, да святится Имя Твое: да приидет Царствие Твое: да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли* (Мф. 6, 9–10).

¹ В связи с этим интересно отметить, что Фрейд говорит о значении первичного в психологии человека: *Первичное влечение можно было бы определить как присущую органической жизни тягу к восстановлению какого-то прежнего состояния* (Фрейд. По ту сторону принципа наслаждения. Избр. Лондон, рус. пер., 1969, т. 1, с. 50, 51). Конечно, в богословской теме как-то неприлично цитировать Фрейда, но он, как крупный ученый, знает о существовании первичного, хотя может понимать это по-своему.

Платон также говорит о «воспоминаниях» души о прежней жизни до ниспадения ее на Землю, но, конечно, понимает это в искаженном смысле.

Итак, это Царство должно *сойти* с небес на Землю. Но оно не будет сходить на землю каким-либо *приметным образом* (Лк. 17, 20). Оно осуществляется в душе человека иногда так же незаметно, как незаметно для него произрастание растения из брошенного в землю семени (Мк. 4, 27).

Но не каждый верующий во Христа и даже молящийся Ему войдет в Царство Божие, а только употребляющий усилие (Мф. 7, 21; 11, 12; 10, 38; 10, 25).

Оно, это Царство Божие на Земле, не в чем-либо вещественном. Оно, по словам Иисуса Христа, *внутри вас есть* (Лк. 17, 21). И только через душу человека Царство Небесное приходит на Землю и становится Царством Божиим на Земле. Подобно этому и человек, живя на Земле, когда входит в единение со Христом, тем самым уже снова входит в рай. Об этом говорит все наше литургическое богословие. Особенно это подчеркивается в заупокойных молитвах, в которых от лица умершего Церковь просит, чтобы Христос сподобил его паки вернуться в рай, как в свое *вождевленное Отечество*, в котором он пребывал на Земле в минувшем единении со Христом.

Все сказанное свидетельствует о том, что Царство Божие и есть не что иное, как тот самый рай, о котором на символическом языке говорится в Книге Бытия как о *саде, насажденном* для человека при его сотворении, куда Бог вводит человека для обитания в нем. Здесь ветхозаветное слово *насадил* стоит в том же смысле, что и новозаветное *уготовал* (*уготованное вам от создания мира*) (Мф. 25, 34). Оно существует *искони*. Оно ждет человека в грядущее время. Оно осуществляется в его

душе и сейчас. Оно и есть то *место*, та *обитель*, о которой говорит Христос ученикам на Тайной Вечере: *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23).

Итак, это *место*, эта *обитель* и есть рай — Царство Божие на Земле, которое *внутри* человека. И если человек ощущал в земной жизни в себе это Царство Божие, то вполне естественно, что он молит Христа *наки* возратить его в *вожделенное Отечество*, ибо, живя на Земле, христианин в сердце своем ощущает, что истинное отечество его в раю. Об этом и пишет Апостол Павел в своем втором послании к Коринфянам: *Ибо знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. Оттого мы и вздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище* (2 Кор. 5, 1–2). Поэтому Иоанн Златоуст на вопрос: где рай? — отвечал: где Христос, там и рай. Кратко это можно понять: *Небо на Земле*.

Об этом на своем ветхозаветном языке и писал Моисей, раскрывая тайну о том, что жизнь человека в раю возможна лишь при соблюдении заповеди Божией о невкушении от древа познания добра и зла. Нарушение Заповеди Божией является, по словам Иисуса Христа, следствием прекращения любви человека к Отцу Небесному. Кто любит Отца Небесного, тот не нарушает Его заповеди (Ин. 14, 23–24).

Кто не несет своего креста вслед за несшим Свой крест Господом и кто не любит Отца Небесного, тот не может обитать в раю и изгоняется вон. *Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой —*

виноградарь... Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают... (Ин. 15, 1–6).

Так на новозаветном языке Иисус Христос пересказывал ветхозаветное повествование о рае как уготованной человеку обители и об изгнании из него за потерю любви к Богу и искажение в себе образа и подобия Божия.

Еще раз напомним, что когда говорим, что рай есть Царство Божие, которое *внутри вас* (Лк. 17, 21), то мы не мыслим, что оно только внутри нас. Царство Божие — Небесное — есть некая необозримая и непостижимая для нас великая реальность, войти в которую мы, христиане, только надеемся, но хоть как-то обозреть ее не в силах. Выше мы хотели только сказать, что рай нельзя мыслить материально, как маленький кусок земли, затерявшийся где-то в Месопотамии. К нему совершенно неприменимы наши человеческие понятия *где?* и *когда?*, ибо это Вечность. Апостол Павел пишет о *неком человеке* (возможно, о самом себе), который *был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать* (2 Кор. 12, 4)¹.

Б. «ЕДЕМ» («ЭДЕН»)

Слово *Эден* на библейском языке означает *блаженство, нега, услада*. Так и поняли его в своих переводах и Семьдесят Толковников, и блаж. Иероним.

¹ В греческом тексте (2 Кор. 12, 4) стоит *εις τὸν παράδεισον* — *в рай*. Это же слово *παράδεισος* (заимствованное в греческий язык из персидского) стоит в современном переводе Евангелия на иврит, где оно передается как *пардес*, а не *ган-эден* (*сад сладости, рай*).

Рай, по словам Книги Бытия, находится в Едеме. Так как мы только что, на основании слов Господних, пришли к истине, что рай — не географическое место, а Царство Божие, то, естественно, что и Едем мы должны понимать не как географическое место, а, следуя прямому смыслу библейского языка, как состояние души.

Само понятие блаженства в Новом Завете будет уже новое. Заповеди блаженства, вознесенные Христом в Нагорной проповеди, а тем самым и само понятие блаженства получают уже совершенно иное, духовное содержание, по сравнению с ветхозаветным и довольно примитивным представлением о блаженстве, выражающимся лишь в чисто земном благополучии, в личном счастье, когда человек, исполняя Закон, живет долго и удачно, окруженный большой радостной семьей и почитаемый окружающими.

В каком же соотношении стоят евангельские Заповеди блаженства с той Первозаповедью, которую Бог дал прародителям, поселив их в раю, который *в Едеме на востоке*.

Славянский и русский переводы Нагорной проповеди сделаны с греческого текста Нового Завета, где *блаженны* передаются словом *μακάριοι* (Мф. 5, 3—11). В другом месте Евангелия в словах Господа *...иго Мое благо...* (Мф. 11, 30) русским словом *благо* переводится греческое *χρηστός*. Как видим, и в том, и в другом тексте греческие слова, будучи близкими по смыслу, звучат по-разному. Здесь лексика не определяет собой семантику речи.

Нам неведомо, какое слово произнес на своем родном языке Господь, изъясняя Заповеди блажен-

ства. Семантика вообще сильнее лексики. Тем более Заповеди блаженства, как бы они ни звучали на любом языке, по семантике имеют то же значение, что и слова: *Иго Мое благо*. И они звучат не как информация, что вот такие-то люди блаженны в смысле указания на них со стороны. Наоборот, они звучат как призыв, даже как императив, ибо в общем контексте Евангелия они неразрывно связаны с заповедью о необходимости несения креста вслед за Христом, без чего не несущий креста не достигнет Учителя (Мф. 10, 38).

Здесь мы слышим, по сути дела, ту же Первозаповедь, но уже как вполне ясное и конкретное требование к поведению человека. В общем евангельском контексте и сама Первозаповедь, и Заповеди блаженства, и предложение нести иго, которое переходит в свою противоположность — становится благом, — все это нечто единое и по своей семантике, и по прагматике. Все это, вместе взятое, приводит к прощальной беседе Господа с учениками, когда Он сказал: *Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и възрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет* (Ин. 16, 20), а далее следовало сравнение с радостью женщины, которая в муках родила ребенка и теперь *уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир* (Ин. 16, 21)¹.

¹ Трагическую взаимосвязь радости и страдания понял искренний христианин и не только великий композитор, но и глубокий мыслитель Бетховен, поставив эпитафией к вершине всех своих музыкальных творений — Девятой симфонии — слова: «К радости через страдания».

Человеческая история, как она была замыслена Творцом, поселившим человека в *раю сладости* (*едеме*) могла бы быть «едемской», если бы не была испорчена самим человеком, предпочитающим вместо исполнения Заповеди Творца слушать советы лукавого змия.

Заповеди Блаженства, как мы слышим их из уст Иисуса Христа, говорят о чисто духовном блаженстве, когда человек чувствует себя нищим духом, беспрестанно стремится обогатиться духовно, когда он чист сердцем, когда алчет и жаждет правды и насаждает мир среди окружающих. Он может чувствовать себя блаженным даже когда изгнан за правду, когда он оплеван, оклеветан только потому, что стоял за правду. И несмотря на это, радоваться и веселиться.

Нам неведомо, какое слово употреблял Господь на родном для Него языке, поучая слушавших Его простых людей. Возможно, Он произносил то же слово *Еден*, какое употребляла и Сарра, говоря, ей ли иметь блаженство, то есть утешение, от рождения сына (Быт. 18, 12). Евангелие от Матфея, написанное на арамейском языке, не сохранилось.

Итак, понятие блаженства в Новом Завете будет уже новое. И, подобно тому, как Христос, употребляя ветхозаветный текст заповеди о любви (Лев. 19, 18), говорит, что дает новую заповедь (Ин. 13, 34), так и понятие *блаженства* становится новым. Это уже новый *Едем*, от которого орошается рай — то Царство Божие, которое *внутри* души человека (Лк. 17, 21).

Реки воды живой, истекая из внутреннего состояния блаженства веры во Христа, орошают

жизнь души, а затем через уверовавших изливаются на всех людей (Ин. 7, 38). Живя во Христе, уверовавшие должны нести свет Евангелия в весь мир. *Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари* (Мк. 16, 15). *Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5, 16). И в этом-то и заключается блаженство христианина¹.

Христианин может радоваться даже в страданиях, ибо внутреннее чувство удовлетворения от сознания, что он идет по пути, указанному в Евангелии, не зависит от того, насколько тяжелы условия его жизни.

Вообще о победе над условиями человеческого существования много сказано во втором послании Апостола Павла к Коринфянам: *Мы во всем являем себя, как слугители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах, в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благодати, в Духе Святом, в нелицемерной любви, в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке, в чести и бесчестии, при порицаниях и похвалах: нас почитают обманщиками, но мы верны; мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем; нас огорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем* (2 Кор. 6, 4–10). *Мы не сильны против истины, но сильны за истину* (13, 8). *Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и вос-*

¹ Блаженство есть город чудесный Творца, где миру и счастью не будет конца (Г. Гауптман. «Ганнеле»).

полняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за тело Его, которое есть Церковь (Кол. 1, 24).

Внутреннее чувство уверенности в правоте указанного Христом пути побеждает все условия человеческого существования, делает христианина независимым от внешних условий.

Таково новозаветное понятие о радости и о блаженстве, которое возведено в Евангелии.

Такова сила христианской веры, давшая первым христианам *изнутри* победить языческий мир. *Сия есть победа, победившая мир, вера наша* (1 Ин. 5, 4).

В. «НА ВОСТОКЕ» — «МИК-КЕДЕМ»

Автор Книги Бытия говорит, что рай находился в Едеме (*бе Эден*) и добавляет: *мик-кедем*.

Мы уже говорили, что *кедем* может иметь разные значения: *ранее, прежде, впереди, восток*.

Это слово ранее понималось лишь как указание на местоположение рая, но после того, как мы из уст Христовых услышали, что рай — это и есть то Царство Божие, о котором молил разбойник, то нам уже ясно, что *кедем* надо понимать в смысле духовном, то есть как изначальное стремление к Царству Божию.

Об этом Христос учил неустанно все дни Своего земного служения: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам* (Мф. 6, 33). Аналогичное находим и в Евангелии от Луки (Лк. 12, 31), только там вместо *прежде* стоит *наипаче*, что не меняет смысла.

Мы не знаем, какие слова употреблял Христос на родном языке, когда излагал Заповеди блаженства и когда поучал, что надо *прежде всего* искать Царство

Божие. Но Евангелие от Матфея было первоначально написано на арамейском языке, на котором говорил Христос с простым народом, и весьма возможно, что на арамейском языке *прежде всего* началось *мик-кедем* или в каком-то близком к этому варианте, так как арамейский язык, хотя и отличался от ортодоксального, на котором была написана Книга Бытия, но все же близок к нему. И смысл речей Господа был несомненно таков: пусть на *востоке*, то есть в начале всех наших стремлений, будет всегда Царство Божие и правда его, тогда все остальное — *блаженство* — приложится к этому.

Достаточно перечитать все Евангелие, чтобы убедиться, что эта заповедь — искать Царства Божия прежде всего — проходит красной нитью через все Христово учение: *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Мф. 16, 26). Везде и во всех поучениях одна и та же мысль: достижение Царства Божия — это главное для спасения души.

Для каждого верующего во Христа Царство Божие всегда должно быть *на востоке* всех его желаний, *на востоке* всего его поведения. Рай есть состояние блаженства при исполнении заповедей Божиих, та цель, к которой он должен стремиться в течение своей земной жизни. Рай — это не прошлое, а настоящее и грядущее.

Только в Царстве Божием, в раю, уготованном человеку от создания мира, человек может ощутить, что такое *Едем* — блаженство, как начало и побуждение человеческих действий. Поэтому этот *ган* — *рай в Едеме* всегда есть и будет *на востоке*

стремлений человека, если он ученик Христа. Таков смысл этого слова в аспекте личной жизни христианина.

Рай в Едеме на востоке в общем контексте о насаждении для человека рая означает, что во Вселенной началось *восхождение* принципиально новой реальности, которой до этого еще не было в тварном мире. Для человека была уготована возможность совершенно особой, отличающейся от всего, что есть в природе, свободной и блаженной жизни в *раю*. Началось нечто новое — возникла возможность свободного единения Творца и творения.

Тем самым библейское сказание о рае, который *насажден в Едеме на востоке*, означает *восхождение* новой эпохи в жизни Вселенной. Еще до творения мира и человека в космической жизни взошла *на востоке* новая реальность. В замысле Творца был насажден рай, в котором мог бы пребывать вечно человек. И именно об этом пророчески, может быть даже не понимая всего значения рождения на Земле Христа Спасителя, возвещали волхвы, говоря: *Мы видели звезду Его на востоке* (Мф. 2, 2), то есть *в восхождении*. Это была восходящая *на востоке* звезда явления Царства Божия на Земле. Это было началом новой эры¹.

¹ Было бы странным, если бы волхвы дважды употребили слово *восток* в одном и том же географическом смысле: волхвы пришли с востока и заявляют, что видели звезду у себя на Востоке. Смысл и значение слова *восток* здесь явно различны. Смысл сказанного таков: Матфей пишет, что волхвы пришли с востока, а сами волхвы говорят, что видели звезду Его на востоке, то есть в положении восхождения над горизонтом. Только так можно понимать и дальнейший текст, что звезда указывала им и место рождения Христа (Мф. 2, 9), что вполне согласовывалось с их пониманием происшедшего чудесного знамения.

Итак, когда Моисей писал о рае, что он находится в *Едеме* и был *мик-кедем* — на востоке, он пророчески предсказал, что рай — Царство Божие — находится в блаженном пребывании души человека с Богом, и это должно быть всегда *на востоке* всех его стремлений. Отсюда для нас, как увидим далее, проясняется глубокий смысл слов Иисуса Христа, когда Он говорит, что *Моисей... писал о Мне* (Ин. 5, 46).

Рай — Царство Божие — уготовано человеку *от создания мира* (Мф. 25, 34; Еф. 1, 4). Оно тем самым — Альфа мироздания. Но рай — Царство Божие — есть и конечная цель исторического развития человеческого рода — Омега мироздания. Царство Божие — прежде всего, ибо вхождение в него есть основная цель, поставленная Творцом перед человеком.

6. ДРЕВО ЖИЗНИ И ДРЕВО ПОЗНАНИЯ ДОБРА И ЗЛА В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

Христос нигде не упоминает ни о древе жизни, ни о древе познания добра и зла, ни о грехопадении прародителей. Это уже говорит о том, что для Него древние библейские тексты были ясны не «по букве», а по их внутреннему смыслу.

Начнем с «буквы». В Книгах Ветхого Завета слово *древо* иногда употреблялось в смысле образа жизни (Иов 19, 10; 24, 20; Пс. 1, 3; Притч. 3, 18; Иер. 17, 8; 48, 6; Иез. 17, 24; 31, 5–9; Дан. 4, 7–11).

В Новом Завете Иоанн Предтеча, обличая грешников за бездушие и формализм, сравнивал их с деревом, при корне которого уже лежит секира (Лк. 3, 9).

Иисус Христос в Своих притчах также часто сравнивал грешников с деревьями, не приносящими никакого плода. *Всякое дерево познается по плоду* (Лк. 6, 44). То же и в притче о смоковнице (Лк. 13, 6–9). Но все это только лишь образы и сравнения, но не символы. Понять символическое значение двух деревьев Книги Бытия можно только, если помнить уже известное нам из Ветхого Завета учение Моисея (Втор. 30, 15, 19) о двух путях жизни, о которых постоянно учил и Господь.

Господь был послан на Землю от Отца Небесного, чтобы спасти падшего человека и вернуть его к вечной жизни. Поэтому Его образ жизни должен был послужить образцом для всех, стремящихся войти в вечную жизнь. А путь Его жизни нам известен. Это великий и ни с чем несравнимый подвиг любви и смирения, закончившийся крестной смертью. Подвиг этот был настолько велик, что Своею смертью Христос разрушил в Себе Самом силу смерти: смерти *уже невозможно было удержать Его* (Деян. 2, 24). *Он смертью смерть поправ* и тем самым открыл всем уверовавшим в Него и следующим за Ним тем же путем двери жизни вечной.

Такова глубокая связь уже не «по букве», а по духу и смыслу между древним символом древа жизни и учением Христа о вечной жизни. Православная Церковь в своем богослужении всегда связывает древо жизни с Древом Крестным, на котором был распят Господь.

В общем и целом все Евангелие Христово было обращено к тому, чтобы научить человека спасительному пути и вечной жизни. В своих речах,

обращаясь к народу, Он говорил: *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее* (Мф. 16, 24–25; Мф. 10, 38–39; Лк. 9, 23–24; Ин. 12, 24–25). Итак, условием для вхождения в вечную жизнь может служить только крестный подвиг по образу и подобию того крестного подвига, который совершил Сам Христос¹.

В Апокалипсисе Иоанна Богослова говорится, как *Держащий семь звезд в деснице Своей и Ходящий посреди семи золотых светильников* обращается к нему со словами: *Ангелу Ефесской церкви напиши... побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия* (Откр. 2, 1, 7). Об этом древе жизни говорится и в заключительных главах Апокалипсиса, когда Иоанн видит Новое Небо, и Новую Землю и святой город Иерусалим, сходящий от Бога с Неба,.. и *чистую реку воды жизни,.. исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его, и по ту и по другую стороны реки, древо жизни* (Откр. 22, 1–2). Может ли натуральное дерево стоять по обе стороны реки? А ведь символ тот же самый, что и в Книге Бытия. Следовательно, и там говорится не о натуральном дереве.

Это и есть провозвестие о сходящем с Неба на Землю Царствии Божиим, о том рае, куда Христос

¹ Здесь, конечно, речь идет не о тождестве спасительного крестного подвига Христа с подвигами идущих за Ним, а только об его образе и подобии и не об обязательной для каждого именно крестной смерти, а лишь о подвиге, символически именуемым Крестом.

вводит раскаявшегося разбойника, то есть все уверовавшее в Него и отвратившееся от своих грехов человечество.

И древо жизни в этом раю дает плоды всегда и листья его — для исцеления народов (Откр. 22, 2).

И времени уже не будет,.. и ночи не будет там, ибо вошедшие в него вошли в вечность (Откр. 10, 6; 22, 5).

7. БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ О РЕКАХ И ЗЕМЛЯХ В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

В свете Нового Завета перед нами раскрылся истинный смысл основного ветхозаветного Откровения о рае в Едеме на Востоке. В том же ключе мы должны искать смысл и дополнительного текста о *реке (Нагар)*, истекающей из Едема и дробящейся уже *потом (мишам)* на четыре *начала (рашим)*, а также и об омываемых этими реками землях.

Поскольку древний текст говорит о реках и о воде, то параллельным местом к нему может быть беседа Иисуса Христа у колодца с Самарянкой, а главное — приводимая в Евангелии от Иоанна Его речь на празднике Кушей о реках воды живой. Но прежде скажем о символике воды, как необходимого условия жизни.

Многим европейцам, в особенности современным людям, оторванным от природы и от добывания хлеба насущного своими руками, символ воды менее сроден, нежели жителю Востока, для которого вода — символ жизни. Вода — то, что животворит природу, вода — то, без чего невозможно жить. Поэтому иудейские пророки часто говорили,

что утоление духовной жажды так же необходимо человеку, как утоление телесной жажды для жизни организма. Вода была символом духовной жизни и упоминается в этом смысле у многих пророков (Ис. 1, 30; 21, 14; 43, 20; 44, 3; 55, 1; Иер. 2, 13; 17, 13; Иез. 19, 10; 36, 25).

Пророк Исаия говорит от лица Бога: *Я изолью воды на жаждущее и потоки на иссохшее; излью дух Мой на племя твое и благословение Мое на потомков твоих* (44, 3). В другом месте он говорит: *Жаждающие! Идите все к водам; даже и вы, у которых нет серебра* (55, 1). Вся речь Исаии в данном контексте идет о духовных ценностях народа.

Пророк Иеремия, упрекая иудейский народ за измену истинному Богу и за склонность к идолопоклонству, говорит от лица Бога: *Два зла сделал народ Мой: Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды* (2, 13). И ту же мысль он повторяет в дальнейших обличениях: *Оставили Господа, источника воды живой* (17, 13).

И вот на празднике Кущей, на который в Иерусалим должны были собираться все, Иисус Христос произнес Свою возвышенную речь о реках воды живой.

Вкратце о самом празднике Кущей. Он был установлен в память сорокалетнего странствования иудеев по безводной пустыне, когда они жили там в кущах (палатках). За это время они неоднократно томились без воды. Однажды всему народу грозила гибель от жажды. Тогда Бог сказал Моисею, чтобы тот ударом жезла по скале извел из нее воду. Народ был спасен, и в память об этом был учреж-

ден этот праздник. О чудесном событии, совершившемся в древности, упоминается в Книге Чисел (20, 11), а о его установлении — в Книге Левит (23, 39–43) и в Книге пророка Захарии (14, 18).

В продолжение праздника ежедневно утром в храме совершалась жертва возлияния воды, по ее окончании народ шел из храма вместе с очередным священником к священному колодцу Силоамскому. Священник наливал воды из этого источника в золотой сосуд и нес его при радостных кликах народа под звуки труб и кимвалов к храму. Здесь он восходил к жертвенному алтарю и совершал жертву возлияния, а народ пел под аккомпанемент музыкальных инструментов слова «Песни избавления» пророка Исая: *Слаблю Тебя, Господи!... И в радости будете почерпать воду из источников спасения...* (Ис. 12).

О речи Иисуса Христа на празднике Кущей читаем в седьмой главе Евангелия от Иоанна:

В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой (Ин. 7, 37–38).

Несомненно для каждого, что здесь *чрево* и *реки воды живой* — выражения символические, а не предметные. Это — символы, обозначающие состояние духовной жизни человека. Вспомним, что Христос, беседуя у колодца с Самарянкой, переводит ее мысль об обычной воде на воду живую, символически обозначающую утоление уже духовной жажды: *Всякий, пьющий воду сию, возжаждет опять; а кто будет пить воду, которую Я дам ему,*

тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную (Ин. 4, 13, 14).

Теперь же, на празднике Кущей, Христос опять говорит о *реках воды живой*, но уже *истекающих из чрева*, то есть от самого уверовавшего, причем, судя по контексту речи, истекающих не для него одного, но и для других жаждущих.

Символика воды живой в устах Христа ясна и понятна любой простой женщине, подобно самарянке случайно услышавшей речь Христа у колодца. Она должна была быть понятной и для толпы богомольцев на празднике Кущей. Отсюда и символика слова *река*. Слово *нагар* (*река*) на иудейском языке обозначает не только собственно реку и не только течение вообще или течение реки, но также и струю, поток, быстрое течение, стремление. Оно может означать и действие: испускать лучи, сиять, просиять от радости. Из самих слов Христа ясно, что Он имеет ввиду силу веры.

Чрево в данном контексте по смыслу есть то же, что и слова *внутренность*, *внутреннее* или *сердце* в псалмах 102 и 39 и других местах Писания, то есть внутреннее состояние души. Это слово имеет то же значение, в каком Христос говорил, что *Царствие Божие внутри вас есть* (Лк. 17, 21).

Слово *внутренность* применимо в устах пророков для образного выражения всеведения и даже состояния самого Бога: *Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности* (Иер. 17, 10). Это слово обозначает глубинную сущность самого Божества: *Из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое*, — предвозвещается об извечном рож-

дении Сына Божия из лона Отца (Пс. 109, 3). *Внутренность Моя возмущается за него* (за колено Ефремово), — *говорит Господь* (Иер. 31, 20).

О животворящей реке веры говорится в Евангелии и Откровении Иоанна Богослова. Снова повторяем только недавно приведенный нами текст из Апокалипсиса:

И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет... И показал мне (Ангел) чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его (Нового Иерусалима — то есть рая), и по ту и по другую сторону реки, древо жизни... Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром (Откр. 21, 1; 22, 1, 2, 17).

Итак, *река* истекает от престола Бога и Агнца. Престол Бога и Агнца, или *обитель*, в которой пребывают Отец и Сын (Ин. 14, 23), есть сердце человеческое. В Книге Притчей говорится: *Сын мой! отдай сердце твое мне* (Притч. 23, 26). Господь учил: *Возлюби Господа Бога Твоего всем сердцем твоим...* (Мф. 22, 37). *Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14, 23). Сердце человеческое и есть эта *обитель*.

В контексте всей речи Иисуса Христа слова *реки воды живой* означали непрерывное течение духовной жизни и силу веры. Слово *река* очень подходило для иллюстрации духовной жизни человека — состояния вечно подвижного, стремящегося. Оно удобно для характеристики динамики и активности человека, возрожденного верой, могущей, по

словам Господа, двигать горами. Отсюда вполне понятно, почему хорошо знакомое народу слово *река* употребляет Иисус Христос, когда говорит о внутреннем душевном состоянии и о Царствии Божиим.

Всю эту речь можно понимать только как символическую, ибо каждому ясно, что не о настоящих реках, истекающих из человеческого чрева, и не о *чреве*, а о *сердце* говорил Господь¹. Реки эти означают силу веры, которая не только утоляет жажду души человека, наполняет *внутренность* — *чрево* уверовавшего, но и истекает из глубины его души, его сердца. Вера есть сила. Это — струя или мощный поток: *Сия есть победа, победившая мир, вера наша* (1 Ин. 5, 4). Вера может творить чудеса, может возрождать человека к новой жизни. И эта вера истекает из глубины возрожденного человека, утоляя духовную жажду не только самого уверовавшего, но и возрождая других.

Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него (Ин. 7, 39), — поясняет речь Христа евангелист Иоанн. И мы знаем, что после сошествия Святого Духа на Апостолов в день Пятидесятницы в виде огненных языков *реки воды живой* потекли от Апостолов обильно. Вера в Евангелие распространилась по всему миру и победила мир.

Но как понять слова: *Как сказано в Писании...* Мы уже видели, что пророки говорят об утолении

¹ Непонятно, почему русские переводчики в 39-м псалме поставили слово *сердце*, в 102-м псалме — *внутреннее*, а данное место перевели через неблагозвучное для русского языка слово *чрево*, более применимое не в духовном, а в физиологическом значении. Очевидно, сказалась приверженность к «букве», даже в ущерб смыслу и благозвучию.

духовной жажды от *воды живой*, но нигде нет слов о том, что *реки воды живой* истекут от самого уверовавшего. Такого места «по букве» в Писании нет. Но если Господь говорит, что оно есть, то это означает, что в поисках именно «буквы» не умеем различать смысл Писания «по духу». Но сначала все же о том, что имеем сходного «по букве».

Что-то похожее есть в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (24, 20, 29), написанной уже в довольно позднее время (в эпоху Птолемеев), но, очевидно, знакомой слушателям. Самый стиль книги, написанной в форме приточных предложений, изобилует символическими образами, которые, как хорошо понятные простому народу, употреблял в Своих притчах и Иисус Христос: *виноградная лоза, алкание и жажда* и другие. Мы встречаем здесь такие слова, как *халвани* и *оникс* и, конечно, *сад* — *ган* как символ блаженной жизни, *реки воды наполняют сад*. Все это очень похоже на то, о чем говорил Моисей, когда описывал *реку, вытекающую из Едема для орошения рая* (сада).

Итак, в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова *можно найти многое*, что «по букве» сходно с теми словами и выражениями, которые употреблял Христос.

На празднике Кущей Христос говорил о *реках воды живой*. Мы знаем, что еще ранее, в беседе с Самарянкой, Он также говорил о *воде живой*. Сходное место находим в Книге Премудрости. Там Премудрость говорит от себя и о себе: *Ядущие меня еще будут алкать, и пьющие меня еще будут жаждать* (Сир. 24, 23). Как видим, «по букве» это

сходно со словами Христа о *хлебе жизни* в шестой главе Евангелия от Иоанна и со словами, сказанными Самарянке о *воде живой* (гл. 4). Но здесь Его речь звучит по иному. Ядуший хлеб, который дает Христос, *не будет алкать* (Ин. 6, 35). Пьющий воду, которую Он дает, *не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную* (Ин. 4, 14). Здесь текст из Книги Премудрости, сходный «по букве», переосмысливается и предлагается как нечто символическое.

В Книге Премудрости упоминаются реки Фисон и Гихон, о которых писал Моисей во второй главе Книги Бытия. Но там они упоминаются лишь в переносном смысле, как синонимы Закона. Во время написания Книги Премудрости таких рек не было. Следовательно, автор как будто имеет ввиду то, что было в раю, но о Тигре и Евфрате пишет, какими они бывают в действительности: *в дни жатвы и в дни сбора винограда*. К этим рекам автор Премудрости добавляет и Иордан, который не упоминается во второй главе. Но Иордан течет совершенно в иной местности, нежели Тигр и Евфрат. Получается смещение и во времени, и в пространстве. Трудно понять и то, что мыслит автор, говоря, что Премудрость, *как канал из реки и как водопровод, вышла в рай* (24, 32). И что он мыслит под словом *рай*, непонятно.

Вспоминает автор и *первого человека* (24, 30), который не достиг полноты познания ее (Премудрости), но умалчивает о грехопадении и вместо него вводит концепцию лишь *недостижения* первым человеком премудрости, до которой далеко и после-

днему человеку. Говорит он и о Книге Завета Бога Всевышнего, и о Законе Моисеевом (ст. 24–26).

Буквально понять текст второй главы о реках невозможно. Ясно лишь одно — автор Книги Премудрости размышляет над второй главой Книги Бытия. Но наша задача не толковать Книгу Премудрости, а понять, что означают слова Христовы: *Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой*. Но нигде в Писании «по букве» нет пророчества об этом. В нашей Толковой Библии указывается лишь текст из Книги Исаяи о напоении водою сада (Ис. 58, 11) и из Книги пророка Захарии, что *живые воды потекут из Иерусалима* (Зах. 14, 8). Последнее будет более подходящим, но опять не полностью. Очевидно, слова *Как сказано в Писании* не относятся прямо к Книге Премудрости, но именно через нее относятся к тому, что сказано Моисеем о рае, насажденном для первого человека, и о тех реках, которые напоят этот рай. Тем самым в свете речи Христовой на празднике Кущей мы уясняем, что, приведя слушателям выражения из хорошо знакомой им Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Он имел целью соединить Свою речь с тем, что писал Моисей о реках, протекавших в раю. Тем самым Он, очевидно, желал раскрыть перед нами глубокий смысл ветхозаветного текста, представить древнее библейское повествование понятным, сняв с него покров символов и показав его как состояние души человеческой.

Повторяем: это Он совершает через знакомые речения, согласно Своему методу проповеди — раскрывать истину через приточную речь. *Все сие*

Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им, да сбудется реченное через пророка, который говорит: отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное от создания мира (Мф. 13, 34, 35; Пс. 48, 4–5; 77, 2).

Поэтому евангелист Иоанн и поясняет эту возвышенную речь о реках, говоря: *Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него (Ин. 7, 39).* Поэтому именно этот евангельский текст и читается за Божественной Литургией на праздник Пятидесятницы.

Итак, весь смысл слов Господа на празднике Кущей тот, чтобы орошать души людские, о чем на древнем символическом языке говорилось в Книге Бытия: *Из Едема выходила река (нагар) для орошения рая; и потом (мишам) разделялась на четыре начала (рашим) (Быт. 2, 10).*

Дух Господень один, но дары Его различны (1 Кор. 12, 4). Впрочем, ссылаться на указанную цитату из первого послания к Коринфянам просто излишне, так как все послания великого Апостола полны одной мыслью, что Дух Святой присущ уверовавшим. Церковь это хорошо понимает, почему и сложила молитву, которой предваряют почти все остальные молитвы: *Царю Небесный! Утешителю, Душе истины, Иже везде Сый и вся исполняяй... Прииди и вселися в ны...*

Дух Святой живет в уверовавших, как во храме Своем (1 Кор. 3, 16). Он один, но дары Его, как мы только что напоминали, различны. Единая Перворека, выходя из Едема, потом (мишам) разделяется на отдельные рашим, то есть начала. Дары же Духа Святого различны.

Таким образом, раскрывается смысл слов, сказанных в Евангелии: *Он* (Моисей) *писал о Мне* (Ин. 5, 46). Конечно, на первом месте мы должны поставить толкование традиционное и уже известное всем: ссылки на слова Бога о *семени жены* (Быт. 3, 15), на слова Его, сказанные Аврааму (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4), а также и на текст из Второзакония (Втор. 18, 15) о Пророке, поставленном Богом вместо Моисея, что подтверждается и Апостолом Петром (Деян. 3, 22), и первомучеником Стефаном (Деян. 7, 37). Но в данном случае здесь можно видеть дополнительное свидетельство того, что Моисей в своем повествовании о реках, истекающих из Едема для орошения рая, имел в виду то, что получит разъяснение в речи Господа на празднике Кушей.

Господь на празднике Кушей дает новый смысл древнему тексту второй главы Книги Бытия. Он говорит о *реках веры* как о дарах Духа Святого, через которые верующие получают возможность войти в жизнь вечную, то есть возвратиться в рай, ибо, возвещая Свое вечное Евангелие, Он имел целью вновь возвратить человека в рай через Свое учение, через веру в Него, как Источник жизни вечной.

Здесь также вспоминаются слова Иисуса Христа, сказанные Им Никодиму, что человеку надлежит родиться *от воды и Духа*, чтобы войти в Царство Небесное. Сопоставляя все эти слова, сказанные Господом в разное время, со словами из Книги Бытия о реках, мы видим, что все они, в сущности, связаны как бы в один узел.

Дары Духа Святого создают в душе человека — в его *внутренности*, во *чреве* — состояние блажен-

ства и радости. Истекая из этого Едема, они *орошают* его рай, его внутреннюю духовную жизнь.

Моисей писал именно о том, о чем говорил и Христос: Царство Божие — рай — находится внутри сердца человека. Он записал полученное им Откровение на символическом языке, понятном для полуразвитого народа, который еще не был в силах подняться до уровня понимания полноты Откровения. Но в этом древнем тексте заключалось пророчество о наступлении дней Нового Завета.

Теперь о каждой реке в отдельности.

Первая река — *Фисон*. Это слово означает: *кружиться, вращаться, делать поворот, окружать, обхватывать*. Оно может означать и поворот в мыслях. Итак, предположительный перевод слова *Фисон* — это многообразие и способность к перемене. *Вера начинается с покаяния*, — призывал Иоанн Креститель, то есть к переоценке ценностей.

Вторая река — *Гихон*. Это слово означает *прорываться, исторгаться, устремляться, воспроизводить, исходить наружу, обуревать*. Это сила веры, ставшая уже присущей возрожденному человеку, которая может двигать горами.

Третья река — *Хиддекель (Тигр)*. Слово *Тигр* взято с персидского *тигра*, что значит *стрела*. Оно означает *быстро мчаться, качаться, выступать, нести знамя*. *Хиддекель* — это та сила веры, которая заставляет человека совершать все поступки бесстрашно и вместе с тем осмысленно. *Хиддекель* протекает перед (или вдоль) *Ассириею (аишур)*. *Аишур* означает *стопа, путь, поступок*. Это то, что делает все поступки человека целеустремленными.

Четвертая река — *Евфрат* (*Фрат*, более точно — *Прат*). Это слово означает, главным образом, полноту и гармонию. Вера делает жизнь человека наполненной духовным богатством, гармонией и одухотворенностью.

И, в заключение, о тех землях, которых омывают упомянутые реки.

Земля *Хавила*, исполненная *золота*. *И золото той земли хорошее. Там бдолах и камень оникс.*

О том, что золото есть символ абсолютной ценности, говорить излишне. Моисей подчеркивает, что *золото той земли — хорошее*, то есть неподдельное. Это является символическим указанием на абсолютную истину библейского Откровения, несравнимую с другими «истинами», которые предлагают инакомыслящие.

Бдолах — это благовонная смола. Это символ, более понятный древнему человеку, нежели современному. Восточные люди, древние и даже наши современники, больше любят благовония, нежели мы, европейцы. Благоухание — это символ, который употребляет Апостол Павел, призывая христиан распространять своей доброй жизнью *благоухание* о Христе и Его Евангелии (2 Кор. 2, 14).

Камень *оникс*. В древнееврейском тексте стоят слова: *эвен га шогам*, но *эвен* означает не только камень в буквальном смысле этого слова. *Эвен* может означать: *твердыня, защита — твердыня Израилева* (Быт. 49, 24). *Эвен* означает и *отвес*, то есть показатель верного измерения (Зах. 4, 10) или справедливого суда (Ис. 34, 11).

Шогам. Семьдесят толковников перевели *шогам* через *прасинос* — *зеленый*; славянские переводчики вслед за ними — через (*камень*) *зеленый*, то есть изумруд, считающийся самым драгоценным камнем¹. Но истинный смысл, конечно, не в ценности камня как одного из минералов, а в символике ценности духовной. Апостол Петр в своих посланиях призывает всех призванных к спасению, чтобы их вера оказалась *драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота* (1 Пет. 1, 7) и чтобы *они сами стали как живые камни...* Ибо сказано в Писании: *Вот, Я полагаю в Сионе камень краеугольный, избранный, драгоценный; и верующий в Него не постыдится* (1 Пет. 2, 6). Слова «по букве» не те, что произнесены Христом на празднике Кущей, но смысл тот же. Очевидно, тот же смысл и в словах о земле Хавиле, богатой золотом и драгоценными камнями².

Земля *Куш*. *Имя второй реки Гихон* — *она обтекает всю землю Куш*. *Куш* — *черный*. *Чернота* есть символ греха.

¹ Название камня *оникс* в греческом языке — позднее, — то же, что *изумруд* (из персидского *смарагдос*).

² *Земля Хавила* — *это земля, где золото*. *И золото той земли хорошее, там бдолах и камень оникс*. В этих трех словах есть что-то напоминающее о трех дарах, которые принесли волхвы родившемуся Христу. Они принесли тогда золото, ладан (ливан) и смирну. Читающий должен понять, насколько трудно говорить о духовных ценностях, возвещенных в Новом Завете, символически предначертанных в древнее время. Но текст о дарах, принесенных волхвами, был хорошо разъяснен Отцами Церкви и поможет читающему эти строки уяснить себе, как трудно сопоставлять символы и понятия, символы и историческую действительность. И если понятно, что принесенные волхвами дары — золото, ливан и смирна — имели символическое значение, то должно стать ясно, что не о золоте обычном и не о благовониях, которые так любили люди Востока, и не о драгоценных камнях говорится в Книге Бытия, а о ценностях духовных. *Сие сказал о Духе, Которого имели принять верующие в Него* (Ин. 7, 39).

Омойтесь, очиститесь, удалите злые деяния ваши, — говорит пророк Исаия (1, 16). Предуготовление к Евангелию началось с проповеди Иоанна Предтечи, с призыва к покаянию и очищению от грехов. Человек должен смыть с себя черноту души. Узрев драгоценности *Хавилы*, он должен покинуть землю *Куш*. И тогда перейти к реке *Хиддекель*, что течет *перед Аишшуром*. Но слово *Аишшур* означает не только название страны. Оно означает и *поступок, нравственное поведение человека*. И если весь предыдущий текст, как основной о *рае в Едеме на Востоке*, так и дополнительный о реках и землях, мы пытаемся понять в символическом смысле, то и *аишшур* для нас может означать только поступок, поведение, элемент пути, ведущего к «горней» цели.

Прат — это полнота. Это завершение всего сказанного пророческим языком о наступлении дней Нового Завета. *И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать* (Ин. 1, 16).

ГЛАВА 3. «РАЙ В ЕДЕМЕ НА ВОСТОКЕ» В СВЕТЕ НОВОГО ЗАВЕТА

Одна из главных заповедей Иисуса Христа была о необходимости для каждого уверовавшего в Него несения Креста и следования за Ним. Крест есть один из величайших символов Евангелия. Только через Свою крестную смерть Христос победил смерть не только для Себя, но и для всех уверовавших в Него, с тем, чтобы вернуть всех уверовавших в их *вождевленное Отечество* — рай, который уготован еще до создания мира для обитания в нем человека, сотворенного по образу и подобию

Божию. Только через несение вслед за Христом своего личного Креста каждый христианин может войти в рай, то есть Царство Божие.

В Евангелии читаем, что вслед за возвещением заповеди о необходимости несения Креста для вхождения в Царство Божие Господь сказал: *Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем* (Мф. 16, 28). По Марку: *увидят Царствие Божие, пришедшее в силе* (Мк. 9, 1).

По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие. При сем Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии (Мф. 17, 1–4).

Таково было Преображение Господне — явление *Царствия Божия, пришедшего в силе* здесь, на земле.

Царство Божие, обозначенное Моисеем через слово *рай*, сошло в тот момент на Землю *в силе*. Оно наполнило души учеников ощущением того блаженства, которое Моисей обозначил кратко через слово *Эден*. *Господи! хорошо нам здесь быть*, — сказал Петр от лица всех троих. Это и было ощущением райского блаженства от видения Славы Божией.

Но это явление *Царствия Божия в силе* было временным. Ученики слышали голос Отца Небесного, подтвердившего, как и в момент Крещения,

сыновство Иисуса Христа как Сына Человеческого во славе Сына Божия. Это знаменовало и усыновление Отцу Небесному всех уверовавших во Христа и достойных войти в рай. Это был момент пребывания учеников в раю в лучах исходившего от Христа света, момент жизни в Царстве Божием в силе его. Но момент закончился, и увидевшие Свет Вечности снова оказались в текущем времени¹.

Второй момент явления Царства Божия на Земле был при совершении Господом Тайной Вечери. Мы слышим здесь слова Господа о единстве в любви человека с Отцом Небесным, Который вместе с Сыном придет и *обитель у него* сотворит (Ин. 14, 23). Мы слышим и дивную притчу о виноградной лозе. В ней говорится о возможности осуществления predetermined еще в Предвечном Совете Божием единения Бога и человека в жизни еще на Земле, подобно единой жизни ветвей на лозе. Здесь, на Тайной Вечере, совершилось полное единение Творца и творения, та райская жизнь, которая была предначертана человеку *от сложения мира*.

Но и при жизни в раю у человека не отнимается свобода. Об этом говорилось в Книге Бытия. И теперь подтверждается снова. Человек может согрешить и в раю, может, вкусив вместе со всеми призванными Плоти и Крови Сына Божия, отвергнуть всю Его любовь и, подобно Иуде, тут же *уйти в ночь*, чтобы совершить предательство. Ибо сатана еще до этой Вечери Любви вложил в его сердце злой умысел.

¹ На языке поэзии это можно было бы выразить словами: *Остановись, мгновенье! Ты прекрасно!* (Гете).

Но если предатель и здесь остался двуличным, то искренний и совершенно не двуличный по натуре Петр, ощущая радость райского общения, заверяет Учителя, что готов душу свою положить за Него, но после Вечери, когда Учитель скорбит и переживает Гефсиманское борение, он — Петр — спит по слабости человеческой, а во дворе Первосвященника даже отрекается от Христа. Недавнее единение в любви сменяется каким-то жалким, трусливым состоянием. Врата рая вновь замкнулись. *И выйдя вон, плакал горько* (Мф. 26, 75)¹.

Так непостоянна душа человека. Она может возноситься в рай, может вскоре же низвергаться в бездну отречения.

Рай на Земле — это не что-то стабильное, как стабильно все в Царстве Божием. Рай на Земле может ощущаться в душе человека и однажды, и часто... Это не обычное повседневное состояние. Это — *восхищение*. Апостол Павел пишет, что знает *такого человека*, подразумевая, может быть, себя, который однажды — в теле ли — неведомо, вне ли тела — неведомо — *был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать* (2 Кор. 12, 2–4).

Долго ли продолжался блаженный момент *восхищения* в рай, Апостол не пишет. Важно то, что это было не обычное состояние, а особое. Человек, живя на Земле, мог ощущать себя в раю, но лишь временно. Это было не *пребывание*, а лишь *восхищение*.

Человек, живя на Земле, оставаясь во плоти своей, может только на время ощущать себя небожи-

¹ *Здесь берега сходятся, здесь противоположности вместе живут* (Достоевский).

телем. *Плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления* (1 Кор. 15, 50), то есть человек не может в теле душевном навсегда остаться в раю.

Итак, человечество могло бы узреть *Царствие Божие, пришедшее в силе* (Мк. 9, 1). Но исторически в полноте это не осуществилось. Человек может быть *восхищен в рай и слышать там неизреченные глаголы*, но все же, прежде, чем стать небожителем, ему необходимо пройти врата смерти, через которые прошел Христос, став человеком во плоти.

Жизнь святых на Земле — это жизнь как бы в раю. Но она не стабильна. Душа человека полна волнений, искушений. Вспомним жизнь таких праведников, как святой Антоний, и все его искушения. Как металась душа многих подвижников между раем и адом в этой борьбе!

Вспомним наших русских величайших подвижников — например, прп. Сергия Радонежского или прп. Серафима Саровского. Это была жизнь в беспредельном подвиге и борении. Нам неведомо до конца, что переживал каждый из них, оставаясь наедине с Богом в малой келье в глухом лесу. Было бы неверно сказать, что они были там только наедине с Богом. Их все время окружал враг. Может быть, и у них были минуты слабости и даже отчаяния. Ушел же брат Сергия Стефан, не выдержав искушения. Вся их жизнь, очевидно, была подобна тому состоянию, которое испытал Апостол Петр, получив разрешение идти ко Господу ночью по бурным волнам моря. Когда он увидел вокруг себя волнующуюся бездну — начал тонуть. Но Гос-

подъ протянул ему руку и спас. Так, должно быть, жили и наши праведники. Здесь, на Земле, часто получается, что *берега сходятся и противоположности вместе живут. Здесь всегда дьявол с Богом борется, и поле битвы — сердца людей.* И страшен, и отнюдь не ровен путь восхождения. Но Господь дает силу побороть врага.

В житии прп. Сергия говорится, что когда он однажды совершал Божественную Литургию, то Ангел сослужил ему. Говорится и о том, что огонь однажды объял престол и был во Святой Чаше. Что это был за огонь? Что горело?

Рассудку не понять этого. Можно только предположить, что это был огонь того *пламенного меча обращающегося*, поставленного Богом, чтобы охранять от согрешившего человека вход в рай. Теперь же и *пламенное оружие* не мешало святому пребывать в раю, и, как сказывали ученики святого, во время совершения им Литургии, Ангелы не преграждали ему путь в рай, но сослужили ему. Ведь в силу Боговоплощения, как поется в стихире на вечерня Рождества Христова: *пламенное оружие плещи мне дает и уже может не обжигать человека.*

Можно вспомнить и осиянного благодатью Божию преподобного старца Серафима Саровского и его беседу с Мотовиловым, которого преподобный ранее исцелил.

Рассказ Мотовилова хорошо известен, так что нет надобности подробно его сейчас пересказывать. Напомним только самое главное в нем:

Взяв меня крепко за плечи, о. Серафим сказал мне: — Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божиим с тобою. Что же ты не смотришь на меня?

Я ответил:

— *Не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыпятся. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли.*

А о. Серафим сказал:

— *Не устрашайтесь, ваше Боголюбие, и вы теперь также светлы стали, как и я сам. Вы теперь в полноте Духа Божиего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть...*

Далее Мотовилов рассказывает, как прп. Серафим ободрил его.

— *Смотрите просто и не бойтесь...*

Я взглянул после этих слов в лицо его, и напал на меня еще больший благоговейный ужас. Представьте себе: в середине солнца, в самой блистательной яркости его полуденных лучей, лицо человека, с вами разговаривающего...

— *Что же чувствуете вы теперь?* — спросил меня о. Серафим.

— *Необыкновенно хорошо... Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу.*

— *Это, ваше Боголюбие, тот мир, про который Господь сказал ученикам Своим: «Мир Мой даю вам, не якоже мир дает, Аз даю вам».*

После еще долгого изъяснения, в чем сущность этого мира, о. Серафим спросил:

— *Что же еще чувствуете вы?*

— *Необыкновенную сладость, — отвечал я, — необыкновенную радость во всем моем сердце... Тепло-ту необыкновенную...*

Прп. Серафим отвечал:

— *Так уж теперь, кажется, нечего более и спра-*

шивать. Господь поможет вам навсегда удержатъ это в памяти вашей, ибо иначе благодать Его не преклонилась бы так мгновенно к смиренному молению моему.

В эти краткие мгновения преподобный Серафим и его собеседник были озарены несказанным светом, подобно апостолам на горе Фавор.

Это было событие, которое в принципе могло происходить и со многими праведниками, и, в какой-то, пусть в слабой мере, оно с ними и происходило, но, по великой скромности их, оставалось неизвестным для нас. Ведь и прп. Сергей, и прп. Серафим не велили знавшим об этих явлениях рассказывать о них.

Обоим святым являлась Божия Матерь, и это было свидетельством их праведности. Но ведь если Матерь Божия удостоивала *любимых Своих* особого посещения, то ведь Она являлась и многим простым верующим, иногда целому собранию народа. Не только богословы, но и верующие хорошо это знают. Много явлений Ее было и для прославления Ее святых икон.

И мы пишем сейчас об этом не ради прославления Божией Матери, Которая и без этого прославлена, и не ради прославления прп. Сергия и прп. Серафима.

Мы пишем об этом к тому, что это *восхищение в рай*, являющееся в жизни Церкви редким и необъяснимым, в принципе возможно для всех праведников.

У христиан, несомненно, бывают хотя бы и редкие, но все же реальные ощущения близости Божией. Чаще всего, конечно, это происходит во

время молитвы, особенно за Божественной Литургией в ожидании предстоящего приобщения Святых Христовых Тайн. А может быть и просто во время молитвы, в минуты или мгновения особого просветления. Вот это и есть мгновения ощущения себя в раю Божиим, когда человек как-то *собеседует* с Отцом Небесным, переживает, а, может быть, даже как-то и слышит те *неизреченные слова*, которые невозможно пересказать.

Много глубоких мыслей находим мы у о. Иоанна Кронштадского в его поучениях о Божественной Литургии и о духовном состоянии человека во время ее совершения.

О, Литургия святая, божественная, премудрая, всесовершенная, всеочистительная, всеспасительная, всеосвятительная!... Ты — совокупление Неба и Земли, Ангелов и человек! Ты низводишь на Землю непрестанно Бога воплотившегося и Духа Святого купно со Отцом соприисусущным! Ты Землю обращаешь в Небо! Ты земных человек делаешь небесными, и сколько их соделала таковыми — нет числа — во все прошедшие века и в текущие, и соделаешь в грядущие.

*Молитва, особенно во время совершения Божественной Литургии и причащения Святых Христовых Тайн, возвышает человека до Неба, до светлого рая, в котором по предвечному замыслу Творца о человеке должен он пребывать, как в своем **вожделенном Отечестве**.*

Вот почему мы, христиане, окружая гроб с прахом отошедшего в Вечность нашего собрата, молимся от его имени, чтобы Господь не помянул ему его прегрешений, а принял бы его в Свои не-

бесные обитатели таким, каким он, находясь на Земле, в то же время пребывал душой в светлом раю, наслаждаясь радостью небесного Едема.

Вот эти дивные стихиры:

Образ есмь неизреченныя Твоя славы, аще и язвы ношу прегрешений... возжеленное Отечество подаждь ми, рая паки жителя мя сотворяя...

Древле убо от несущих создавый мя, и образом Твоим Божественным почтый, преступлением же заповеди паки мя возвративый в землю, от нея же взят бых, но еже по подобию возведи, древнею добротою вообразитися.

Все эти слова говорят о том, что человек, живя на Земле, мог в то же время действительно пребывать и на Небе, в уготованном ему от создания мира раю, о том состоянии, когда он был украшен *древнею добротою*.

И теперь мы от его имени молимся, чтобы Господь снова принял его в рай, в котором он пребывал хотя бы иногда, во время молитвы, соединявшей его с Богом.

Эти слова — *паки, древняя доброта* — не какое-либо поэтическое воображение о желаемом, но никогда не бывшем состоянии. Это вера в то, что человек мог действительно, живя на Земле, пережить хотя бы на некоторое время то, к чему он призван Творцом.

Полное же, реальное блаженство наступит, когда он, отрешившись от тленного тела, войдет в Царство Божие уже в новом, духовном и нетленном теле.

Основная истина библейского Откровения о рае в том, что Господь призвал нас всех, живущих на

Земле, возродиться от Духа, стать *новым творением*. Евангелие обращено не к живущим на Небесах, а к живущим на Земле. Пребывать *в раю, в Едеме на востоке* — это непреложное требование для жизни христианина на Земле. Это призыв и, вместе с тем, доступная для человека реальность. Тому свидетельством — множество святых угодников Божиих, которым нет числа. Веруем, что, живя на Земле, они в то же время уже пребывали и в раю в Едеме на востоке. Тому порукой слова Самого Господа, что *слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь* (Ин. 5, 24).

Вся духовная жизнь человека в раю, то есть в жизни бесконечной, не может мыслиться только лишь как покой, которого так жаждет душа человека, живущего на Земле, хотя он и молится об этом покое в смысле освобождения *от болезни, печали и вздыхания*.

Вечная жизнь человека, начинаясь *здесь*, на Земле, в том раю — Царстве Божием, которое скрыто на Земле внутри души человека, раскроется на Небе в дальнейшем становлении, дабы быть в том единении с Отцом Небесным, о котором молился Христос, завершая Тайную Вечерю. Апостол Павел изображает ее как нечто прекраснейшее: *Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9).

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. О ФИЛОСОФСКОМ И НАУЧНОМ ПОНИМАНИИ МИРА

В течение более чем 1500 лет складывалась в умах, интересующихся вопросами о происхождении мироздания, картина мира. У европейских народов эта картина мира в первые века после христианизации Европы, будучи сначала совершенно единой, постепенно стала как бы раздваиваться. В умах всех верующих людей эта картина оставалась очень долгое время неизменной. В умах людей, изучающих природу, она оставалась также неизменной вплоть до замечательного сообщения Коперника, который предъявил ученому миру, в то время состоявшему почти целиком из представителей Церкви, уже совершенно новую картину, *остановил Солнце и сдвинул Землю*. Это было как бы утро пробуждения дремавшего до того времени позитивного образа мышления.

С тех пор открытия шли одно за другим. В XVII веке возникла исходящая из экспериментального исследования явлений наука. Возникнув к бытию, она захотела освободиться от опеки Церкви, и эта тенденция к самостоятельности и боязнь опеки стала порождать конфликты, чаще всего совершенно необоснованные.

Но науке не удалось совершенно обособиться и замкнуться в себе, так как в это же время пробу-

дилась к бытию и дремавшая до того философия, также находившаяся прежде под опекой Церкви, и она, как и наука, естественно, пожелала избавиться от какой-либо опеки и также стать совершенно самостоятельной.

Читатель, быть может, заметил, что мы все время старались говорить только о взаимоотношении научных и религиозных представлений о мироздании, но избегали касаться взаимоотношений между религиозными и философскими взглядами на этот предмет и только иногда приводили цитаты из трудов наиболее крупных философов, характеризующие их понимание соотношения религии и философии.

Такое уклонение от какой-либо дискуссии с философией объясняется, во-первых, тем, что с наукой «легче разговаривать» по той причине, что она по своей природе едина, а не многолика. Здесь дискуссия идет всегда по каким-то конкретным вопросам, по которым у самих ученых почти нет расхождений.

С философией же говорить чрезвычайно трудно, так как с самых древних времен она разбивается на ряд совершенно противоположных школ, вследствие чего всегда существует вопрос: с какой же системой надо вести дискуссию? Во-вторых, если наука занималась всегда только своим предметом — изучением окружающего нас материального мира, его явлений, фактов, законов и по самой своей природе не поднималась до вопросов религиозных, то философия как область, граничащая, с одной стороны, с наукой, а с другой — с религией, всегда касалась пограничных с религией вопросов. И

это касание было разнохарактерным. Философские системы, получившие общее название *идеалистические*, обычно шли на сближение с религией. Но философские системы, получившие название *материалистические*, чаще были открыто враждебны религии. Уже по одному этому мы старательно избегали входить в какие-либо дискуссии с философскими системами, в особенности с философией материализма, но были вынуждены упоминать о них по ходу нашей работы. Мы и сейчас не собираемся вести какую-либо дискуссию с диалектическим материализмом, но только должны сказать, что в данный момент происходят очень интересные и содержательные споры между философами и представителями чистой науки по вопросу о том, как устроена Вселенная, тождественно ли философское понятие о материи той объективной реальности, которая вырисовывается перед наукой в виде нашей метagalактики и которая стала уже во многом доступна для изучения. Соответствует ли понятие Вселенной философскому понятию материи или оно ближе к наблюдаемой и изучаемой реальной Метagalактике? Вечна ли и бесконечна ли наша Вселенная? Все это сейчас волнует умы как философов, так и ученых физиков и космологов.

Все эти вопросы мы уже затрагивали на предыдущих страницах, хотя избегали говорить об этом подробно, дабы не выйти за пределы своей конкретной задачи — выяснения соотношения между религиозной и научной картинами мира.

Поэтому сейчас, заканчивая обзор соотношения представлений об истинной картине мира как с религиозной, так и с научной точки зрения, мы счи-

таем необходимым кратко подытожить все те вопросы, которые стоят на повестке дня у науки и по которым наука ведет очень интересную дискуссию с философией.

До сих пор в основу всех суждений был положен принцип уникальности Вселенной. Однако возможна и другая концепция — множественности вселенных, особенно в связи с идеей микромира и макромира. Отсюда возникает представление о том, что наша Вселенная является лишь одной из огромного множества других, похожих или разнообразно отличающихся по свойствам вселенных, которые в одной перспективе выглядят космически огромными, а в другой — микроскопически малыми. Эта проблема возникает как особо важное методологическое следствие общей теории относительности.

В настоящее время в науке и философии вводится существенно новая связь между понятиями *материальный мир* и *вселенная, как целое*. Материальный мир можно рассматривать и в качестве всеобъемлющей физической системы и как философскую категорию, близкую к категории материи. Космология при такой постановке изучает не материальный мир *как целое*, в философском смысле этого слова. Объектом космологии является пока лишь наша Вселенная, метagalactика, что, конечно, не исключает возможности открытия новых метagalactic, напоминающих нашу собственную или же качественно отличных от нее. Все они должны будут включаться в понятие вселенной как ее ограниченные части. Последует обобщение понятия *вселенная, как целое*.

Взрыв сверхплотного вещества, породивший расширяющуюся метagalaxy, сам по себе не дает полного ответа на вопрос о происхождении Вселенной, ибо еще далеко не ясно, является ли он начальной фазой в эволюции всего материального мира, рассматриваемого в качестве единого физического целого, или же это была начальная фаза развития локальной области мира, то есть только нашей метagalaxy.

Если говорить о вселенной только в масштабе нашей метagalaxy, то практически приходится рассматривать «Большой взрыв» как сингулярность — как проявление качественно особой формы материи, которая пока неизвестна современной физике. Момент $t=0$ показывает, каков крайний предел возможности экстраполировать в прошлое известные нам физические законы. Решение проблемы сингулярности чрезвычайно сложно и, по видимому, еще долго будет оставаться одной из труднейших задач для нашей науки.

Природа физических процессов в состоянии сверхвысокой плотности пока неизвестна. Построение теории такого состояния лежит за пределами возможностей современной физики. Вблизи сингулярности могут в корне изменяться свойства пространства — времени. Возможно, что само понятие *до* теряет свой смысл или коренным образом преобразуется.

Для объяснения явлений вблизи самой сингулярности (при плотности вещества выше 10^{93} г/см³) необходима уже какая-то новая фундаментальная физическая теория, которая будет охватывать гравитационные, релятивистские и квантовые эффек-

ты. Такую теорию с полным правом можно будет назвать общей физической теорией. Но здесь, очевидно, уже будут неприменимы прежние привычные понятия длительности. Как пространство, так и время в области применимости такой теории могут оказаться либо аметрическими, либо полиметрическими.

Все эти вопросы чрезвычайно сложны и служат достоянием не религии, а науки и философии. Мы упоминали об этом только с целью показать, насколько сложно строение мира, насколько загадочны для нас его границы во времени и пространстве, насколько загадочно все то, что связано с вопросом о его происхождении, если не учитывать Откровение.

Из всей многочисленной литературы о проблемах возникновения мира и соотношении в данном вопросе между наукой и философией, в общем трудной для читателя, не имеющего специального образования, мы считаем полезным привести выдержку из брошюры известного ученого космолога академика В. Л. Гинзбурга «Как устроена Вселенная и как она развивается во времени» («Знание», М., 1968). Брошюра эта написана простым языком и легко читается неспециалистом. В этой брошюре академик В. Л. Гинзбург пишет:

Фундаментальные проблемы естествознания всегда привлекали и привлекают к себе внимание философов. Это понятно в свете истории развития и формирования философии и оправдано существом дела: именно в области фундаментальных проблем физики, астрономии и биологии мы сталкиваемся с принципиальными и в то же время совершенно не-

ясными вопросами. Естественно, что обсуждение этих вопросов, попытки их решения предъявляют особенно высокие требования к мышлению, служат как бы лабораторией логики и теории познания.

Нельзя, однако, не признать, что такие «лабораторные занятия» философов в значительном числе случаев не приносили науке пользы, а иногда и наносили большой вред. Оглядываясь назад, мы видим, что нет, пожалуй, ни одной великой теории в области физики, астрономии и биологии, которая не была бы провозглашена представителями тех или иных философских направлений или ложной, или даже антинаучной и крамольной. Шарообразность Земли, система Коперника, множественность миров, теория относительности, квантовая механика, расширяющаяся Вселенная, эволюционная теория Дарвина, законы Менделя и представление о генах — все это объявлялось «философски ложным», против всего этого велась борьба с «философских позиций».

Причина, в общем, та, что философы аккумулировали и абсолютизировали естественнонаучные взгляды, сложившиеся в предшествующий период. В результате многим из них стало казаться, что иначе и быть не может, что отказ от устоявшихся взглядов недопустим.

Здесь важно подчеркнуть, что подобная тенденция на определенном этапе вполне естественна и присуща также большинству естествоиспытателей. Но лучшим из них удавалось и удается выйти за рамки требований, предъявляемых привычкой и «здравым смыслом». Сделать это удавалось под непреодолимым давлением фактов, в результате на-

стойчивых, но безуспешных попыток «спасти» старые представления. В муках (именно в муках, как об этом свидетельствует история науки) рождались новые взгляды, осознавалась неизбежность отказа от столь «уютных» и «понятных» старых воззрений. Для человека же, смотрящего «со стороны», необычность и непривычность новых идей и теорий доминирует над всем остальным, новые взгляды им не «выстраданы». Отсюда и попытки отрицать новые идеи, попытки, которые кажутся особенно правомочными тем, кто считает себя овладевшим, наконец, философским камнем.

Сделанные замечания — это, конечно, не выпад против интересующихся и занимающихся философией. Это лишь попытка подчеркнуть необходимость навсегда покончить со старыми ошибками и понять характер и место современной философии. Именно, как это указывается в любом нашем учебнике по философии (но столь же часто игнорировалось до весьма недавнего времени), современная философия — это не «наука наук», не натурфилософия прошлых веков. Современной философии совершенно чужды (правильнее сказать, должны быть чужды) любые попытки диктовать природе ее законы и решать вопрос об «истинности» или «ложности» естественнонаучных теорий. Когда философ задумывается над какой-либо проблемой, имеющей отношение к естествознанию, то, как мне представляется, он раньше всего должен спросить себя: является эта проблема философской или естественнонаучной? Или, если угодно, важным и принципиальным философским вопросом нужно считать установление

границ философии. Сначала нужно «размежеваться», выделить философскую проблему, а потом уже определять отношение философии к этой проблеме.

Является ли скорость света предельной скоростью распространения сигналов, и, вообще, существует ли конечная максимально возможная скорость сигналов? Какие могут быть, казалось бы, сомнения в том, что это вопрос физический, а не философский? Ясно ведь, что на такой вопрос может ответить только опыт, априорно его решать нельзя, а любой ответ (предельная скорость конечна или же бесконечна) ни в какой мере не затрагивает проблемы первичности или вторичности сознания, законов логики, отрицания или признания различных верований и т. п. Между тем нетрудно найти в нашей литературе утверждение, что считать скорость света предельной является идеализмом. Аналогично обстоит дело с вероятностными понятиями в квантовой теории, с законами Менделя, некоторыми следствиями теории относительности и т. д. В космологии же объявлялись идеалистическими, реакционными и «поповскими» представления о конечности объема и о расширении Вселенной.

Все это, мягко говоря, — недоразумение: смешение философских вопросов с естественнонаучными, неправильное проведение границ между философией и физикой, астрономией или биологией. Материалистическая позиция в космологии состоит в признании существования Вселенной совершенно независимо от человеческого сознания и фактически до его появления. Кроме того, имея в

виду не только субъективный идеализм, но также объективный идеализм и религию, материалист отрицает существование Бога и вообще «чего-то», стоящего за природой, «порождающего» Вселенную и т. п.»

Вопрос же о том, является ли пространство евклидовым или неевклидовым, конечен его объем или бесконечен, стационарна Вселенная или же она нестационарна, какими законами управляется движение галактик — все это относится к области физики и астрономии, базируется и контролируется наблюдениями и экспериментами. Ответ на подобные вопросы не может ни подтвердить, ни опровергнуть как предположение о существовании Бога, так и полное отрицание любых идеалистических представлений. Другое дело, разумеется, — конкретные религиозные верования и, скажем, содержание Библии. Здесь данные естествознания непосредственно опровергают кажущиеся в наше время просто детскими сказками библейские легенды о сотворении мира.

Папа Пий XII в одной из своих энциклик упомянул о расширяющейся Вселенной, видимо, с целью подкрепить, пусть и косвенно, справедливость библейских легенд.

Вероятно, в религиозной литературе такая тенденция нашла дальнейшее развитие. С другой стороны, некоторые авторы, считающие себя представителями материализма, использовали папское послание и аналогичные материалы для прямо противоположных целей — доказательства связи между представлением о расширяющейся Вселенной и библейскими легендами о сотворении мира.

Несостоятельность обеих этих тенденций очевидна. Это понимают, кстати сказать, и люди верующие.

Один из выдающихся современных космологов Г. Леметр, о работах которого упоминалось выше, был аббатом, а с 1960 г. вплоть до своей смерти в 1966 г. являлся президентом Ватиканской (папской) академии наук. Но вот что говорил Леметр в 1958 г. на посвященном космологии Втором Международном Сольвеевском конгрессе: «В той мере, в какой я могу судить, такая теория (имеется в виду теория расширяющейся Вселенной с «началом» — В. Г.) полностью остается в стороне от любых метафизических или религиозных вопросов. Она оставляет для материалиста свободу отрицать любое трансцендентное бытие. В отношении начала пространства-времени материалист может оставаться при этом же мнении, которого он мог придерживаться в случае неособенных областей пространства-времени».

Герои Ильфа и Петрова могли бы о Леметре сказать: «Аббат-то в гимназии обучался», имея в виду, что он получил современное образование и с ним нужно, если уже спорить, то серьезно, хотя он и «служитель культа». Философский идеализм и даже религия — это в наше время не одно и то же, что верования в чудеса и сотворение мира, возникшие на заре цивилизации.

Итак, космологические вопросы не могут решаться на основе каких-либо предвзятых представлений. Материалистическая философия не накладывает и не может накладывать «табу» на выбор моделей Вселенной. Конкретно, вопросы о конеч-

ности или бесконечности объема Вселенной, законах ее эволюции во времени и им подобные не являются философскими и должны решаться в свете данных астрономических наблюдений и современной физики.

«Вопросом вопросов» в космологии является проблема эволюции Вселенной во времени для любых моментов времени. Этот вопрос еще не решен, но некоторые гипотезы на этот счет существуют и обсуждаются (с. 48, 51).

Мы умышленно привели такую большую выписку, так как вполне согласны со взглядами этого крупного ученого в отношении взаимоотношения религии, философии и науки. Каждая из них не должна оказывать давление на другую, так как все они суть совершенно самостоятельные сферы человеческого познания. Но, разумеется, мы не можем согласиться с высказанным мимоходом утверждением о существовании в Библии каких-то «детских сказок». Сказки о творении мира можно найти у разных древних народов или в Талмуде, но в Библии сказок нет.

В заключение дадим краткое резюме истории становления сегодняшних воззрений на строение Космоса.

Современные научные представления о Вселенной сформировались в основном в первой половине XX века после открытий Эйнштейна и его теории относительности, приведшей к возникновению релятивистской (относительной) космологии, в становлении которой можно выделить три этапа.

На первом этапе основное внимание уделялось новым геометрическим свойствам Вселенной, главными из которых являлись кривизна пространства-времени и возможная замкнутость пространства.

Начало второго этапа датируется работами русского математика А. А. Фридмана (1922–1924 гг.), который показал, что искривленное пространство не может быть стационарным, то есть всегда постоянным, но должно расширяться или сжиматься. Эти принципиально новые результаты получили признание лишь после открытия закона «красного смещения». В основе лежали труды аббата Леметра и американского астронома Хаббла.

На первый план теперь выступили проблемы механики Вселенной и ее возраста (длительности расширения). Особое внимание привлекало к себе начальное состояние вещества с бесконечной плотностью массы и бесконечной кривизной пространства, предшествовавшее взрывному, замедляющемуся со временем расширению.

Третий этап развития космологии (его условно можно назвать физическим) начался с предложенной в 1946 г. известным физиком Г. Гамовым модели «горячей» Вселенной — гипотезы, согласно которой Вселенная на ранних стадиях расширения характеризовалась не только высокой плотностью, но и высокой температурой, достаточной для протекания ядерных реакций синтеза легких элементов. Возникавшее при этом тепловое излучение должно было сохраниться до современной эпохи; и действительно, в 1965 г. было открыто реликтовое излучение, заполняющее в радиодиапазоне электромагнитных волн наблюдаемую часть Вселенной.

Свойства реликтового излучения (например, его равномерное распределение на небесной сфере) оказались весьма близкими к предсказанным; тем самым концепция «горячей» Вселенной была полностью подтверждена.

Однако эмпирический материал в современной космологии еще слишком скуден для того, чтобы строить достаточно адекватную модель Вселенной. Предпочтение, которое оказывается сейчас тем или иным представлениям, связано не столько с их эмпирической обоснованностью, сколько с мотивами физико-теоретического, философского и даже психологического порядка. Во многих теориях Вселенная как целое проявляет необычные и экстравагантные свойства, является анизотропной и неоднородной, длительность ее существования и ее размеры зависят от системы отсчета и т. д. (даже понятия конечности и бесконечности мира оказываются в некоторых теориях относительными).

В настоящее время существуют две модели Вселенной, вытекающие из уравнений общей теории относительности Эйнштейна. В одной из них (открытая модель) кривизна пространства отрицательна, пространство бесконечно, и все расстояния со временем неограниченно возрастают (расширяющаяся Вселенная). В другой (замкнутая модель) — кривизна пространства положительна, пространство конечно (но столь же неограниченно, как и в открытой модели), и расширение со временем сменяется сжатием. В ходе космической эволюции кривизна уменьшается при расширении, увеличивается при сжатии, но знак кривизны не меняется,

то есть открытая модель остается открытой, а замкнутая — замкнутой. Начальные стадии эволюции обеих моделей совершенно одинаковы: это состояние с бесконечной плотностью массы и бесконечной кривизной пространства, из которого осуществляется взрывное расширение.

Вопрос о выборе между этими двумя моделями сейчас неясен. Неясно, сменится ли с течением времени наблюдаемое сейчас расширение нашей Вселенной сжатием. Ответ на него зависит от значения r — средней плотности массы во Вселенной: если r больше некоторого критического значения (равного 6×10^{-30} г/см³), то сменится; если меньше — то процесс расширения будет неограниченно продолжаться. В настоящее время на основе данных наблюдения ($10^{-31} < r < 10^{-29}$) пока нельзя сделать никакого выбора. Однако за последние годы нижний порог значения r был сильно поднят, то есть в тенденции с уточнением наших знаний значение r возрастает. Поэтому замкнутую модель Вселенной (расширение сменяется сжатием) следует рассматривать как весьма вероятную.

Что происходило в самый момент «Большого взрыва» мы не знаем. Может быть, в тот момент проявлялись какие-то иные законы бытия материального мира, которые сокрыты сейчас и как бы дремлют, оставаясь лишь в потенции.

Интерполировать известные нам законы на сингулярное состояние нашей Метагалактики мы не можем.

А главное, если мы убеждены, что наша Метагалактика имела начальный момент своего бытия,

некое $t=0$, когда плотность ее вещества была чрезмерной и вся она находилась в сверхгорячем состоянии, мы не имеем основания предполагать, что до этого $t=0$ могло существовать некое иное время, координаты которого можно обозначить через «минус t ».

Мы не имеем никаких оснований предполагать, что до этого могла бы существовать какая-либо материальная реальность.

2. О ТОМ, ЧТО ДОКАЗЫВАЕТСЯ И ЧТО НЕ ДОКАЗЫВАЕТСЯ

Каким образом возможно, что Вселенная бесконечна? Каким образом возможно, что Вселенная конечна? Думаете ли вы, что можно доказать эту бесконечность? Думаете ли вы, что можно доказать ее конечность? Какова ее протяженность? Каков ее предел? К делу, к делу. Вы слишком долго тянете!

*Дж. Бруно. Начало диалога
«О бесконечности Вселенной и мирах»,
1584 г.*

Вопрос о том, бесконечна ли Вселенная, поднятый в XV веке кардиналом Николаем Кузанским, через сто лет вновь поставил Джордано Бруно. Вопрос этот, разумеется, так и не был разрешен. На грани XIX века его снова поставил Кант в своих «Антиномиях» в виде тезиса и антитезиса.

Тезис: «Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве». Антитезис: «Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен как во времени, так и в пространстве» (Кант. «Критика чистого разума». Пер. Лосского, с. 266–267).

В XIX веке чаша весов склонилась как будто к вере в бесконечность мира и в его вечность. Но представление о вечности, бесконечности, а следовательно, и о несотворимости мира покоилось на чисто мировоззренческих основах.

В XX веке рухнул фундамент этой веры, ибо была показана возможность концепции конечности Вселенной. Когда фундамент был разрушен, должно было рухнуть и все здание так называемого научного «доказательства» несотворимости материи.

Псевдологическая цепочка: материя бесконечна, следовательно — вечна, а если вечна, то, следовательно, несотворима, а если несотворима, то никакого Творца нет — эта цепочка была порвана в самом начале. Сейчас мы уже можем научно обоснованно говорить о начале мира, о том, что он не бесконечен в пространстве, что Вселенная нестационарна, то есть изменяема.

Что следует из этого для нашей темы соотношения библейского Откровения с данными науки?

Мы, наверное, удивим многих, если скажем, что из этого, то есть именно из обнаружения ложности посылки о вечности материи, не следует ничего для подтверждения истины бытия Бога Творца. Однако отсюда выявляется необходимость постановки вопроса о Первопричине. А это — главное.

Читатели, возможно, ждут от нас доводов, что если мир не вечен, то, следовательно, сотворен Богом, а если вечен, то несотворен и, следовательно, Бога нет. Однако в подобных рассуждениях и выводах, которые часто делают на их основе, присутствует логическая ошибка — подмена тезисов.

Поясним это. Мы говорим о возможности согласования в принципе данных Откровения с данными науки. Если мы рассматривали необоснованные доводы против возможности этого согласования и если мы эти доводы отвергли, то разве тем самым уже добились самого согласования?

Один из основных законов логики гласит: *Из ложности какого-либо суждения не следует истинность противоположного ему суждения, так как закон исключенного третьего к противоположным суждениям неприменим.*

Применяя эту формулу к нашей теме, мы получим: из ложности так называемых доказательств о бесконечности и несотворимости мира еще не следует истинность противоположного им суждения о сотворенности мира; вопрос о происхождении мира остается открытым, причем не исключается и возможность третьего утверждения — если мир мог быть сотворен, то он мог быть сотворен и конечным, и бесконечным.

Вернемся к данным науки и посмотрим, какое все же отношение они имеют к библейским истинам.

Вопрос о возможности или невозможности определения начального «момента» очень сложен. Однако, если мы пока не можем или вообще не сможем представить себе ясно этот «нуль-пункт», то это отнюдь не дает нам права говорить, что такого момента вообще не было или не могло быть. Из незнания нельзя делать никаких выводов.

Конечно, «красное смещение» есть факт несомненный. Это явление распространяется на всю Вселенную в той мере, в какой это нам известно. На

сегодняшний день оно говорит о том, что мир должен иметь начало. Но оно не говорит о том, что мир сотворен Богом. Точно так же и библейское Откровение решительно ничего не говорит о том, каков был «первоатом» по своим размерам или с какой скоростью стали разбегаться его частицы.

По поводу открытия «красного смещения», позволяющего предполагать о начале Вселенной, аббат Леметр сам заявил на посвященном космологии Втором Международном Сольвееском конгрессе в 1958 г.: *В той мере, в какой я могу судить, такая теория полностью остается в стороне от любых метафизических или религиозных вопросов. Она оставляет для материалиста свободу отрицать любое трансцендентное Бытие. В отношении начала пространства-времени материалист может оставаться при этом же мнении, которого он мог придерживаться в случае неособенных областей пространства-времени.*

Предположим, что завтра явление «красного смещения» было бы как-то опровергнуто. Этого, как мы думаем, не произойдет, но допустим это как одну из возможностей нашего загадочного Мира. Разве из этого следовало бы что-нибудь для опровержения библейской истины?

Мы снова и снова повторяем, что Библия и наука — это не одно и то же, что у той и у другой есть своя область в раскрытии истины. Однако сама истина — одна и едина, и двух истин быть не может.

Библия говорит о том, что Бог есть Первопричина вселенского бытия. Наука говорит о том, как строится это бытие.

В средние века, когда наука и философия были еще слабы, когда они только родились из лоноа религии, христианское богословие, естественно, должно было взять на себя какое-то руководство их развитием, о чем мы уже говорили выше. Постепенно возросла и окрепла философия, хотя она, как видим, и не пришла к единому познанию истины, так как разбилась на ряд противоположных течений. Постепенно окрепла и вышла из-под опеки схоластики и наука.

Наука имеет свои самостоятельные пути. И нельзя из любого открытия науки, как будто бы соответствующего Откровению, сразу выводить доказательство бытия Божия.

Вспомним приведенные нами слова аббата Леметра, что теория «красного смещения» полностью остается в стороне от любых метафизических и религиозных вопросов и что она оставляет для материалиста свободу отрицать бытие Бога.

Леметр, в сущности, высказал ту же мысль, что и его предшественник по науке — Лаплас. Всем хорошо известно, что Наполеон, выслушав от Лапласа его теорию происхождения Солнечной системы, задал ему вопрос: почему он не упомянул о том, что Вселенная сотворена Богом? *Государь*, — отвечал Лаплас, — *я не нуждался в этой гипотезе.*

Умный ученый, равно как и его предшественник — искренне верующий Ломоносов — понимал, что включать Бога в теорию происхождения Солнечной системы было бы так же нелепо, как включать Его в теорию происхождения каких-либо других физических или химических процессов или как включать что-либо из учебника дог-

матического богословия в учебник элементарной механики. Он понимал, что небесная механика как наука в принципе ничем не отличается от простой механики.

Отказ Лапласа и Леметра связать истину бытия Божия с законами небесной механики показал их мудрость как настоящих ученых. Бытие Бога не выводится из небесной механики или из теории «красного смещения». Но и в той, и в другой, равно как и в природе какого-либо муравья, человек-мыслитель находит разумное устройство мироздания. Это разумное устройство должно стать предметом философии как целостной системы мышления. Но поскольку истина едина, то между тем, что находит наука, к чему приходит философия, и тем, что Открывает библейское откровение, не должно быть принципиального расхождения.

Весь секрет здесь не в иерархической зависимости этих дисциплин, как это казалось в Средние века, а в их гармоническом сочетании в единой истине. Было время, когда философия должна была быть *помощницей богословия*. Под латинским словом *анцилла* совершенно неверно было бы подразумевать только *служанку* или *рабу*. По известному выражению, для религии в философии ценна соотрудница, но бесполезна раба. Однако слово *служение* само по себе не унижительно. Разве мы унижаем науку, когда говорим, что она должна служить человечеству?

Открытие факта начала мира не служит таким аргументом, из которого с необходимостью сразу вытекало бы как следствие бытие Бога — Творца мира. Но оно упраздняет тот ложный довод, на

котором строилось отрицание возможности творения мира. И это очень много значит.

Каковы причины начала мира — наука не знает и, как мы думаем, узнать не может, так как самый принцип творения, сами его возможность и причина выходят за пределы всякого опыта и, вообще, за рамки материального мира, за тот сингулярный момент, тот «нуль-пункт», с которого начался мир.

Революция в науке подтвердила ту истину, которая была открыта еще в Книге Бытия: мир разумен и имеет свое начало. В *начале* всего пребывает неизменяемая онтологическая сущность бытия — Небо и Земля. Земля, в своей сущности — невидимая и *покрытая тьмой*, под воздействием силы Духа Божия, в осуществление творческого Глагола входит в процесс становления. *Дни* творения — это постепенное развертывание в действительность онтологических возможностей мира. Так возникает та Реальность, в которую мы входим всем своим существом.

Вселенная — это поток, *изменчивая неизменяемость*, которая существует и будет существовать, но нам неизвестны те сроки, которые положил для нее вызвавший ее из небытия к бытию Творец. И дело совсем не в том, найдем ли мы или не найдем начальный момент бытия мира. Все дело в том, что творение мира есть акт, превышающий силу познания человека, так как сам человек есть только часть этого мира, деталь, возникшая во времени. Поэтому-то и остаются в силе слова Бога, слышанные нами со страниц Книги Откровения: *Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь. Кто положил меру ей, если знаешь? или*

кто протягивал по ней вервь? На чем утверждены основания ее, или кто положил краеугольный камень ее, при общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божии восклицали от радости? (Иов 38, 4–7).

В своей работе мы приволили целый ряд высказываний крупнейших ученых, которые подтверждали истину, изложенную в библейском Откровении. Нас могут упрекнуть в том, что мы, упоминающая имена великих ученых, будто бы пытаемся тем самым доказать, что если ученые верят в Бога, то это подтверждает Его бытие. Конечно, нам могут вслед за тем привести и большой ряд имен ученых-атеистов.

Но если ученые высказываются положительно о бытии Бога и истинности Библии, то это отнюдь не означает, что наша религия, наше понимание мироздания основываются на мыслях этих ученых. Ученые могут быть и верующими, и неверующими. Их высказывания могут совпасть с истинами христианской Церкви или противоречить им, а также могут находиться и где-то посредине между религией и атеизмом.

Библейское Откровение о происхождении мира для нас, христиан, бесспорно не потому, что с ним согласился кто-то из великих людей. Оно бесспорно для нас в силу всего нашего мировоззрения, и главным образом потому, что оно подтверждено и разъяснено Иисусом Христом, Который для нас есть *путь и истина и жизнь* (Ин. 14, 6).

Это — первое, что мы, христиане, должны помнить, когда рассуждаем об Откровении.

Библейское Откровение о происхождении мира говорит об основных истоках, причинах и целях

бытия нашего мира. Оно говорит о том, что несомненно существует. Оно возвещает это как истину. Но, как хорошо известно из нашей текущей жизни, истины не всеми принимаются, об истинах спорят. То, что принимается одними за истину, может другим показаться ложью. Однако бесспорно то, что любое серьезное положение, претендующее на признание истинным, не санкционируется путем голосования или споров.

Истина сама по себе не зависит от того, что те или иные, умные или неумные люди ее принимают или не принимают. Мы не можем собрать всех ученых мира, древних и современных, и произвести голосование о том, согласны ли они с Библией, а после этого постановить — права она или не права.

На каких-либо выборах, например, президента страны, при подсчете голосов даже небольшой численный перевес в ту или иную сторону оказывается решающим. Иное дело в науке. Конечно, в науке есть истины бесспорные, к которым ученые пришли путем долгих споров и в результате своеобразного «голосования». Но у самих ученых могут быть свои личные взгляды и оценки истин уже не в подлинно научном, а в философском плане. И здесь может существовать большое разногласие.

Говоря об истинности сказанного в Откровении, мы не можем ставить себя в зависимость от числа голосов и базироваться на этом шатком фундаменте. Мы должны различать подлинно научные истины от личных взглядов великих ученых. Но в таком случае нас могут спросить: зачем же мы приводили здесь высказывания ученых, которые, так

сказать, «лили воду на мельницу», то есть свидетельствовали в пользу того, о чем говорит Библия? Ответ прост. Мы приводили их потому, что ученые прекрасно умеют высказывать свои мысли — сжато и сильно, то есть так, как не сумели бы сделать этого мы.

Мы начали свою работу с исторического обзора соотношения между библейским Откровением и данными науки с тех древних времен, когда науки в полном смысле этого слова еще не было. Из всех космогоний древности только библейская может серьезно рассматриваться в наше время. Все же остальные языческие мифы просто не заслуживают внимания. Только о Моисеевом сказании происхождения мира идут сейчас споры, только одно оно и по сей день является *предметом пререкания*. Тем самым мы выявили уникальность библейского сказания.

Переходя непосредственно к вопросу о возможности или невозможности миру быть сотворенным, мы опирались на основной закон науки — закон причинности. Если всякое явление, всякий факт не могут быть без причины, то отсюда с необходимостью приходится заключить, что должна быть и Первопричина мира.

Мы не упоминали здесь никаких имен, так как весь ученый мир единогласно утверждает закон причинности. О том, как от общего закона, действительного для мира вещей, перейти к уже принципиальному вопросу о Первопричине мира, говорит множество ученых. И здесь мы могли бы привести много мнений, в частности высказывания Спинозы, на которого ссылается Эйнштейн,

говоря, что он верит в *Бога Спинозы*. А Спиноза, хотя и не был христианином, то есть не верил в возможность воплощения Бога в человека, но верил в возможность воплощения Бога в природе и поэтому мог сказать, что природа, в которой Бог, есть причина самой себя. Но он не отождествлял Бога и природу. *Бог — причина всего... Бог не действует против природы, но выше ее. Бог сохраняет в природе одно и то же количество движения* (Б. Спиноза. Избр. соч., т. 1, с. 96, 308 и 311).

Переходя к вопросу об устройении Космоса, мы должны были упомянуть еще и Птолемея, и Коперника, так как эти имена служили рубежами на столбовой дорожке развития науки. Конечно, ни Птолемей, ни Коперник ничего не добавили к тому, что сказано в Библии. Но из-за их взглядов шел великий спор, и только поэтому мы их упоминали.

Мы приводили высказывания Дарвина, так как, подойдя к вопросу о соотношении библейского сказания и эволюционной теории, мы не могли не упомянуть его имени. О том, кто был Дарвин — верующий или атеист, — много спорят. Но нам важно не это. Важно то, что он вслед за Ламарком и совместно с Уоллесом осветил пока еще слабым светом очертания той эволюционной лестницы происхождения жизни на Земле, которую потом раскопали и осветили уже «прожекторами» ученые последующих лет. Церковники в свое время нападали на Дарвина, так как боялись, что его теория как бы «оскотинит» человека сближением его с обезьяной. Но прошли годы и выяснилось, что его теория не только не противоречит повествованию

Моисея, но, наоборот, говорит о происхождении живых форм именно в том порядке, как об этом сказано у Моисея.

Подойдя ближе к нашему времени, нам пришлось упомянуть имена М. Планка, Джинса и других великих ученых. Однако мы не строили доказательств бытия Бога, основываясь на их личных отношениях к религии.

Сам объективный ход совершенствования науки доказал, что мир развивается во времени, и тем самым подтвердилась истина о *днях* становления мироздания.

Когда мы говорили о *днях* творения, то, естественно, должны были сказать о том, как же наука смотрит на эти *дни*. Конечно, она смотрит на мир не библейскими, а своими глазами. И она говорит нам, что если смотреть вглубь мироздания, то в этой глубине мы увидим прежде всего тот таинственный мир, где еще нет вещества как такового, где еще только одни частицы и волны, движущиеся с разными скоростями. Это — та еще непонятная для нас сфера, которую на основании уже известной ее части мы могли бы условно называть *светом*, творение которого отнесено в Библии на первый день мироздания.

Выше мы показывали, что схему или модель мироздания, его иерархическую структуру можно изобразить лишь в форме тех библейских *дней*, о которых говорит Моисей.

В XX веке наука признала великую премудрость во всем мироздании и подошла к тем вратам, на которых написано: *Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро!* (Пс. 103, 24). Но

может ли эту фразу целиком, во всем ее объеме повторить наука? Может ли эту фразу высказать ученый в терминах и понятиях науки?

Нет! Наука — это не религия. Говоря о Боге в религиозном смысле этого слова, наука перестала бы быть собой, вернулась бы в то состояние, когда она еще не родилась для самостоятельного бытия. Наука изучает не Бога, а природу. Но Бог, точнее Божественная творческая Мысль, осуществляясь в природе, не исчерпывает Свое бытие полностью. Поэтому наука, изучая природу, не может произнести Неизреченное Имя Сущего, ибо у нее для этого нет соответствующих слов и понятий. Она только видит ту изумительную Премудрость в мире, которую Спиноза и Эйнштейн называли Богом, Гегель называл Идеей, а мы, христиане, называем отражением Бога в природе, Божественной Софией, которая отражает Бога, подобно тому, как море отражает Солнце.

«Бог науки» — это и есть Бог Спинозы и Эйнштейна, а «Бог философии» — «Идея» Гегеля. Это предел, до которого могут подняться наука и философия, не превращаясь в религию и оставаясь самими собой. Конечно, если оставаться в пределах чистой науки, то мы должны сказать словами Н. Бора, что *наука оставила вопрос о Боге совершенно открытым. Наука не имеет права судить об этом.*

Вот эту-то мысль мы и стремились провести во всем нашем исследовании. Мы не говорили о Боге от имени науки и не говорили о Боге словами ученых, приводя эти слова иногда только как выражение наших собственных выводов. Мы старались показать только, что наука оставила вопрос о

Боге совершенно открытым и что поэтому никто не имеет права от имени науки говорить, что Бога нет. Во-вторых, мы стремились показать, что невозможно говорить, будто бы Библия отрицает что-то научное. И мы доказали это, сличая истины Откровения с данными науки, ибо в Библии на языке символов говорится о тех истинах нашего материального мира, которые теперь наука стала постепенно открывать и о которых говорит на своем языке.

Имена великих ученых мы приводили потому, что эти мудрые люди в поисках истины шли, руководясь светом той самой звезды, которая вела мудрых волхвов к Вифлеему, где в убогих яслях находился родившийся во плоти Божественный Творческий Разум.

Путь для всех этих мудрецов был указан один. Но кто-то шел смело и прямо. Кто-то сбивался с пути и уходил в тупики. Кто-то остановился на полпути, кто-то подошел близко, но остановился у самых яслей, видя только свет, разлитый вокруг в природе. Кто-то вошел и поклонился Творческому Разуму, воплощенному в самом человеке. Таковы пути ученых, ищущих Истину.

3. РЕВОЛЮЦИЯ В НАУКЕ О ВСЕЛЕННОЙ В XX ВЕКЕ. КРУШЕНИЕ ВЕРЫ В СТАЦИОНАРНОСТЬ КОСМОСА

Всему свое время, и время всякой вещи
под небом.

Еккл. 3, 1

Революция в науке о Солнечной системе, произошедшая на грани XIX века и внесшая совер-

шенно неслыханное до этого воззрение о том, что Солнечная система не вечна, а возникла во времени, явилась как бы прологом к революции во взглядах на устройство Вселенной в целом.

Точно так же революционная теория Дарвина и Уоллеса о возникновении и развитии жизни на Земле явилась как бы параллелью к теории развития неживой природы.

Теория эволюции, опираясь на возникшую науку — палеонтологию, пробила брешь в представлении о неизменяемости Вселенной. Она говорила об эволюции в процессе возникновения и развития еще одной только формы движения материи — жизни на одной только нашей Земле. Но это была уже именно брешь во всем крепко построенном здании, начало подлинной революции во взглядах на жизнь Вселенной. Однако от законов биологии до законов космологии — дистанция огромного размера.

И неудивительно, что мир все еще продолжал казаться неизменным. Но этому взгляду оставалось существовать считанные дни. Все, что наполняет пространство, до сих пор казалось вечным и неизменным. Все живое также считалось постоянным, статичным. Считалось, что для возникновения Космоса в целом и жизни на Земле достаточно было обычных шести дней. Время как будто не господствовало над всем, а было страшным лишь для индивидуальной жизни.

С теорией Канта-Лапласа и, конечно, с теорией эволюции, подтвержденной открытиями палеонтологии, открылась сила времени. Время оказалось решающим и главным фактором в происхождении

не только живых форм, но и всей Солнечной системы. Вся динамика земной жизни оказалась неразрывно связанной со временем. Но Вселенная в целом все еще казалась не динамичной, а статичной. Времени для нее как будто не существовало, точно оно текло мимо нее. Она казалась вечной, бесконечной, стационарной.

Но теперь возник вопрос: а вечна ли Вселенная? Не возникла ли она также из небытия, подобно тому, как из небытия возникли все живые формы на Земле? Не развивается ли она подобно тому, как развивается жизнь?

XIX век был веком новых открытий в истории Земли и жизни на ней... Это был век геологии и палеонтологии, век победно вошедшего в умы дарвинизма. Была открыта основа жизни — клетка. В 40-х годах были открыты основной физический закон сохранения и превращения энергии, электричество. Стали говорить, что уже найден «предок» человека. Был «пойман» луч Солнца.

В середине XIX века Максвелл создал электромагнитную теорию света. Были открыты невидимые для невооруженного глаза ультрафиолетовые (химические) и инфракрасные (тепловые) лучи. Таким образом, понятие света вышло за пределы явления лишь чувственно зримого и зависящего только от видимого нами источника.

Затем знание о том, что такое свет, пополнилось открытием лучей Рентгена и радиолучей. В результате понятие о природе света расширилось настолько, что под словом *свет* можно было мыслить уже одно из двух фундаментальных состояний материи — поле.

Тем самым научное понятие о волновой природе материи приблизилось к библейскому Откровению о первооснове материального мира, именуемой на библейском языке символически кратко одним словом *свет* (библ. *ор*), о сотворении которого в первый *день* писал Моисей.

Наконец-то и ученым стало понятно, что *свет* — это нечто, что может существовать независимо от нашего Солнца, и не только независимо от него, но принципиально и ранее его. Ибо наше Солнце возникло в какой-то календарный день существования нашей Вселенной, а свет был, выражаясь библейским языком, с самого первого *дня* ее возникновения.

Далее науке предстояло ближе подойти к тому, о чем Моисей говорил как о втором *дне* творения.

Во второй половине XIX века учение о структуре природы вошло в новую фазу благодаря открытию Менделеевым в 1869 году периодического закона, названного его именем. Это был уже как бы генеральный подступ к той изумительной революции во взглядах на структуру Космоса, которая произошла в XX веке.

В XIX веке естествознание постепенно охватило все области природы, созрело для философского обобщения. Вместе с тем стало казаться, что уже все открыто, все известно, начиная с атомов и кончая туманностями в Космосе.

Но история вообще, в том числе и история науки, не обходится без иронии. На рубеже XX века один из авторитетнейших ученых того времени — Вильям Томсон (лорд Кельвин) — в речи по случаю встречи нового столетия заявил: *Сегодня можно*

смело сказать, что грандиозное здание физики — науки о наиболее общих свойствах и строении неживой материи, о главных формах ее движения — в основном возведено. Остались мелкие методические штрихи.

Так мыслил на грани XX века не только лорд Кельвин, но и большинство ученых того времени. Даже сам Эйнштейн в первое время после открытия своей теории относительности по-прежнему считал Вселенную стационарной.

Нетрудно понять, что мнение, будто все уже известно, помимо самой своей ложности было опасно и тем, что обрекало человечество на один лишь скрупулезный анализ существующих знаний, на детализацию давно известных законов. Его признание означало бы, что век гениальных открытий закончен и что будущее науки будет лишено ярких красок: она превратится лишь в совокупность тщательнейших повторных опытов и уточняющих измерений.

Это означало бы, что живой дух отлетел от науки и она снова превратилась бы в ту самую схоластику, от которой она так хотела избавиться.

Нужно отметить, что мысль о том, что в науке уже все найдено, вполне гармонировала с тогдашним общим взглядом на жизнь, с мыслью о том, что уже ничего нового нет и не может быть. Это представление вполне соответствовало и тому расколу между наукой и религией, который начался в XIX и оформился к началу XX века. Библейская «сказка» о творении мира Богом и теория Лапласа, казалось, так явно противостоят друг другу, что даже излишне об этом говорить. Вопросы *почему?*

и *для чего?* считались просто ненаучными. Полагали, что нужно знать *как* происходит явление, и этого уже достаточно, чтобы можно было отбросить вопрос *для чего?* А на вопрос *почему?* также не считалось нужным тратить время, так как якобы материя сама имеет в себе все необходимое для всех явлений.

Однако, словно по иронии судьбы, как раз вскоре после речи лорда Кельвина произошла научная революция. Но произошла она, конечно, не беспричинно и подготавливалась, как вообще все революции, в течение ряда лет. Так и ледоход на реке, происходящий как будто внезапно, на самом деле подготавливается предшествующими теплыми днями.

Вернемся немного назад к тому времени, когда был заложен непрочный фундамент гипотезы о бесконечности Вселенной. Канто-Лапласовская теория происхождения Солнечной системы в XIX веке стала общепризнанной и, вместе с тем, как бы бастионом борьбы против библейских «сказок» о происхождении мира. Сначала образовалось Солнце, а уж потом от него отделилась Земля. Это как будто ниспровергало библейское Откровение. Свет до Солнца! Да может ли быть что-нибудь более нелепое? Но не случайно эту «прогрессивную» мысль Достоевский вложил в уста всем известного Смердякова в его разговоре с простецом Григорием.

В теории Канта-Лапласа все было как будто ясно, пока знания были только поверхностными. Но, оказалось, что ряд движений планетной системы (движения планет и их спутников) опровергает возможность ее образования путем вращения.

Но главное было даже не в этом. Вся теория строения мира, в сущности, покоилась на постулатах Евклида и на неверном методологическом представлении о том, что все, что верно для Земли, верно и для Вселенной в целом.

Если, по Евклиду, можно было проводить прямые линии бесконечно, что для чисто умозрительного представления казалось верным, то на деле, то есть в реальном мировом пространстве, это, как вскоре выяснилось, оказалось невозможным. Если, по Лапласу, с принципиальной точки зрения важно было заранее предсказать каждое событие в Космосе или, наоборот, высчитать, что происходило много веков назад, то, как увидим дальше, после открытия квантовой механики выяснилось, что этой, так называемой, лапласовской необходимости суждено было остаться в более узких рамках.

Не успела неразрывно связанная с геометрией Евклида Канто-Лапласовская система завоевать всеобщее признание, как гениальный Лобачевский (1792–1856) построил новую, неевклидову геометрию, называемую теперь его именем. Другая неевклидова геометрия была открыта позднее Риманом; в некоторых отношениях она противоположна геометрии Лобачевского, но вместе с тем служит необходимым дополнением к ней. В евклидовой геометрии, согласно аксиоме «о параллельных», через точку, не лежащую на прямой, проходит только одна прямая, лежащая в той же плоскости и не пересекающая заданную прямую. В геометрии Лобачевского таких прямых можно провести бесконечно много, а в геометрии Римана — ни одной: каж-

дая прямая, лежащая в одной плоскости с заданной прямой, пересекает эту прямую.

Переворот в геометрии, произведенный Лобачевским, по своему значению не уступает ни одному из переворотов в естествознании, и недаром Лобачевский был назван Коперником геометрии. Благодаря его трудам было осознано, что логически мыслима не одна евклидова, но и другие «геометрии». Постепенно было осознано и то положение, что истинность геометрической теории в смысле соответствия реальным свойствам пространства может быть проверена лишь физическим исследованием, и не исключено, что такие исследования установят, в этом смысле, неточность евклидовой геометрии. И физика XX века действительно подтвердила это.

Это открытие в известной степени лишило Канта-Лапласовскую систему ее универсализма, подорвало ее корни и подготовило почву для новых взглядов на устройство Вселенной. Оно наводило на мысль о каком-то неизвестном еще устройении мира.

Элементарная геометрия, созданная Евклидом, имеет, как известно, только три измерения. Но в середине XX века человеческая мысль была поражена еще одним открытием. Немецкий математик Риман в своей речи при вступлении его на должность преподавателя Геттингенского университета в 1854 году сообщил о возможности многомерного пространства.

Нужно сказать, впрочем, что еще Кант в своих «Мыслях об истинной оценке живых сил» (1746) писал: *Если возможно, чтобы существовали протя-*

жения с другими измерениями, то весьма вероятно, что Бог где-то их действительно разместил, ибо Его творения обладают всем тем величием и многообразием, на какое только они вообще способны (И. Кант, цит. соч. т. 1, с. 71).

Многомерность пространства — это специальная тема, о которой трудно говорить неспециалисту. Мы можем привести только шутовское высказывание Эйнштейна: *Когда нематематик слышит о четырехмерных вещах, то его охватывает священный трепет.* Кроме того, Гельмгольц писал, что *представить себе четвертое измерение все равно, что слепому от рождения вообразить краски.*

Еще в XIX веке астрономия столкнулась с несколькими необъяснимыми явлениями, которые стали настоящими парадоксами, так как совершенно не укладывались в представления о бесконечности Вселенной:

1. Открытый в 1826 году фотометрический парадокс Ольберса: при бесконечно большом числе небесных тел их свет должен был бы слиться воедино и сделать все видимое нами небо светящимся.

2. Открытый в 1895 году гравитационный парадокс Зелигера: при бесконечности Вселенной гравитационное поле было бы везде равным, а следовательно, не могло бы возникать никакого движения небесных тел.

3. Парадокс Клаузиуса о так называемой тепловой смерти Вселенной: при бесконечно долгом времени существования Вселенной температура в ней должна была бы уравниваться.

Все эти парадоксы говорили об одном — Вселенная не может быть бесконечной. Конечно, про-

тив этих парадоксов высказывались и возражения. Однако нельзя было более безапелляционно заявлять об абсолютной бесконечности Вселенной. В начале XX века началось крушение казавшихся вполне прочными представлений о бесконечности мира.

Это крушение было связано с появлением ряда работ по физике. Это были работы Эйнштейна по специальной, а затем по общей теории относительности, работы Кюри по радиоактивности, работы М. Планка и других физиков. Все они открывали новые свойства материи. Выяснилось, что элементарные легкие частицы — это не обычные частицы. Они не отделяются от атомов, как их частицы, а буквально «рождаются» в атомах. Здесь выявился процесс перехода возможности в действительность.

В теории Эйнштейна выяснилось, что пространство обладает иными свойствами, чем думали раньше. Оказалось, что метрика пространства изменчива, так как зависит от массы.

Вблизи больших масс луч света искривляется. Это нарушало постулат Евклида о прямолинейности. Выяснилось, что может искривляться и само пространство, так как оно не есть чисто умозрительное вместилище чего-либо, как думали раньше, а физическая реальность. Понятие массы неотделимо от понятия энергии. Отсюда Эйнштейн вывел свою широко известную формулу: $E=MC^2$, где E — энергия, M — масса, а C — скорость света, являющаяся предельной для всех скоростей реальных тел. Вычисления Эйнштейна показали, что Вселенная может и не быть бесконечна, то есть мо-

жет быть пространственно ограничена. Очень важным доводом служило то, что при бесконечности Вселенной средняя плотность вещества должна была бы быть равной нулю.

Не существует пространства и времени в отрыве от материи. Выяснилось также, что пространство и время существуют не сами по себе, не независимо друг от друга, как думали раньше, но представляют собой нечто единое, находятся в неразрывной связи. В этой универсальной связи они теряют свою самостоятельность и выступают как относительные стороны одного целого — единого и неделимого континуума. Континуум, таким образом, четырехмерен.

Тем самым подтвердилась концепция Отцов Церкви — Григория Богослова, Василия Великого и других христианских философов, что Бог творит мир не в процессе какого-либо уже существующего времени и не из какой-либо существовавшей домирной материи в каком-нибудь пространстве, но творит его «вместе со временем». Иными словами — нет времени без пространства и нет пространства без времени. Мир един и, по образному выражению Григория Богослова, *содержится как бы в «мышцах» единого Божества.*

Теория относительности получила свое завершение в 1917 году, который по общему признанию должен считаться началом новой эры в науке о Космосе.

Современная космология, — писал академик В. Л. Гинзбург, — *родилась в небольшой работе, озаглавленной «Вопросы космологии и общая теория относительности», опубликованной в 1917 году в «Сооб-*

щениях Прусской академии наук» (Академик В. Л. Гинзбург, указ. соч.).

Первоначальная модель Вселенной, созданная Эйнштейном, была еще несовершенна, так как была традиционно стационарной. В 20-е годы русский ученый А. А. Фридман на основе теории относительности путем вычислений пришел к выводу, что Вселенная нестационарна как целое. Массы вещества, составляющие наш космос, должны удаляться друг от друга, и чем на больших расстояниях от нас они находятся, тем с большей скоростью должны разбегаться. Фридман построил математическую модель движения Вселенной.

По этому представлению Земля как будто находится в центре мироздания. Однако, согласно теории относительности Эйнштейна, совершенно безразлично, какую точку мирового пространства мы будем брать за точку отсчета. С религиозной точки зрения также совершенно безразлично, где, в какой точке Вселенной находится наша Земля.

Математическая модель Фридмана давала возможность говорить уже не о стационарной, а о пространственно расширяющейся Вселенной. Работа Фридмана называлась «О кривизне пространства». Опубликованная в Германии, она была прочитана Эйнштейном, который сначала высказывался против, но потом, когда Фридман прислал ему письмо с рядом доказательств, согласился с ним. Так возникла математическая модель развивающейся Вселенной.

В своей книге «Сущность теории относительности» Эйнштейн писал: *Если Вселенная пространственно бесконечна, то средняя плотность вещества*

должна быть равна нулю. Однако невероятно, чтобы средняя плотность вещества во Вселенной была бы действительно равна нулю... С теоретически-познавательной точки зрения гораздо более оправдана мысль, что механические свойства пространства полностью определяются материей, а это может иметь место только в случае пространственно ограниченной Вселенной... По поводу начала Вселенной во времени он писал: С точки зрения развития ныне существующих звезд и звездных систем «начало мира» действительно соответствует некоторому началу, когда звезды и звездные системы еще не существовали, как отдельные образования.

В 1927 году один из крупнейших космологов, занимавшихся вопросом о происхождении Вселенной, — аббат Леметр, впоследствии президент Ватиканской академии наук, — уточнил модель Фридмана и положил начало теории расширяющейся Вселенной, согласно которой она возникла в какой-то первоначальный момент из некоего «первоатома».

В 1929 году американский астроном Э. Хаббл путем наблюдений открыл, что космические тела удаляются от нас. Это было видно из того, что линии их спектра были смещены в так называемую «красную» сторону. Наиболее правдоподобно это «красное смещение» можно было объяснить тем, что Вселенная расширяется, что, в свою очередь, приводит к мысли о том, что она возникла из бесконечно малого объема, то есть имеет свое начало.

Согласно воззрениям как Хаббла, так и Леметра, Вселенная возникла в некоторый начальный момент, давность которого можно исчислить.

Хаббл предположил, что причиной «расширения» Вселенной был какой-то большой взрыв, с которого и началось разбегание материи Вселенной и образование существующих галактик¹.

Факт взрыва не должен нас смущать, так как взрывы во Вселенной — явление вполне реальное и даже обычное.

Если свести воедино результаты работ Эйнштейна, Фридмана, Хаббла и Леметра, то мы получим следующую картину. Вселенная в момент своего образования представляла собой «первоатом», вещество которого должно было быть сверхплотным, а объем — минимальным. Теоретически радиус «первоатома» почти равен нулю. Но при таком радиусе плотность вещества Вселенной (если предположить, что количество его было равным современному) должна быть бесконечной. Все это кажется нам сегодня просто невероятным. Но это только потому, что Вселенная очень сложна, а мы привыкли думать о ней лишь в тех масштабах, которые доступны непосредственно органам наших чувств.

Нам в нашей работе эти данные важны не со стороны их физического и математического смысла, нам важно подчеркнуть, что все это не «поповская выдумка», не «поповщина», а достижения подлинной науки.

И вместе с тем это именно «поповщина» в том смысле, что мысли о начале мира и о начальном его моменте впервые были высказаны в Книге

¹ Согласно закону Хаббла, Вселенная расширяется в соответствии с формулой: $V = rk$. Здесь V есть скорость движения галактики, r — расстояние до нее, k — коэффициент пропорциональности.

Бытия, а затем прокомментированы гениальными мыслителями, принадлежащими к христианской Церкви, известными всему миру классиками христианской философии, жившими в IV веке, — Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским — мыслителями так называемой Каппадокийской школы. Они впервые высказали мысль о «нуль-моменте», хотя, конечно, не в современной терминологии¹.

Для Василия Великого первое мгновение времени еще не есть время: *Как начало пути еще не есть путь, как начало дома еще не есть дом, так и начало времени — еще не время, ни даже малейшая часть времени* (Шестоднев, беседа 1).

Эти мысли о первом мгновении, которое еще не есть время, хорошо прокомментированы известным православным богословом Владимиром Лосским в его «Догматическом богословии» (опубликовано в № 8 «Богословских трудов» издания Московской Патриархии). Поясняя мысль св. Василия Великого, Лосский пишет: *Это первое мгновение мы не можем помыслить, даже если примитивно определим мгновение, как точку во времени (представление неверное, как показал блаж. Августин, ибо будущее непрестанно становится прошлым, и мы никогда не можем уловить во времени настоящее). Первое мгновение — неделимо, его даже нельзя назвать бесконечно кратким, оно — вне временного измерения: это — момент-грань, и, следовательно, стоит вне длительности*².

¹ О христианском понимании времени и вечности см. в разделе о «Прологе» Книги Бытия, при объяснении слов «В начале».

² В космологии он именуется сингулярным моментом.

Что же такое мгновение? Вопрос этот занимал уже античную мысль. Зенон (490—430), зайдя в тупик со своей беспощадной рационализацией, сводил понятие времени к абсурду, поскольку оно есть — или, вернее, не может быть — одновременно покой и движение. У Платона (427—347), более чуткого к тайне, мы находим замечательные мысли о том внезапном, которое, как он говорит, есть не время, а грань, и тем самым — прорыв в вечность.

Именно таким видит Василий Великий первое мгновение, когда появляется вся совокупность бытия, символизируемая Небом и Землей. Тварь возникает в некоей «внезапности», одновременно вечной и временной, на грани вечности и времени. «Начало», логически аналогичное геометрическому понятию грани, например, между двумя плоскостями, есть своего рода мгновенность; сама по себе она вневременна, но ее творческий порыв порождает время. Это — точка соприкосновения Божественной Воли с тем, что отныне возникает и длится; так что само происхождение тварного есть изменение, есть «начало», и вот почему время является одной из форм тварного бытия, тогда как вечность принадлежит собственно Богу. Но эта изначальная обусловленность несколько тварного бытия не умаляет: тварь никогда не исчезнет, потому что слово Господне пребывает во век (1 Пет. 1, 25). Сотворенный мир будет существовать всегда, даже когда само время упразднится, или, вернее, когда оно, тварное, преобразится в вечной новизне эпектаза.

К этому прекрасному комментарию В. Лосского трудно что-либо добавить. Мы только должны подчеркнуть, что мысль Василия Великого на мно-

го столетий предвосхитила достижения научной революции XX века. Это гениальное прозрение оказалось возможным только на основе уже имеющегося библейского Откровения.

Для нашей же темы сейчас важно знать одно: наука уже не априорно, а на основе серьезных теорий может говорить о времени происхождения и о размерах Вселенной.

Итак, и по современным научным представлениям, и по библейскому Откровению Вселенная не вечна во времени и не бесконечна в пространстве. Она возникла к бытию в некий «нуль-момент», до которого не было ни времени, ни пространства. Гадать о том, могло ли быть что-либо до этого «нуль-момента» — уже не научное занятие.

По произведенным подсчетам, наша Вселенная, которую принято называть также Метагалактикой, родилась из «первоатома» около 10–12 млрд. лет тому назад. Примерно таким же количеством световых лет оцениваются ее размеры. Радиоастрономия заглядывает в Метагалактику еще глубже. По некоторым данным размеры радиогалактики достигают 18 млрд. световых лет.

Поясним эту величину. Световой год — это условная единица измерения колоссальных просторов Вселенной, основанная на величине скорости света, равной 300.000 км/сек. Помножив эту величину на количество секунд в году, мы получим 10^{13} км. Это — один световой год. Чтобы получить размеры Вселенной в километрах, мы должны эту величину помножить на число лет, в течение которых свет пробегает всю Метагалактику, то есть на 10^{10} лет; это дает 10^{23} км!

Вселенная расширяется сейчас со скоростью одной миллионной доли процента за сто лет. Перспективы этого расширения нам неизвестны. Никто не может утверждать, что будущее будет походить на прошедшее. Кто поручится, что в жизни Вселенной не выявятся новые закономерности, которые сейчас мы и представить себе не можем?

Какова форма Вселенной? На этот вопрос известный английский астроном и физик Дж. Джинс отвечал: *Вселенная, изображаемая теорией относительности Эйнштейна, подобна раздувающемуся мыльному пузырю. Она не его внутренность, а его пленка. Поверхность пузыря двумерна, а пузырь Вселенной имеет четыре измерения: три пространственных и одно — временное* (Цитируется по журналу «Знание-Сила», № 1 за 1972 г.).

Мы упоминаем обо всех этих малопонятных для неспециалиста вещах только для того, чтобы подчеркнуть, что Вселенная — далеко не то, что думали о ней до сих пор. Произошла подлинная революция во взглядах на Вселенную. Сама же Вселенная осталась, разумеется, той же, какой и была до этой революции.

Концепция бесконечности и вечности Вселенной разрушилась. Теперь Вселенная предстала перед нами как некая возникшая из небытия и развивающаяся во времени реальность, то есть в принципе такой, какой она обрисована в Книге Бытия. Мы подчеркиваем это слово *в принципе*, так как Книга Бытия говорит только о принципах происхождения мира и очень мало о деталях. Первое слово Книги Бытия: *брешит*, переведенное у нас:

в начале, в латинской Библии переведено: *ин принципо*. Об этом мы говорили при изъяснении Пролога Книги Бытия.

Теория относительности явилась только началом нового воззрения на мир. Наука вступила в стадию буквального потрясения прежних основ. Изменилось представление о внутреннем строении материи. Новые достижения в этой области появились в связи с развитием квантовой механики. Этот новый раздел физики возник на основе изучения явлений микромира и дал целый ряд новых законов, благодаря чему расширились наши представления о природе мира вообще.

Развитие квантовой механики в 20-х и 30-х годах связано с именами Планка, Бора, Гейзенберга, Дирака, Паули и многих других. Созданная ими квантовая механика показала, что законы, свойственные макромиру, нельзя абсолютизировать, в частности, полагать, что они будут верны и для микромира, то есть для мира атомов и молекул.

Изменилось и понятие о структурном устройстве материи. Вместо атомов XIX века, считавшихся буквально «атомами» — неделимыми «кирпичиками» мироздания, появились еще более малые «кирпичики» — элементарные частицы, которых сейчас насчитывается уже несколько сотен. Весьма возможно, что через некоторое время нам станут известны какие-то еще более малые частицы, которые уже не будут частицами в обычном понимании — кварки или еще что-то в этом роде.

Если от этих почти неизмеримо малых частиц перенестись мыслью к галактикам, то приходится подивиться тому «расстоянию», которое простира-

ется от этих галактик до микрочастиц, подивиться этому диапазону, который мы не можем себе ясно представить.

Между тем открытия шли одно за другим.

Открытие радиоволн привело к открытию радиогалактик, а вслед за этим — к открытию каких-то особых образований — квазаров, которые во многом сходны с настоящими звездами, но вместе с тем все же являются квазизвездами.

Одновременно с этим выяснилось, что может существовать какой-то особый мир. В 1947 году в космических лучах был найден антипротон. Так возникла гипотеза антимира как зеркального отражения того мира, в котором живем мы.

Наконец, следует упомянуть об открытом сравнительно недавно явлении сжатия материи или лучше сказать — сверхсжатия, получившем название коллапса, в результате чего получаются так называемые черные дыры.

В этом состоянии материя теряет все известные нам качества и свойства, сохраняя лишь массу, заряд, момент количества движения и количество движения. Но из «черной дыры» ничего не проявляется вовне. В ней нет перемен, следовательно, нет и времени как совокупности перемен. В ней нет никаких выявленных форм. Мы не можем получить из нее никакой информации.

Если бы человек (разумеется, только гипотетически) мог проникнуть из нашего обычного состояния материи в этот коллапс, то есть пересек бы ту грань, которая отделяет этот «черный мешок» от нашего мира, и оказался бы внутри его, и если бы материя в коллапсе из состояния сверхсжатия пу-

тем расширения перешла бы потом опять к «нормальному состоянию» и человек мог бы оказаться снова в обычном мире, то это было бы уже не то пространство, из которого происходило сжатие. Новая пространственная область лежит по отношению к прежней в «абсолютном будущем». И между этими бесконечными областями не может быть никакого обмена информацией, никакого обмена сигналами.

Попадая внутрь коллапса, любое тело перестает взаимодействовать с другими телами и выключается из причинных связей с окружающим миром. Его история обрывается. Возникает барьер времени. Здесь мы видим аналогию со Вселенной в целом. Из пределов нашей замкнутой Вселенной не может вырваться ни один сигнал. Если бы какой-нибудь посторонний наблюдатель мог находиться вне нашей Вселенной, то она была бы для него совершенно невидимой, такой же «черной дырой», как и те «дыры», наличие которых мы предполагаем в Космосе.

Кто интересуется этим разделом физики, пусть обратится к соответствующей литературе. Сейчас коллапс нас интересует, во-первых, потому, что в этом состоянии есть нечто подобное, а может быть, и тождественное тому, что говорится в Прологе Книги Бытия о первоначальном состоянии материи: *Земля была безвидна и пуста и тьма над бездной*. Во-вторых, мы касаемся коллапса потому, что в связи с ним открывается, а точнее сказать, появляется еще одна загадка о том, что же такое есть время.

Мы не собираемся на основании этого явления делать какие-нибудь выводы. Мы упоминаем о

нем лишь в доказательство того, насколько загадочен наш мир. А в том, что наш мир оказался загадочным, более загадочным, чем можно было ожидать, — пожалуй, главный итог научной революции XX века.

СПИСОК ТРУДОВ ПРОТОИЕРЕЯ НИКОЛАЯ ИВАНОВА

1. Иванов Н.П. Бог — Творец мира // Катехизис. — УПЦ. Киев. 1991.
2. Иванов Н.П. Бог — Творец мира // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. Изд. Моск. Патриархии, 1991.
3. Попов Н. (псевдоним, так же и далее). О смысле ветхозаветных прообразований // ЖМП. — 1949. № 3. — С. 13–17.
4. Попов Н. Введение во храм Пресвятой Богородицы // ЖМП. — 1949. № 11. — С. 26–30.
5. Попов Н. Крещение Господне // ЖМП. — 1950. № 1. — С. 37–42.
6. Попов Н. Сретение Господне // ЖМП. — 1950. № 2. — С. 23–28.
7. Попов Н. Страсти Христовы // ЖМП. — 1950. № 3. — С. 38–42.
8. Попов Н. Воскресение Христово // ЖМП. — 1950. № 4. — С. 50–53.
9. Попов Н. Праздник святой Пятидесятницы // ЖМП. — 1950. № 5. — С. 49–53.
10. Попов Н. Святые первоверховные апостолы Петр и Павел // ЖМП. — 1950. № 7. — С. 58–67.
11. Попов Н. Успение Божией Матери // ЖМП. — 1950. № 8. — С. 57–59.
12. Попов Н. Покров Пресвятой Богородицы // ЖМП. — 1950. № 10. — С. 36–39.

13. Попов Н. Благовещение Пресвятой Богородицы // ЖМП. — 1951. № 4. — С. 35–38.
14. Попов Н. Преображение Господне // ЖМП. — 1951. № 8. — С. 48–51.
15. П.Н. Святая гора Афон // ЖМП. — 1952. № 6. — С. 41–54.
16. Иванов Н. Праздник церковного общения (к пребыванию в СССР делегации Сербской Православной Церкви) // ЖМП. — 1956. № 11. — С. 19–41.
17. Иванов Н. Святитель Николай, архиепископ Мир Ликийских // ЖМП. — 1956. № 12. — С. 35–38.
18. Иванов Н. Когда была напечатана первая книга на Руси // ЖМП. — 1956. № 12. — С. 63–67.
19. Иванов Н. В день великого праздника (к 35-летию архиерейского служения митрополита Николая) // ЖМП. — 1957. № 5. — С. 15–17.
20. Иванов Н. Святая Равноапостольная Мироносица Мария Магдалина // ЖМП. — 1957. № 7. — С. 53–56.
21. Иванов Н. Соединение всех — залог мира // ЖМП. — 1957. № 8. — С. 42–43.
22. Иванов Н. Святой Филипп, митрополит Московский и всея Руси // ЖМП. — 1957. № 8. — С. 59–66.
23. Иванов Н. Пророк и Предтеча Иоанн Креститель // ЖМП. — 1957. № 9. — С. 38–43.
24. Иванов Н. Святой Иринеи, епископ Лионский // ЖМП. — 1957. № 9. — С. 53–59.
25. Иванов Н. Блаженный Феодорит, епископ Киррский // ЖМП. — 1957. № 10. — С. 40–49.
26. Иванов Н. Слово плоть бысть // ЖМП. — 1958. № 1. — С. 36–40.
27. Иванов Н. Взаимоотношение Русской Православной Церкви с церквями-сестрами за последнее сорока-

летие // ЖМП. — 1958. № 2. — С. 60–68.

28. Попов Н. Высокопреосвященный Филарет, Митрополит Киевский (100-летие со дня кончины) // ЖМП. — 1958. № 2. — С. 52–56.

29. Иванов Н. Великий борец за Православие св. Афанасий, архиепископ Александрийский // ЖМП. — 1958. № 3. — С. 22–32.

30. Иванов Н. Воскресение Христово — свершение ветхозаветных надежд и пророчеств // ЖМП. — 1958. № 4. — С. 33–36.

31. Попов Н. Святой великомученик Победоносец Георгий // ЖМП. — 1958. № 8. — С. 47–51.

32. Иванов Н. Храм во имя преподобного Пимена Великого в г. Москве (к 300-летию со дня основания) // ЖМП. — 1958. № 9. — С. 19–22.

33. Попов Н. Преподобный Пимен Великий // ЖМП. — 1958. № 9. — С. 60–62.

34. Иванов Н. Святой Евангелист Лука // ЖМП. — 1958. № 10. — С. 33–41.

35. Иванов Н. Святитель Николай, Архиепископ Мир Ликийских // ЖМП. — 1958. № 12. — С. 23–25.

36. Попов Н. Святой Амвросий, Архиепископ Медиоланский // ЖМП. — 1958. № 12. — С. 31–40.

37. Иванов Н. Великий столп Православия святитель Василий, архиепископ Кесарии Каппадокийский // ЖМП. — 1959. № 1. — С. 40–50.

38. Попов Н. Святая Великомученица Анастасия Узорешительница // ЖМП. — 1959. № 2. — С. 59–64.

39. Иванов Н. Святительский подвиг Григория Богослова // ЖМП. — 1959. № 3. — С. 55–62.

40. Попов Н. О христианском посте (по св. Иоанну Златоусту) // ЖМП. — 1959. № 3. — С. 36–42.

41. Попов Н. Архимандрит Пимен. Иноческий по-

- стриг // ЖМП. — 1959. № 5. — С. 22–26.
42. Иванов Н. Секта иеговистов // ЖМП. — 1959. № 12. — С. 53–65.
43. Иванов Н. Размышляя над Священным Писанием // ЖМП. — 1961. № 3. — С. 71–75.
44. Иванов Н. Путь к Вифлеему // ЖМП. — 1961. № 12. — С. 38–45.
45. Иванов Н. Андрей Рублев // ЖМП. — 1962. № 6. — С. 40–53.
46. Иванов Н. О богословских проблемах современности // ЖМП. — 1962. № 5. — С. 73–78.
47. Иванов Н. О современных богословских проблемах // ЖМП. — 1962. № 8. — С. 35–44.
48. Калугин А. Светлое Христово Воскресение // ЖМП. — 1962. № 4. — С. 49–53.
49. Иванов Н. Московская сессия рабочего комитета христианской мирной конференции // ЖМП. — 1962. № 11. — С. 43–54.
50. Иванов Н. Архимандрит Питирим. Осенние праздники в Троице-Сергиевой Лавре и Московской духовной школе // ЖМП. — 1962. № 11. — С. 20–27.
51. Иванов Н. Праздник единства и общения // ЖМП. — 1963. Юбилейный. — С. 61–64.
52. Иванов Н. Празднование восьмидесятилетия Святейшего Патриарха Алексия // ЖМП. — 1963. № 1. — С. 5–18.
53. Иванов Н. Русская Православная Церковь в ее взаимоотношениях с православными и инославными церквами в 1962 году // ЖМП. — 1963. № 2. — С. 22–36.
54. Иванов Н. Магистерский диспут протоиерея Н. Никольского // ЖМП. — 1963. № 4. — С. 15–19.
55. И. Н. Из жизни Русской духовной миссии в Иерусалиме // ЖМП. — 1963. № 4. — С. 23–24.

56. И. Н. Русский православный приход в Александрии // ЖМП. — 1963. № 4. — С. 24–25.

57. Иванов Н. Воскресение Христово и наше воскресение // ЖМП. — 1963. № 4. — С. 59–62.

58. Н. И. Престольный праздник в Антиохийском подворье // ЖМП. — 1963. № 9. — С. 9–11.

59. Иванов Н. К празднованию 50-летия епископского служения Святейшего Патриарха Алексия. О пребывании гостей от Римско-католической Церкви // ЖМП. — 1963. № 9. — С. 52–55.

60. Иванов Н. Православный Символ Веры // ЖМП. — 1963. № 10. — С. 63–75.

61. Иванов Н. Собеседование с богословами Евангелическо-лютеранской Церкви Германии // ЖМП. — 1963. № 12. — С. 40–48.

62. Иванов Н. К четырехсотлетию русского печатного «Апостола» // ЖМП. — 1964. № 4. — С. 69–75; 1964. № 5. — С. 75–78; 1964. № 6. — С. 68–77.

63. Иванов Н. Любимый ученик Иисуса Христа апостол и евангелист Иоанн Богослов // ЖМП. — 1964. № 9. — С. 66–73.

64. Иванов Н. Празднество в Свято-Троицкой Лавре // ЖМП. — 1964. № 11. — С. 13–14.

65. Иванов Н. Магистерский диспут в Московской духовной академии // ЖМП. — 1964. № 11. — С. 14–16.

66. Иванов Н. Богословское наследие Патриарха Сергия // ЖМП. — 1964. № 10. — С. 43–56.

67. Иванов Н. Богословское наследие Патриарха Сергия (окончание) // ЖМП. — 1964. № 11. — С. 53–55.

68. Н. И. Памяти Святейшего Патриарха Тихона // ЖМП. — 1965. № 3. — С. 22–24.

69. Иванов Н. Вручение Советскому Правительству Обращения II Всехристианского Мирного Конгресса //

ЖМП. — 1965. № 3. — С. 49–53.

70. Иванов Н. Прот. М. Лебедев. Проповедь в неделю 9-ю по Пятидесятнице // ЖМП. — 1965. № 9. — С. 30–33.

71. Иванов Н. Проповедь в день Св. Архистрастига Михаила и прочих небесных сил бесплотных // ЖМП. — 1965. № 11. — С. 27–29.

72. Иванов Н. Слово на Рождество Христово // ЖМП. — 1965. № 12. — С. 38–39.

73. Иванов Н. И Слово стало плотию // ЖМП. — 1966. № 1. — С. 65–67.

74. Иванов Н. Чаша жизни — чаша общения // ЖМП. — 1966. № 2. — С. 65–70.

75. Н. И. Праздник Рождества Христова в Богоявленском Патриаршем соборе // ЖМП. — 1966. № 2. — С. 20–23.

76. Иванов Н. Проповедь в неделю о блудном сыне // ЖМП. — 1966. № 3. — С. 29–31.

77. Иванов Н. Феодосий. Проповедь на отдание Святой Пасхи // ЖМП. — 1966. № 6. — С. 40–42.

78. Иванов Н. Святой мученик Иустин Философ // ЖМП. — 1966. № 6. — С. 68–70.

79. Иванов Н. Прот. М. Лебедев. Поучение в неделю 5-ю по Пятидесятнице // ЖМП. — 1966. № 7. — С. 35–37.

80. Иванов Н. Слава Господня // ЖМП. — 1966. № 8. — С. 49–52.

81. Иванов Н. Первый и Второй Вселенские Соборы (значение их для христианского богословия) // ЖМП. — 1966. № 10. — С. 39–46.

82. Иванов Н. Феодосий. Поучение в день памяти святителей Московских // ЖМП. — 1966. № 10. — С. 22–25.

83. Н. И. К назначению нового ректора Ленинградских духовных школ // ЖМП. — 1967. № 1. — С. 26–29.
84. Иванов Н. Поучение в неделю перед Рождеством Христовым // ЖМП. — 1967. № 1. — С. 43–46.
85. Иванов Н. Крещение крестное // ЖМП. — 1967. № 2. — С. 71–76.
86. Иванов Н. Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии // ЖМП. — 1968. № 4. — С. 78–79.
87. Иванов Н. Святой мученик Иустин Философ // ЖМП. — 1967. № 7. — С. 65–71.
88. Вестник Русского Западно-европейского Патриаршего Экзархата. Христианская софиология. — 1978. № 97–100. — С. 137–165.

СОДЕРЖАНИЕ

Об авторе 5

Единство истины: Откровение и наука

1. Откровение как дар Божий 16
2. Наука: путь человеческого разума 27
3. Взаимоотношение Откровения и науки 32
4. Особое значение первых трех глав
Книги Бытия 41
5. Как следует понимать символический
язык Откровения 52

Часть I.

«В начале сотворил Бог небо и землю...»

Библейская онтология

Глава 1. Пролог первой главы Книги Бытия.

Космический аспект 65

1. Библейское Откровение о принципе
творения 65
2. «В начале» («брешит») 76
3. «Небо» и «земля» как два архетипа
тварного мира 81
4. «Небо» и «земля» как двуединство мира 85

-
5. «Земля» как символ материи: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною» 92
6. Время и вечность: «земля же была (гаета)...» ... 97
7. Откровение о Духе Божиим
Животворящем: «Дух Божий носился над водою...» 103

Глава 2. Библейское Откровение о «днях» творения и созидания мира через изреченное слово Божие 108

1. Что в Книге Бытия мыслится под словом «день»? 108
2. Необходимый антропоморфизм библейской речи 114
3. Библейское Откровение о принципе становления основных форм мироздания 119
4. Космический план (аспект) Откровения: «дни» происхождения всего Космоса в целом 124
5. Планетарный аспект библейского Откровения — происхождение нашей Земли 138

Глава 3. Сотворение человека как венца мироздания 161

1. Библейские тексты о сотворении человека 161
2. Человек во Вселенной 169

Глава 4. Единый «день» творения 175

Часть II.
«И сотворил Бог человека...»
Библейская антропология

Глава 1. Ветхозаветное Откровение о человеке	188
1. Сотворение и создание человека	188
А. Духовный мир человека, его глубинное «я», как образ абсолютного Бога	190
Б. Создание человека	196
2. Логический анализ слова «Адам» в тексте первых глав Книги Бытия	200
А. «Адам» в значении «особенного»	207
Б. «Адам» в значении «единичного»	208
3. Богословская антропология	209
А. Человечество	209
Б. Часть и целое	210
В. О материальности понятия «человечество»	213
4. Рай	217
А. Исследование текста	217
«Ган» — рай	218
«Эден» (в русском переводе: «Едем»)	219
«Мик-кедем» — «на востоке»	220
Б. Два дерева в раю: древо жизни и древо познания добра и зла	221
В. Реки и земли	234
Реки	234
Земли	236

Земля «Хавила»	236
Земля «Куш»	238
Г. Приведение к человеку всех животных для наречения им имен	244
5. Сотворение Евы — матери всех живущих	245
А. Замысел Божий о сотворении женщины ...	245
Б. «Помощница»	248
В. «Тардема» — крепкий сон	250
Г. «Ребро»	255
Д. «Одна плоть»	260
Е. «Тардема» и «экстасис»	262
Ж. Первозданная нагота человека	265
6. Грехопадение	267
А. Необходимое предисловие: беседа с неверующим современником	267
Б. Исследование библейских текстов о грехопадении человека	280
«Змий»	280
Голос «змия»	287
Ложь «змия»	291
Грехопадение	296
Похоть	300
Осуждение человека	304
Изгнание Адама Всеродного из рая	316
7. Четвертая глава Книги Бытия: библейская философия истории	324
А. Откровение о начале и течении человеческой истории	324

Б. Авель и Каин	325
В. Свобода и своеволие. Тайна любви	328
Г. Путь без Бога	334
Д. Метаистория развития культуры и цивилизации	340
Е. Песнь Ламеха	343
Ж. Сиф	344
Общие выводы по прочтении 4-й главы	347

**Глава 2. Ветхозаветное Откровение о человеке
в свете Нового Завета** 352

1. Ветхозаветный текст в свете Нового Завета	352
2. Природа духовного мира	353
3. Природа врага рода человеческого	356
4. Адам в свете Нового Завета	363
А. О человеке в его идеале	363
Б. «Бен Адам» — Сын Человеческий	369
«Сын Человеческий» в текстах Ветхого Завета	369
«Сын Человеческий» в текстах Евангелия	370
«Сын Человеческий» в прощальной беседе Иисуса Христа и Его Первосвященнической молитве	372
5. «Рай в Едеме на востоке»	374
А. «Рай»	374
Б. «Едем» («Эден»)	380
В. «На востоке» — «мик-кедем»	385

6. Древо жизни и древо познания добра и зла в свете Нового Завета	388
7. Библейский текст о реках и землях в свете Нового Завета	391
Глава 3. «Рай в Едеме на Востоке» в свете Нового Завета	405

Приложения

1. О философском и научном понимании мира	416
2. О том, что доказывается и что не доказывается	431
3. Революция в науке о Вселенной в XX веке. Крушение веры в стационарность космоса	444
Список трудов протоиерея Николая Иванова	466

Протоиерей Николай Иванов

И СКАЗАЛ БОГ...

Библейская онтология и библейская антропология
Толкование первых глав Книги Бытия (гл. 1–5)

Издательство «Христианская жизнь»:
г. Клин М. О., ул. Литейная, 19.

Формат 84x108/32. Печ. л. 15.
Тираж 5000. Заказ _____

ООО «Антал Эстейт»

Уважаемые читатели!
Вы можете заказать книги
нашего издательства,
а также книги других
издательств, по почте.
По Вашей просьбе можем
выслать каталог.
Действует система скидок.

Наш адрес:
141600, Московская область,
г. Клин, ул. Литейная, д. 19.
Издательство
«Христианская жизнь».

Тел: 8(49624) 3-60-12.
E-mail: klin36012@yandex.ru

