

Френк Шид

БОГОСЛОВИЕ И ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ

**Перевод с английского
И. В. Лупандина**

электронная версия:

SALVEMUS!

2009

Френк Шид (Frank Sheed) (1897-1981) — католический апологет, родом из Австралии. В Лондоне жил с 1926 года, книгу "Theology and Sanity" («Богословие и здравый смысл») опубликовал в 1946 г. В отличие от других английских католических авторов, которые были преимущественно конвертитами, Шид изначально воспитывался в католической вере своими родителями, выходцами из Ирландии. Вместе со своей женой Марией (Мэйзи) Уорд он основал приобретшее известность издательство "Sheed and Ward", специализировавшееся на издании католической литературы, но исключительно литературной деятельностью супруги Шид не ограничивались. Френка и Мери часто приводят в качестве примера уличной проповеди у католиков. Их сын Уилфрид Шид тоже стал писателем. Наталья Леонидовна Трауберг в конце 1960-х виделась с Шидом в Честертонском центре в Лондоне (Шид был близким другом Честертона). Русский перевод книги Ф. Шида "Богословие и здравый смысл" был опубликован в Москве в 1997 г. Издательством Францисканцев.

ОТ АВТОРА

Я подумывал над тем, чтобы посвятить эту книгу всем, кто разбирается в богословии хуже, чем я сам. Это прозвучало бы несколько легкомысленно, зато точно. Есть тысячи людей, которые лучше меня знают богословие, и не к ним я обращаюсь: это они должны учить меня. Но есть также тысячи людей, которые знают в богословии меньше моего, а меньше — значит недостаточно, поэтому я должен постараться научить их. Эта книга дает знания по богословию: не в таких количествах, какие потребны богословам, но тот необходимый минимум, который нужен каждому человеку, чтобы он жил в реальном мире — а это как раз то, что в заглавии моей книги обозначается словом "здравый смысл".

Имейте в виду, что обладание здравым смыслом не означает, что мы живем в том же самом мире, что и окружающие нас люди, но то, что мы живем в реальном мире. Однако некоторые из наиболее важных элементов реального мира могут быть познаны только через божественное откровение, изучать которое — задача богослова.

Не имея этого знания, разум будет вести полуслепую жизнь, пытаясь приспособиться к реальности, о большей части которой он даже не подозревает. Для бессмертной души это печальное состояние, которое почти наверняка кончится несчастьем. По-моему, вокруг достаточно несчастья и без этого.

БОГОСЛОВИЕ И ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ

СОДЕРЖАНИЕ

ВВОДНАЯ ЧАСТЬ

1. РЕЛИГИЯ И РАЗУМ

- (1) Видеть то, что видит Церковь
- (2) Что в действительности видит Церковь?
- (3) Интеллект помогает воле

2. ЭКЗАМЕН ИНТЕЛЛЕКТА

- (1) Как воображение может мешать интеллекту
- (2) Тайна — и как интеллект с ней справляется
- (3) Сияние тайны
- (4) Как поддерживать интеллект в работоспособном состоянии

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. БОГ

3. ТОТ, КТО ЕСТЬ

- (1) Заблуждения касательно Бога
- (2) Бог как бесконечное Существо
- (3) Бог как Личность

4. РАЗУМ РАЗМЫШЛЯЕТ НАД БЕСКОНЕЧНОСТЬЮ

- (1) Бог трансцендентный пространству
- (2) Бог трансцендентный времени
- (3) Бесконечная деятельность и неизменность
- (4) Размышления о бесконечности
- (5) Трудный путь

5. БОГ ОБРАЩАЕТСЯ К ЧЕЛОВЕКУ

- (1) Христос учит нас через Свое Божество
- (2) Христос учит нас о Боге

6. ТРИ ЛИЦА В ОДНОМ ЕСТЕСТВЕ

- (1) Важность учения о Троице
- (2) Лицо и Естество
- (3) Три Лица — один Бог

7. ОТЕЦ, СЫН И СВЯТОЙ ДУХ

- (1) Первое Лицо рождает Второе
- (2) Третье Лицо исходит от Первого и Второго
- (3) Предвечное рождение и предвечное исхождение

8. НЕКОТОРЫЕ ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ УТОЧНЕНИЯ

- (1) Снова Естество и Лица
- (2) Как Лица могут быть равными, если они различны?
- (3) Разум и откровение

9. ИТОГИ ПЕРВОЙ ЧАСТИ

- (1) Учение нашего Господа о Троице
- (2) Троица и творения
- (3) Радость о Троице

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ТВОРЕНИЕ

10. БОГ КАК ТВОРЕЦ

- (1) Почему Бог сотворил мир?
- (2) Что значит быть сотворенным?
- (3) Творение через Троицу

11. СОТВОРЕННАЯ ВСЕЛЕННАЯ

- (1) Дух-подобие и материя-отпечаток
- (2) Градации бытия
- (3) Вечность, присносущность, время
- (4) Творение во времени

12. АНГЕЛЫ, МАТЕРИЯ, ЛЮДИ.

- (1) Ангелы
- (2) Материя живая и неживая
- (3) Человек как единство материи и духа
- (4) Законы природы и провидение

13. ИСПЫТАНИЕ АНГЕЛОВ И ЛЮДЕЙ

- (1) Цель Бога и Его творения
- (2) Предназначение духовных существ для блаженного видения

- (3) Испытание ангелов
- (4) Природные и сверхприродные дары Адама
- (5) Испытание человека

14. ГРЕХОПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

- (1) Утрата благодати и повреждение природы
- (2) Разрыв отношений между человеком и Богом
- (3) Естественные последствия грехопадения для потомков Адама
- (4) Первородный грех и беспомощность человека
- (5) Роль дьявола

15. МЕЖДУ ГРЕХОПАДЕНИЕМ И ИСКУПЛЕНИЕМ

- (1) Что произошло с религией
- (2) Избрание Богом евреев
- (3) Полнота времени

16. МИССИЯ ХРИСТА

- (1) Воплощение
- (2) Цель пришествия Христа
- (3) Как Богочеловек мог осуществить удовлетворение и восстановление?

17. ИСКУПИТЕЛЬ

- (1) Божественное Лицо, принявшее человеческую природу
- (2) Потребность в сверхъестественном
- (3) Мы должны узнать Его
- (4) Два вида высказываний Христа

18. ИСКУПИТЕЛЬНАЯ ЖЕРТВА

- (1) Христос предсказывает Свои страдания и смерть
- (2) Тайная Вечеря
- (3) Гефсимания и Голгофа
- (4) Воскресение и Вознесение

19. ИСКУПЛЕНИЕ

- (1) С необходимостью эффективное
- (2) Ниспровержение сатаны и примирение человечества с Богом
- (3) Христос умер за всех, но не все будут спасены

20. ЦАРСТВО

- (1) Роль апостолов
- (2) Церковь единая и вселенская
- (3) Служение Петра

21. РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ДАРОВ

- (1) Общественная религия
- (2) Безошибочное учение
- (3) Жизнь через таинства
- (4) Непрерывность жертвы
- (5) Общество божественное и человеческое

22. МИСТИЧЕСКОЕ ТЕЛО ХРИСТОВО

- (1) Клетки живого Тела
- (2) Полнота искупления

- (3) Отношения с Христом и друг с другом
- (4) Церковь, вновь повторяющая жизнь Христа
- (5) Богородица как соискупительница

23. ЖИЗНЬ В ТЕЛЕ ХРИСТОВОМ

- (1) Жизненные процессы в Теле Христовом
- (2) Литургия
- (3) Человеческий элемент

24. ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ

- (1) Суровая реальность смерти
- (2) Вечная отделенность от Бога
- (3) Чистилище
- (4) Рай

25. КОНЕЦ СВЕТА

- (1) Тело Христово в зрелости
- (2) Антихрист
- (3) Страшный суд: новое небо и новая земля

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. ЧЕЛОВЕК

26. ПРИСПОСОБЛЕНИЕ К РЕАЛЬНОСТИ

- (1) Познание контекста
- (2) Богослов и писатель
- (3) Изучение сотворенной вселенной
- (4) Обучаясь у поэта и ученого

27. ПРИСПОСОБЛЕНИЕ К ЧЕЛОВЕКУ

- (1) Необычность человека
- (2) Церковь — единственная рассматривающая человека как: а) единство материи и духа, б) единство индивидуального и социального
- (3) Человек как единство материи и духа
- (4) Человек как общественное животное

28. НЕСАМОДОСТАТОЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

- (1) Деятельность, разум, воля как обреченные на фрустрацию без Бога
- (2) Опасность утраты вкуса к жизни
- (3) Несчастное поколение

29. ДОСТАТОЧНОСТЬ ЦЕРКВИ

- (1) Смысл, надежда, закон как недостижимые вне Бога
- (2) Церковь как гарант смысла, надежды и закона
- (3) Почему люди не понимают роли Церкви?

30. ЖИЗНЬ В БЛАГОДАТИ

- (1) Смысл пребывания в нас Святого Духа: благодать и добродетели
- (2) Вера
- (3) Надежда и любовь
- (4) Нравственные добродетели
- (5) Дары Святого Духа

31. ЛАНДШАФТ РЕАЛЬНОСТИ

- (1) То, что мы видим
- (2) Сложность и простота
- (3) Законы реальности
- (4) Проблема страдания

32. ИДИЛЛИЯ И ФАКТЫ

- (1) Наша посредственность
- (2) Несовершенный ответ на благодать
- (3) Здравый смысл как ступень к святости

ВВОДНАЯ ЧАСТЬ

Глава 1

РЕЛИГИЯ И РАЗУМ

(1) Видеть то, что видит Церковь

В этой книге я буду рассматривать не волю, а интеллект, не святость, а здравый смысл. Разницу между тем и другим верующие очень часто не замечают. Душа имеет две способности, и их следует четко различать. Есть воля: ее дело — любить, а также избирать, решать, действовать. Есть интеллект: его задача — познавать, понимать, видеть; что видеть? — видеть то, что существует.

Я сказал, что буду рассматривать интеллект, а не волю: не потому, что интеллект играет в религии более важную роль, чем воля, но потому, что он играет некую роль, и при этом люди склонны им пренебрегать, а это пренебрежение само по себе весьма прискорбно. Я прекрасно понимаю, что спасение непосредственно зависит от воли. Наше спасение или гибель зависит от того, что мы любим. Если мы любим Бога, мы в конце концов придем к Богу, т. е. спасемся. Если мы любим себя больше, чем Бога, тогда мы будем разлучены с Богом, т. е. погибнем. Но хотя в наших отноше-

ниях с Богом интеллект не значит так много, как воля (и в действительности его здравость определяется волей), он все же значит кое-что, и, как я уже сказал, им слишком часто пренебрегают — к большому несчастью для воли, ибо мы никогда не сможем достичь максимальной любви к Богу при минимальном знании о Нем.

Для того, чтобы душа полностью раскрылась, нам нужен и "католический" интеллект, и "католическая" воля. У нас "католическая" воля, если мы любим Бога и повинuemся Богу, любим Церковь и повинuemся Церкви. У нас "католический" интеллект, если мы сознательно живем в присутствии реальностей, которые Бог открыл через Свою Церковь. Хорошая проверка "католической" воли состоит в том, что мы делаем то, что нам велит Церковь. Но для того, чтобы о нас можно было сказать, что мы имеем "католический" интеллект, мы должны также видеть то, что видит Церковь. Это означает, что когда мы обращаем свой взор на вселенную, мы должны видеть ее такой, какой ее видит Церковь; а великое преимущество такого видения состоит в том, что та вселенная, которую видит Церковь — это реальная вселенная, ибо католическая Церковь есть Церковь Божия. Видеть то, что она видит, значит видеть то, что реально существует. И подобно тому, как любить добро — это святость, т. е. здравость воли, так и видеть реальность такой, какая она есть, это здравость интеллекта.

(2) Что в действительности видит Церковь?

Надо отметить, что в этом смысле у большинства из нас наличествует "католическая" воля, но лишь немногие из нас обладают "католическим" интеллектом. Когда мы обращаем свой взор на вселенную, мы видим почти то же самое, что видят другие люди, плюс некоторые вещи, о которых нас учит наша вера. По большей части те же влияния, что формируют сознание других людей, формируют и наше сознание — те же стереотипы мышления, склонности, ощущения, слабости, вырабатываемые теми же газетами, журналами, бестселлерами, фильмами, телепрограммами. Поэтому мы имеем не столько "католические" умы, сколько мирские умы с "католическими" заплатками. В интеллектуальном плане мы носим наше католичество, как значок на лацкане пиджака того же покроя, что носят все остальные.

Если эти рассуждения кажутся вам недостаточно обоснованными, обратите внимание на то, что видит Церковь, когда она смотрит на вселенную. Прежде всего она видит, что абсолютно все вещи поддерживаются в существовании не чем иным, как непрекращающимся желанием Бога, чтобы они продолжали существовать. Когда Церковь видит что-либо, она одновременно видит Бога, поддерживающего это "что-либо" в существовании. Видим ли мы вещи таким образом?

Дело здесь не только в нашем знании, что это на самом деле так. Вопрос в том, видим ли мы вещи таким образом? Если нет, то интеллектуально мы не живем в том же мире, что и Церковь. Более того, мы не видим вещи такими, каковы они есть на самом деле, если не видим Бога, поддерживающего их в существовании. Давайте остановимся ненадолго на этом первом факте, касающемся всего на свете. Я очень четко могу вспомнить момент, когда я в первый раз по-настоящему осознал, что Бог сотворил меня и все вещи из ничего. Я, конечно, как и всякий другой католик, знал об этом с детства, но никогда всерьез об этом не задумывался. Я повторял это тысячу раз, но никогда не вслушивался в то, что я произносил устами. Во внезапном понимании этой конкретной истины есть что-то особенно потрясающее. В религии есть истины, сами по себе неизмеримо сильнейшие, и постигать каждую из них можно только с замиранием сердца. Но эта истина касается самой сущности того, что мы собой представляем, и, можно сказать, производит потрясающий эффект. И действительно, это что-то вроде потрясения, точнее, уничтожения. Бог, когда создавал нас, не использовал никакого материала; мы сделаны из ничего. Осознанием этого уничтожается, по крайней мере, наша самодостаточность, а вместе с ней все те следствия, которые вытекают из иллюзии этой самодостаточности. Первый результат понимания, что мы сдела-

ны из ничего, проявляется в виде панического чувства неуверенности. Мы судорожно оглядываемся в поисках какой-нибудь более надежной вещи, за которую можно было бы ухватиться, но в данном случае ни один из окружающих нас предметов не является более надежным, чем мы сами, ибо применительно к ним справедлива все та же истина: все они сделаны из ничего. Однако паника и неуверенность являются всего лишь инстинктивными и преходящими. Прежний интеллектуальный стереотип уничтожен, но, по крайней мере, ясно виден путь к выработке нового, более здорового интеллектуального стереотипа. Ибо хотя мы и сделаны из ничего, нас все же сделали; и поскольку то, из чего нас сделали, не является основанием нашего бытия, мы вынуждены более интенсивно сконцентрироваться на Боге, Который сделал нас.

То, что из этого следует, просто, но революционно. Если плотник сделал стул, он может отложить его в сторону, и стул не перестанет существовать, ибо материал, использовавшийся при его изготовлении, обладает качеством, именуемым жесткостью, в силу чего стул сохраняет свою природу стула. Создатель стула оставил его, но стул может рассчитывать на то, что его дальнейшее существование будет обеспечено свойствами материала, из которого он сделан, а именно, свойствами дерева. Подобным образом, если бы Создатель вселенной оставил ее, вселенная тоже

вынуждена была бы опереться в своем дальнейшем существовании на материал, который Он использовал при ее создании, но все дело в том, что в данном случае этот материал — ничто. Короче говоря, то, что Бог не использовал никакого материала, когда создавал нас, логически влечет за собой недостаточно осознаваемую истину, а именно, что Бог вынужден поддерживать наше существование, и если бы Он этого не делал, мы бы просто-напросто перестали существовать.

Эта истина относится ко вселенной в целом и к каждой из ее частей. Материальные сущности, например, человеческое тело, состоят из атомов, а те, в свою очередь, из электронов и протонов; но каковы бы ни были окончательные элементы материи, Бог сделал их из ничего, так что и они сами, и вещи, сделанные из них, существуют только потому, что Он поддерживает их существование. Духовные сущности, например, человеческая душа, не имеют составных частей. Но и им не удается уйти от этого всеобщего закона. Они сотворены Богом из ничего и не могли бы и мгновения прожить без Его удерживающей силы. Мы держимся на поверхности небытия исключительно благодаря желанию Бога поддерживать нас в этом состоянии. "Ибо мы Им живем и движемся и существуем" (Деян 17,28).

Поэтому, если мы вообще что-то видим — самих себя, или другого человека, или вселенную в целом, или какую-то из ее частей — не видя при

этом Бога, поддерживающего все это в существовании, мы видим все в ложном свете. Если бы мы увидели висящую на стене шубу и не поняли, что она висит на крючке, то это означало бы, что мы живем не в реальном мире, но в каком-то придуманном нами фантастическом мире, в котором шубы бросают вызов законам тяготения и висят на стенах сами собой. Равным образом, если бы мы видели существующие вокруг нас вещи и одновременно не осознавали, что они поддерживаются в своем существовании Богом, то это также означало бы, что мы живем в фантастическом, а не в реальном мире. Видеть Бога повсюду и сознавать, что все вещи поддерживаются Им в существовании, это не проявление святости, но признак обычного здравого смысла, потому что Бог действительно вездесущ и все вещи действительно поддерживаются Им в существовании. Те выводы, которые мы из этого сделаем, могут привести нас к святости; но просто видеть это будет всего лишь проявлением здравости нашего восприятия действительности. Не видеть присутствия Божия — это не просто безрелигиозность, но своего рода безумие, как безумно не замечать что-либо из того, что реально существует.

Элементом той атмосферы, в которой мы живем и в которой мы с необходимостью должны дышать, является расхожее мнение, что все вышеприведенные рассуждения полезны и даже важны, но только если данный человек, предаю-

щийся им, по своей натуре религиозен, а не то, что эти рассуждения полезны и важны вообще. Первым шагом в очищении подобной атмосферы будет осознание нами ошибочности этой чересчур упрощенной точки зрения. Если бы вы ехали в машине и, внезапно заметив, что она вот-вот врежется в дерево, обратили на это внимание водителя, а он сказал бы: "Нет смысла говорить со мной о деревьях, ибо я шофер, а не ботаник", — то вы бы не могли не почувствовать, что он испытывает чересчур сильное уважение к правам специалиста. Дерево — это не только факт из области ботаники: это прежде всего просто факт. Бог не только факт из области религии — Он, в первую очередь, реальный факт. Не видеть Его — значит пребывать в заблуждении относительно всего на свете, включая и самого себя. Не требуется какого-то особого религиозного фанатизма, чтобы желать знать, что мы в действительности собою представляем, а этого мы знать не можем без какого-то понятия о Существо, Которое создало нас и поддерживает нас в существовании.

Я обсудил немного более детально этот первый факт, который видит Церковь, когда она рассматривает вселенную, вернее то, что мы можем назвать тканью вселенной, т. е. то, из чего она сделана. Это, конечно, далеко не все, что видит Церковь. Прежде всего она видит форму вселенной, т. е. не только вещи, которые существуют в ней, но и их связь друг с другом. Опять же, сто-

ит поразмышлять над этим и посмотреть, насколько это может быть ценно с точки зрения здравого смысла. Ведь для всякого очевидно, что мы вообще ничего не знаем, если не видим вещи в их контексте, т. е. их место во вселенной. Возьмем в качестве примера обычный человеческий глаз. Человеческие глаза очень красивы, и это знают все влюбленные на свете. Но даже по уши влюбленный человек не сможет сдержать отвращения, если дама его сердца, чересчур буквально восприняв комплименты в адрес своих глаз, решит преподнести их ему на блюде. Глаза хорошо смотрятся лишь на фоне человеческого лица, их польза, красота — все проистекает из их положения на лице; поэтому тот, кто видел глаза только на тарелках, можно сказать, никогда не видел их по-настоящему, как бы тщательно он ни разглядывал их, столь прискорбным образом изъятыми из своего живого контекста.

Это справедливо по отношению ко всем вещам без исключения. Мы ничего не видим должным образом, если не видим вещи в контексте их целокупности; равным образом, мы не сможем ни одну часть вселенной увидеть в ее истинном свете вне ее связи со вселенной в целом. Но мы не увидим вселенную как целостность, пока не увидим в Боге Источник существования каждой ее части и тот Центр, через отношение к Которому каждая часть соотносится с любой другой. Человек, который не знает о существовании Бога, мо-

жет иметь обширные познания в той или другой узкой области, но при этом он подобен человеку, который знает все о глазе, никогда не видел лица. Его знание подобно знанию предметов в списке, а не знанию черт лица. Форма вещей, пропорции вещей, целостность вещей — всего этого он не видит и даже не подозревает об этом. Поскольку он не знает всего этого, он вынужден исключить это из своего видения вещей и своих суждений о поступках. Он ничего не видит как следует, ибо ничего не видит в контексте. На самом деле мы живем в разнообразном контексте вещей, которые нас окружают, событий, уже имевших место, и, наконец, цели, к которой все стремится. То, что мы должны видеть все это — есть требование элементарного здравого смысла. Подобно тому, как знание о том, что все вещи поддерживаются в существовании Богом, есть первый шаг в познании того, чем именно являемся мы сами, точно также ясное видение объема реальности — это первый шаг к пониманию, где именно мы находимся. Знать, кто мы такие и где мы находимся — это, пожалуй, тот минимум, которого требует наше человеческое достоинство.

Но Церковь как раз и видит вселенную в контексте. Подобно тому как мы никогда не рассматриваем глаз отдельно от лица, так и Церковь никогда не смотрит на вещи в отрыве от реального контекста: Бога, бесконечного и вечного, единого в Троице; человечества — ограничен-

ного, сотворенного во времени, падшего и искупленного Христом; отдельного человека, рожденного в жизнь естественную, заново рожденного в жизнь благодатную, соединенного со Христом в Церкви, которая является Его Мистическим Телом, поддерживаемого ангелами, искушаемого демонами, созданного для неба, но могущего попасть в ад.

Здесь в главных штрихах обрисована реальная вселенная. Но было бы явным легкомыслием для большинства из нас заявлять о том, что мы видим вещи именно так. Мы можем знать отдельные истины, но они не соединяются в нашем уме таким образом, чтобы образовать ту систему, в рамках которой мы привычным образом видим все. Мы знаем о Пресвятой Троице, о Воплощении, о вечности и бесконечности Бога, о сотворении нас из ничего. Но мы знаем обо всем этом примерно так, как то, что сумма углов треугольника равна 180 градусам или что первого президента США звали Джордж Вашингтон. Это те вещи, которые мы знаем, но которые не формируют наш мысленный горизонт. Истины веры для нас являются чем-то внешним, разумеется, несравненно более важным, чем имя первого президента США или величина суммы углов треугольника, но все же мы, когда смотрим на мир, не имеем их постоянно в нашем сознании; мы вспоминаем о них только тогда, когда нам приходится специально обратиться на них внимание.

Хорошей проверкой чьего-либо ума является содержание умственного горизонта. Для нас, католиков, недостаточно даже того, что мы видим то же самое, что и все остальные, плюс те вещи, о которых учит Церковь. Ведь даже те вещи, которые видим и мы, и они, не должны выглядеть теми же самыми для них и для нас; ибо то, чему учит Церковь, касается даже тех вещей, которые уже пребывают в поле зрения обычного человека, в т.ч. вещей, с которыми мы встречаемся каждый день. Это подобно природному ландшафту при восходе солнца: ведь нельзя сказать, что когда взошло солнце, вы видите то же самое, что видели раньше, плюс еще и солнце. В действительности вы видите все купающимся в солнечных лучах. Также и в нашем случае речь идет не о том, что мы видим ту же вселенную, что и прочие люди, плюс вдобавок Бога где-то вне ее и вверху. Ибо Бог — центр бытия всего существующего. Чтобы видеть вселенную такой, какая она есть на самом деле, надо видеть ее купающейся в лучах Бога.

(3) Интеллект помогает воле

Многим идея основательного использования интеллекта в религии представляется почти отталкивающей. Интеллект кажется таким холодным, невозмутимым и оценивающим — а воля такой теплой и светлой. Действительно, радость

воли всегда описывается в терминах тепла — такие слова, как горячность, пламенность и т.п. связываются в нашем сознании с горящим костром: и мы испытываем страх, что интеллект может этот костер потушить. Опять же, многие, даже те, которым перспектива использования интеллекта в религии не представляется отталкивающей, рассматривают такое использование по меньшей мере как необязательное и — если речь идет о мирянине — как нечто потенциально опасное. Можно, говорят они, любить Бога и без солидного изучения церковного учения. Действительно, говорят они, развивая свою мысль, некоторые из самых святых людей, которых они знали, были вовсе необразованными. Многим богословам далеко до святости старого ирландца, который смиренно читает молитвы по четкам. Впрочем, все эти рассуждения настолько нелепы и ошибочны, что их едва ли стоило бы опровергать. Человек может быть сведущим в догматике и при этом гордым, жадным или жестоким: знание не заменит любовь, если любви нет. Равным образом, добродетельный человек может быть невежественным, но невежество не добродетель. Станным был бы тот Бог, Которого можно было бы тем сильнее любить, чем меньше о Нем знаешь. Любовь к Богу — это не то же самое, что знание о Боге; любовь к Богу неизмеримо более важна, чем знание о Боге; но если человек любит Бога, даже зная о Нем мало, он будет любить Бога

больше, если он узнает о Нем больше, ибо любая дополнительная информация о Боге — это дополнительная причина полюбить Его. Это правда, что некоторые способны сильно любить при малом знании; правда и то, что некоторые способны извлечь больше света из малого объема информации: ибо любовь помогает зрению. Но ведь и зрение помогает любви!

В конце концов, человек, применяющий свой интеллект в религии, применяет его для того, чтобы увидеть, что в ней есть. Но альтернатива способности видеть, что в ней есть, — это или не видеть, что в ней есть, т. е. тьма, или же видеть то, чего в ней нет, т. е. двойная тьма. И это просто невысказано, чтобы тьма, будь она обычная или двойная, предпочиталась свету.

В действительности, свет — это радость ума, точно так же, как тепло — это радость для воли. Но и тепло, и свет суть действия огня: тепло есть осязаемый огонь, а свет — видимый огонь (и видимый кем-то). Странно было бы ценить лишь одно из действий огня и не ценить другое, тем более, если речь идет о том огне, в образе которого нам предстает Св. Дух. Странная иллюзия — считать, что в темноте теплее, и что легче любить Бога в темноте или, лучше сказать, в сумерках, поскольку христианин никогда не может находиться в полной тьме.

Мы можем спастись и даже стать святыми, не обладая особыми знаниями, ибо святость идет от

воли, и нас спасает то, что мы любим, а не то, что мы знаем. Но все равно знать истину чрезвычайно важно. Это важно по причине, о которой мы уже упомянули, а именно, что всякая новая информация о Боге — это дополнительная причина для того, чтобы полюбить Его. Это важно также и по той причине, которая сразу не приходит нам в голову, а именно, что в отталкивающе тяжелой борьбе за то, чтобы стать добрым, воле человека неоценимую помощь оказывает ясное видение интеллектом реальной вселенной. Пока наш разум не проделал такого рода исследования, дело обстоит таким образом, что Церковь живет в одном мире (который, как ни странно, представляет собой реальный мир), а мы живем в другом. Одно практическое следствие этого заключается в том, что законы праведной жизни, провозглашенные Церковью, а именно, нравственные законы, являются естественными и очевидными законами реального мира и будут казаться и нам таковыми, если мы аккомодируем наш разум к реальному миру; в то время как в тех сумерках, в которых мы живем сейчас, провозглашенные Церковью нравственные законы часто кажутся странными и неразумными, что отнюдь не облегчает задачу послушания. Таким образом, все бремя праведной жизни перекладывается на волю, — делай это, потому что так велит Церковь — без всякой помощи со стороны интеллекта, более того, при активном его противодействии, ибо он естествен-

ным образом стремится формировать суждения в соответствии с той смутно и искаженно воспринимаемой реальностью, которая находится в его поле зрения. А это, в конце концов, просто жестоко по отношению к воле.

Проблема, которую мы рассмотрим в этой книге, касается того, как наш разум должен освоиться с церковным ландшафтом, аккомодироваться к нему, свободно в нем передвигаться и вообще чувствовать себя в нем, как дома. Так или иначе, мы должны стать всецело сознательными гражданами реального мира, видеть реальность целиком и целиком погрузиться в нее.

Глава 2

ЭКЗАМЕН ИНТЕЛЛЕКТА

(1) Как воображение может мешать интеллекту

Мы, как я надеюсь, разобрались с особой ролью интеллекта в религии; эта роль состоит в том, чтобы исследовать реальность и привыкнуть к ней. Задача этой книги — предложить путь для тех, чей интеллект не совершал до этого сколь-нибудь серьезного исследования такого рода; при этом следует иметь в виду, что серьезное исследование — это не простой и кратковременный труд:

учения, которые рассматриваются в этой книге, нельзя лишь бегло просмотреть — их необходимо тщательно проработать. Первое, что представляется необходимым, это исследовать, насколько оснащенность нашего интеллекта соответствует столь трудному предприятию. Интеллект, конечно, есть у всех; это не свойство особо одаренных людей, но обычная человеческая принадлежность, вроде носа. Однако горькая правда о большинстве из нас состоит в том, что мы позволили нашему интеллекту опуститься до такого состояния, что у него нет ни мускулатуры, ни энергии, ни навыков для работы, ни сколь-нибудь заметной склонности к ней. Поэтому мы должны разобраться, каким образом можно интеллект к этой работе подготовить.

Первая трудность на пути к эффективному функционированию интеллекта состоит в том, что он вообще не любит функционировать, по крайней мере, в тех случаях, когда его работа сопряжена с усилиями. В результате, это приводит к тому, что когда возникает дело, относящееся целиком к компетенции интеллекта, то либо вообще ничего не бывает сделано, либо сразу же вмешивается воображение и делает работу вместо интеллекта. Но интеллект не сможет начать работать, пока мы решительно не обуздаем наше воображение. А это, как вскоре выясняется, необычайно трудно сделать. Одним из последствий грехопадения явилось то, что воображение полно-

стью вышло из-под контроля; и даже те, кто не верит в эту "ужасную катастрофу" (как назвал первородный грех Хилари Беллок), должны, по крайней мере, признать, что воображение играет в деятельности человеческого разума роль, явно не соответствующую заслугам, и это несоответствие не может не являть собой некое застарелое повреждение человеческого естества.

Задумайтесь, что в действительности представляет собой воображение. Воображение — это имеющаяся у нас способность создавать мысленные картины с помощью образов, взятых из наблюдения материальной вселенной. То, что воспринимали наши чувства — пейзажи, которые видел наш глаз, звуки, которые слышало наше ухо, все, что мы обоняли, осязали, пробовали на вкус — может быть воспроизведено нашим воображением либо в том виде, в котором все это воспринималось нашими чувствами, либо в какой-то иной возможной комбинации. Минутное размышление о том, какова была бы наша жизнь, если бы мы не обладали этой способностью, покажет нам, сколь ценную роль должно играть воображение; но это все же подчиненная роль, всецело ограниченная рамками материального мира. То, что чувства не могут испытать, воображение не в состоянии себе представить.

Следует иметь в виду, что в том состоянии, в котором мы находимся в настоящий момент, эта способность изготавливать мысленные картинки,

по-видимому, заглушает все остальные наши способности. То, что воображение может буквально осаждать волю — это общее место. Воля может твердо решить в пользу трезвости или целомудрия: воображение тут же предлагает мысленный образ стакана пива или девушки, и воля обнаруживает, что от ее былой решимости не осталось и следа. Однако нас интересует не воздействие воображения на волю, но воздействие воображения на интеллект. Есть немало практической пользы в том, чтобы некоторое время поразмышлять над этим неприятным делом.

Я оставляю без внимания тот вред, который причиняет воображение одним только тем, что отвлекает нас от наших размышлений, ибо этот печальный опыт слишком хорошо известен каждому из нас, чтобы специально на этом останавливаться. Время от времени мы пытаемся предаться абстрактным размышлениям о чем-либо и, проведя таким образом битый час, с болью для себя обнаруживаем, что в течение 59 минут мы всего-навсего наблюдали картинку, которые подсовывало нам воображение, а до абстрактного мышления нам так же далеко, как и прежде. Но как бы плохо это ни выглядело, это все не худший из способов, которым воображение может воспрепятствовать работе интеллекта, ибо в данном случае мы все же осознаем эту неприятную тенденцию и, когда обстоятельства нас вынуждают, мы все же можем принять меры с тем, чтобы

обуздать воображение. Но есть еще два способа вмешательства воображения в работу нашего интеллекта, представляющие большую опасность, потому что мы не подозреваем ни об их опасности, ни даже о самом их существовании, в то время как они очень важны для нашего исследования, поскольку с особой силой проявляются в сфере религии.

Первая из опасностей заключается в том, что воображение пытается выступать в роли цензора, определяющего, что интеллект должен признавать и что не должен. Например, скажите кому-нибудь, что его душа не имеет ни формы, ни размеров, ни цвета, ни веса — и скорее всего он ответит вам, что такая вещь невысказана. Если мы скажем, что она не невысказана, но лишь непредставима, он подумает, что мы с ним согласились, и будет далее использовать слово "непредставимый" в качестве синонима слова "невысказанный". Ибо эти слова в наши дни и вправду стали синонимами. То, что они рассматриваются как синонимы, свидетельствует об упадке интеллектуальной культуры, и поэтому выделить их и рассматривать впрямь как различные понятия будет существенно важным первым шагом на пути возврата к здоровому смыслу.

Чтобы различать их, мы должны научиться различать дух и материю, и это различие заслуживает небольшого отступления, поскольку оно жизненно важно для всего нашего дальнейшего

исследования. Мы будем возвращаться к нему еще много раз, а то, что мы скажем сейчас, — это только начало. Мы уже говорили, что дух не обладает свойствами материи. Но это было бы плохим определением чего-то — просто сказать, что оно не есть что-то другое. Если все, что может человек сказать о вещи — это то, что она непохожа на другую вещь, то в отсутствие другой вещи он не сможет сказать об определяемой вещи вообще ничего. Но дух все-таки был бы чем-то, даже если бы материи не существовало, и мы не можем ощутить, что серьезно продвинулись вперед в нашем знании о духе, пока мы не сможем говорить о нем в терминах его собственного естества.

Дух, — утверждаем мы, — это существо, способное познавать и любить; а это уже положительное утверждение касающееся его активности, т. е. того, что он делает. Но мы также можем сказать нечто и о его естестве, каково оно. Короче говоря, дух — это существо, которое так прочно обладает своей природой, что никогда не может стать чем-то другим. Всякой материальной вещи постоянно угрожает опасность превратиться во что-то другое: дерево сгорает и превращается в пепел, кислород встречается с водородом и образует воду, сено поедается и становится коровой. Иными словами, всякая материальная вещь является тем, что она есть в данный момент, но ее существование случайно и ненадежно. Духовный объект является тем, что он есть, и притом посто-

янно и прочно. Мое тело, будучи материальным, может стать добычей людоедов и, таким образом, какая-то часть моего тела будет поглощена и превратится в тело людоеда. Но моя душа не сможет аналогичным образом превратиться во что-то другое. Причина таковой невозможности коренится в истине, о которой мы уже упоминали, а именно, что материальные вещи имеют составные части, а духовные вещи составных частей не имеют. То, что состоит из частей, может быть разобрано на части. Поскольку материальные тела имеют части: молекулы и т.п. — то эти части могут быть отделены друг от друга и войти в новые сочетания с другими частями, аналогичным образом отделившись от каких-то других вещей. Но дух не имеет частей, поэтому его нельзя разделить на части. Он может существовать только как целое. Бог может уничтожить его, но куда дух существует, он может быть только тем, чем он является: он никогда не сможет стать чем-либо другим. Черви когда-нибудь будут есть мое тело, но не мою душу. Даже для того червя, который не умирает, душа окажется слишком твердым орешком.

Таким образом, то, что состоит из частей, может перестать быть тем, чем оно в данный момент является, и сделаться чем-либо другим: но это как раз то ограничение, от которого свободен дух. Есть у материальных тел и другое ограничение. То, что состоит из частей, может занимать

пространство, ведь пространство можно определить как приспособление, которое использует материя для того, чтобы разместить свои части. Именно из-за того, что материальное тело занимает определенное пространство, оно обладает свойствами, которые затем воздействуют на наши органы чувств. Вот ответ на то, почему материя действует на чувства. Вот также и ответ на то, почему дух неспособен на это.

Мы можем теперь вернуться к различию между непредставимым и немыслимым. Сказать, что что-либо непредставимо, это просто констатировать, что воображение не может нарисовать образ этой вещи. Но образами могут обладать только объекты материального мира, и ими воображение должно ограничиваться. Естественно, что оно не может формировать образы духовных объектов: ангелов, человеческих душ, любви или справедливости. Воображение не может создавать мысленные картинки этих вещей, поскольку наши чувства не в состоянии запечатлеть их. Жаловаться на то, что духовные сущности непредставимы, это все равно, что жаловаться на то, что воздух невидим. Воздух пребывает вне пределов досягаемости одного из наших чувств, а именно зрения, потому что не обладает цветом. Дух же находится вне пределов досягаемости всех чувств (и, следовательно, воображения), поскольку он лишен всех чувственно воспринимаемых свойств. Телесными очами мы не можем уви-

деть справедливость. Мы можем видеть справедливого или несправедливого человека, но не справедливость как таковую. Равным образом, мы не можем услышать ее, попробовать на вкус, понюхать или потрогать руками.

Таким образом, истинность всякого утверждения о духовных вещах должна проверяться интеллектом, а не воображением. Интеллект отрицает утверждение, когда говорит: "немыслимо". Это означает, что утверждение, предлагаемое интеллекту, содержит в себе противоречие, так что на основе этого утверждения нельзя сформировать никакой непротиворечивой идеи. В этом смысле "немыслимым" является четырехсторонний треугольник. Четырехсторонний треугольник — это противоречие в определении, ибо треугольник — это трехсторонняя фигура; четырехстороннюю же треугольную фигуру нельзя помыслить и она не может существовать. Не очень опытный атеист может спросить, может ли Бог создать камень, который Он не может поднять, в счастливой уверенности, что какой бы ответ мы ни дали, мы должны допустить, что существует нечто, что Бог сделать не может. Но этот вопрос в буквальном смысле слова бессмысленный: камень, который не может поднять всемогущее Существо — это такое же противоречие в определении, как и четырехсторонний треугольник. И в том и в другом случае отдельные слова, используемые в суждении или вопросе — самые обыкновенные, но,

взятые вместе, они ничего не означают, потому что исключают друг друга. Нет никакого смысла в том, чтобы нагромождать слова друг на друга, не задумываясь об их смысле, а потом с торжествующим видом спрашивать: "Может ли Бог сделать это?". Бог может сделать все что угодно, но то, что является противоречием в определении — вообще не вещь. Это ничто. Сам Бог не может сделать четырехсторонний треугольник или камень, который всемогущая сила не может поднять. Все это немыслимо, все это ничто; а ничто — если немного переставить акценты в известной фразе — невозможно для Бога.

Таким образом, первое испытание всякого заявления, касающегося духовной реальности, состоит не в том, может ли воображение создать образ этой реальности, но в том, выдерживает ли это заявление проверку со стороны интеллекта, иными словами, противоречат ли друг другу используемые в нем термины, т. е. мыслимо ли оно вообще? Воображение ничего не может сказать по этому поводу. Оно не может ни отвергнуть, ни принять духовную реальность. Оно должно оставить ее в покое, а это как раз то, что воображение вовсе не желает делать.

Это и приводит нас к рассмотрению другого способа, которым воображение незаметно препятствует работе интеллекта. Обычно, если какие-либо концепции находятся вне пределов досягаемости воображения, оно действует как цен-

зор и просто отбрасывает их: в то время как интеллект, обессилевший из-за систематической недогрузки, вяло соглашается со столь удобной для него цензурой, удобной потому, что избавляет его от лишних хлопот. Но это "счастливое" положение дел должно измениться, если человек является католиком. Ибо вера обязывает нас принимать множество истин, находящихся всецело вне досягаемости воображения и при этом не позволяет воображению подвергать их цензуре. Воображение, впрочем, не смиряется со своим поражением и начинает изыскивать более утонченные формы саботажа. Раз оно не в силах запретить интеллекту принять эти истины, оно берется помочь интеллекту принять их. Оно начинает предлагать всевозможные мысленные образы и сравнения, взятые из материального мира. Так, для учения о Пресвятой Троице воображение предлагает в качестве иллюстрации трилистник, или треугольник, или три проекции вектора.

В действительности нельзя отрицать, что эти аналогии играют в религии определенную роль. Мы, к примеру, лучше понимаем отношение Бога к людям благодаря каким-нибудь сравнениям с материальной вселенной, потому что и люди, и материальная вселенная суть творения Бога, и налицо всевозможные признаки фамильного сходства между различными изделиями одного и того же мастера. Притчи нашего Господа являют собой прекрасную иллюстрацию этого принципа.

Но как бы полезны ни были подобные сравнения для объяснения Божественного Провидения, они не могут пролить свет на внутреннее бытие Бога в Самом Себе. Сравнение с трилистником абсолютно ничего не говорит нам о Пресвятой Троице, равно как и сравнение с треугольником. Эти сравнения зачастую оправдывают тем, что они якобы помогают нам понять догмат. Но на самом деле это не так. Они в лучшем случае помогают лишь усвоить догмат. Они, быть может, препятствуют догмату казаться сложным, но при этом они подменяют догмат чем-то, что, разумеется, не является чем-то сложным, но не является и догматом.

Какая польза в этом, я, честно говоря, не понимаю. Конечно, это упрощение не позволяет истине о Боге представлять опасность для нашей веры, но при этом не дает ей являться светом для нашего разума. Та же самая цель могла быть с гораздо большим успехом достигнута, если бы догмат был вообще обойден молчанием.

Если мы хотим добиться каких-либо успехов в понимании реальности (а именно это и является целью данной книги), то интеллект должен научиться работать. Эта работа будет сложной и потребует от интеллекта большой отдачи, но без этого невозможен успех не только в усвоении богословия, но и в достижении интеллектуальной зрелости (а интеллектуальную зрелость стоит потрудиться приобрести: ибо можем ли мы найти

более подходящего спутника для значительно более распространенного явления, а именно, физической зрелости?). Думать тяжело, а воображать, что думаешь, легко, да к тому же нам всем присуща определенная доля лени. Мы уже привыкли использовать воображение в качестве подпорки, и в результате наш интеллект практически разучился ходить. Но ходить он, тем не менее, должен, а это означает, что столь долго неиспользовавшиеся мускулы будут с непривычки сильно побаливать. И все же стоит перетерпеть эту боль: затраченные усилия пойдут на пользу не только интеллекту, но и самому воображению. Когда интеллект начнет заниматься своим делом, он сможет плодотворнейшим образом использовать воображение, а оно, в свою очередь, обретет новую радость в служении жизнеспособному интеллекту.

(2) Тайна — и как интеллект с ней справляется

До сих пор мы рассматривали ограничения способностей разума, проистекающие из дурных интеллектуальных привычек. Но существует и другое, гораздо более важное ограничение, проистекающее из природы самого разума. Какими бы ни были его привычки, разум остается конечным, и поэтому никогда не сможет целиком объять Бесконечное. Этим простым фактом объясняется

существование того, что мы называем тайнами религии. На первый взгляд — это повод для того, чтобы вообще отказаться от всего предприятия: если Реальность столь запредельна, почему бы вообще не оставить ее в покое и вместо этого не постараться как можно лучше приспособиться к окружающей нас безысходной тьме?

Но тайна — это не то, о чем мы вообще ничего не знаем: это лишь то, что разум не может познать в полноте. Не следует представлять себе тайну в виде высокой стены, за которой мы ничего не можем разглядеть и через которую не можем перебраться; скорее следует представить себе тайну как некий коридор, по которому мы можем идти все дальше и дальше, хотя никогда не сможем достичь конца — и притом каждый шаг вперед по этому коридору доставляет нам огромное удовольствие. Короче, тайна — это приглашение для нашего разума, ибо она указывает на существование неисчерпаемого кладезя истины, из которого мы можем черпать снова и снова, будучи уверенными, что он не пересохнет и в нем всегда будет достаточно воды, чтобы утолить нашу интеллектуальную жажду.

По мере того, как мы все пристальнее всматриваемся в тайны религии, мы обнаруживаем, что практический результат этих попыток конечного познать Бесконечное — что включает в себя и готовность Бесконечного быть познанным конечным — состоит в том, что каждая тайна раз-

деляется (разумеется, лишь в нашем сознании, а не на самом деле) на две истины, которые мы не знаем, как примирить. Иногда благодаря божественному откровению, иногда тяжкими усилиями собственного разума мы постигаем, что каждое из двух утверждений верно, но не можем понять, каким образом этим обоим утверждениям удастся не исключать друг друга. Так, в тайне Пресвятой Троицы мы не можем понять, что означает троичность единого Бога; в учении о Воплощении мы не можем понять, как Христос может быть Богом и одновременно человеком; в тайне, касающейся природы нашей собственной воли, мы не понимаем, как ее свобода может быть согласована с божественным всеведением, и т. д. во всех прочих тайнах. Если нас предоставить самим себе, то мы почти наверняка скажем, что налицо какое-то несоответствие, и поэтому оба утверждения не могут быть одновременно истинными; и хотя под давлением аргументов мы с неохотой признаем, что мы не можем с абсолютной достоверностью доказать, что здесь имеется противоречие, или же исключить возможность примирения этих как будто несовместимых утверждений на уровне, который находится вне нашего интеллектуального горизонта, все же примирение этих как будто несовместимых утверждений действительно выше нашего понимания, а то, что выше нашего понимания, кажется нам немислимым.

Обычно разум отвергает всякое предлагаемое ему на веру учение с подобной непреодолимой пропастью внутри. Впрочем, когда это учение открывает нам Сам Бог, христианин не может его отрицать; при этом, однако, ему еще предстоит решить, что делать с этим учением в свете своего разума. Одна из возможностей — сделать гигантский акт веры, принять это учение и больше о нем не думать. В этом случае разум более не смущается кажущимся противоречием, но и не просвещается истиной богооткровенного учения. Короче, человеку от этого ни тепло, ни холодно. У него есть некое смутное предчувствие, что если он присмотрится к учению слишком пристально, оно может стать испытанием для его веры. Но он и не пытается присматриваться более пристально. Он вообще не обращает внимание на это учение. Такая интеллектуальная беспечность облегчает жизнь, но не приводит к возрастанию в познании Бога.

Если же разум все же обращает внимание на тайны, открытые Богом, он обычно поступает с противоположными утверждениями, которое не может примирить, одним из трех способов. Первый способ — это выбрать одно из утверждений, сделав его для себя жизненно важным и лишь формально признать другое утверждение, стараясь обращать на него как можно меньше внимания. Так, например, в учении о Троице можно направить все силы ума на утверждение о трех

Лицах и отправить вопрос о том, как три Лица могут быть одним Богом, на задворки сознания; или напротив, можно сконцентрироваться на единстве Бога и воспринимать троичность Лиц как некую словесную формулу, смысл которой мы узнаем в будущей жизни. Недостаток этого столь естественного решения заключается в том, что разум не получает никакого света от той части учения, на которую он не обращает внимания, а тот свет, который он получает от избранной им части, не столь ярок, сколь он мог быть: ибо хотя разум, в попытках усвоить учение, выделяет в нем две части, в действительности учение представляет собой одно целое.

Но даже в таком виде этот первый путь неизмеримо лучше второго, который состоит в принятии двух элементов, но смягчении их таким образом, чтобы они походили друг на друга, что оборачивается отсутствием света и от того и от другого. Применительно к Боговоплощению это проявляется в принятии и Божества, и Человечества нашего Господа, но таком принятии, что Божество выглядит слишком человеческим, а Человечество слишком божественным.

Третий путь состоит в принятии обоих элементов и принятии обоих всерьез, но без особых волнений касательно возможности их примирения. Разум не теряет из-за этого своей целостности, ибо на основании других доводов он уже убежден в истинности каждого из элементов в отдельно-

сти. Поэтому, принимая и максимально возможно концентрируясь на каждом из них, наш разум действует правильно. И результат оправдывает метод. Ибо хотя мы еще не можем реально увидеть примирение кажущихся противоречий, все же какое-то таинственное примирение в действительности осуществляется в нас. Мы начинаем, как я уже сказал, с непрерывной концентрации на каждом из двух элементов, и наступает момент, когда мы осознаем, что наша интеллектуальная жизнь протекает в присутствии не двух истин, но одной. Мы все еще не можем сказать, как обе могут быть одновременно истинными, но мы реально ощущаем их таковыми.

Для этого есть глубокое основание. Оно связано с самой нашей природой. Это часть более общей истины, касающейся всего нашего жизненного опыта. Вся жизнь представляет собой конфликт между кажущимися противоречиями. Жизнь сохраняется и движется вперед посредством того, что я назвал бы конфликтом между силами, как будто отрицающими друг друга. Так, наша жизнь обусловлена смертью: животное умирает, а человек ест его и живет; человек умирает для себя, чтобы жить для Бога, и, живя для Бога, обретает себя. Опять же, наша свобода достигает совершенства благодаря послушанию; так, человек имеет свободу жить, если подчиняется законам питания; он свободен построить себе дом, бороздить моря и океаны, летать по воздуху, если

он подчиняется законам, управляющим вселенной. Подобные примеры можно приводить без конца, и ни один из них не является случайным. Наша жизнь действительно предстает борьбой противоположностей, потому что мы сами сотканы из противоположностей. Мы сами, как и все сотворенные вещи, существуем потому, что всемогущая сила создала нечто из ничего. Мы являемся результатом воздействия всемогущества на небытие, т. е. синтезом наиболее полярных из всех возможных противоположностей. Из-за того, что мы такие, мы и действуем соответствующим образом. *Operatio sequitur esse* (действие определяется бытием) — говорят философы. Каковы мы есть, так мы и поступаем, так и воспринимаем мир, так и познаем его. Существует глубокое и плодотворное сочетание противоположностей внутри самого нашего естества, в самой сути того, что мы собой представляем, и это можно проследить через все то, что мы делаем. Это означает, что в нас есть нечто существенно таинственное. Наш разум не может всецело охватить идею всемогущества, ибо она слишком велика для нас; равным образом, он не может охватить идею небытия, ибо в ней недостаточно положительного содержания, чтобы она могла быть схвачена человеческим разумом. Однако из этих двух противоположностей мы состоим.

Вот почему мы стремимся видеть истины о Боге тем способом, какой я описал, а именно, как

единство кажущихся противоположностей. Мы не можем видеть примирение из-за того, что не можем увидеть единство противоположностей в самих себе. Но хотя мы не можем видеть это, мы можем это ощущать. Мы ощущаем это в очевидном факте нашего реального существования и в нашем осознании самого себя как единого существа. Но, как я уже сказал, во всех наших действиях сквозит элемент двойственности. Когда мы утверждаем нечто, мы вынуждены уравновесить это чем-то почти диаметрально противоположным. И каким-то странным образом это работает. Рассмотрим один-единственный пример. Имеется жизненное правило, приписываемое св. Аугустину, которое мы находим почти у всех известных святых, живших после него, и, во всяком случае, проверенное на опыте каждым, кто делал хотя бы робкие попытки жить по-христиански. В своей традиционной форме оно звучит так: "Молись, как если бы все зависело от Бога; трудись, как если бы все зависело от тебя". Здесь налицо полное принятие двух противоположностей, которые каким-то образом синтезируются в единый акт счастливого существования.

(3) Сияние тайны

Да и обычный здравый смысл подсказывает нам, что в нашем знании о Боге должна присутствовать тайна и что эта тайна должна прояв-

ляться в существовании таких истин о Боге, которые, несмотря на нашу убежденность в их справедливости, мы не можем примирить между собой. И действительно, большинство людей согласится с этим, если они вообще веруют в Бога. Но здесь мы сталкиваемся с любопытным явлением. Многие христиане, которые теоретически признают все это, тем не менее начинают колебаться в вере, стоит только привлечь их внимание к любому из этих кажущихся противоречий. Кто-нибудь, например, задает христианину вопрос: "Если Бог знал в прошлый вторник, что ты собираешься делать в следующий вторник, что остается от твоей свободной воли?" Мы рассмотрим подробно этот вопрос позднее, а в данный момент меня интересует лишь любопытное воздействие этого вопроса на атакуемого христианина. Он знает, что имеются истины о Боге, которые он не может примирить друг с другом; он знает, что если бы он мог всецело познать Бога, тогда Бог оказался бы не больше, чем его собственный разум, а значит, во все не Богом. Он знает, что само существование Бога требует существования в Нем свойств, которые мы не можем примирить; и все же в тот момент, когда он сталкивается с такими двумя свойствами, он начинает сомневаться в существовании Бога.

Но помимо того, что подобная реакция уродлива с логической точки зрения, есть что-то удивительно привлекательное для ума в идее бесконеч-

ного существа, о котором мы можем что-то знать, но которое не можем познать всецело, в познании которого мы можем возрастать, но истину бытия которого мы никогда не сможем исчерпать; короче говоря, мы никогда не сможем выбросить Бога, как выбрасывают отгаданный кроссворд. А это все и подразумевается в понятии тайны.

Таким образом, тайну не следует рассматривать просто как тьму: тайна — это маленький кружок света, окруженный тьмой. От нас зависит, чтобы мы, используя наши собственные силы и благодать Божию, сделали так, чтобы этот кружок стал больше. Это означает, что мы должны размышлять о том, что реальность может сказать нам о Боге, и о том, что Бог через Свою Церковь сказал нам о Себе; это означает, что мы должны молиться о большем знании и использовать приобретенное знание для того, чтобы обогатить нашу молитву. Таким образом, кружок света растет; но он всегда окружен тьмой, ибо как бы ни увеличивались наши способности к пониманию, они всегда остаются конечными, а Бог бесконечен. В действительности, чем больше становится кружок света, тем больше мы понимаем, что значит бесконечность и безмерность Бога. Богослов видит гораздо больше проблем, связанных с учением о Пресвятой Троице, чем обычный католик. Но это не что иное, как обычное следствие знания. Человек, который ничего не знает о предмете, не испытывает никаких трудностей, не

усматривает никаких проблем, не задает никаких вопросов. Ведь даже способность задавать вопросы требует каких-то знаний. Богослов может задавать гораздо более глубокие вопросы, потому что он знает больше о Боге; но он также знает, что существуют глубины, которые нужно бесконечно долго постигать. Впрочем, видеть, почему человек в данный момент не может знать больше, это тоже относится к реальному знанию; есть способ видеть тьму, который сам по себе является в некотором роде светом.

Кружок света растет по мере того, как разум обращается к Богу и испытывает воздействие со стороны Бога. Разум видит определенные проблемы и продвигается в их решении. Он в буквальном смысле задает Богу вопросы, не нападая на Него и не требуя от Него, чтобы Он защищал истину о Своем собственном бытии, но испрашивая у Него больше света. И не следует думать, что рост в познании Бога — это постоянное состязание с тьмою в попытке разогнать мрак. Рассеяние тьмы, безусловно, увеличивает объем освещенного пространства. Но вопрос заключается не только в том, какая площадь освещена светом, но и в интенсивности самого света. Жалко, если бы мы были так заняты тьмой, что сделали бы себя неспособными наслаждаться светом, или так обеспокоены тем, что мы не знаем и не можем узнать, что перестали бы испытывать радость от того, что мы вообще что-то знаем. Разум создан для того,

чтобы жить в свете, и радоваться свету и возрастать в свете в полном спокойствии.

(4) Как поддерживать интеллект в работоспособном состоянии

В полном спокойствии, говорю я, но с огромным трудом. Это еще одна пара противоположностей, конфликт между которыми накладывает отпечаток на всю нашу жизнь. Как я уже говорил выше, интеллект испытывает реальную боль, когда приводит в действие свои почти атрофировавшиеся мускулы без удобной подпорки воображения. Ему, однако, становится легче по мере приобретения привычки. Постепенно интеллект освобождается от зависимости от оглуляющих его образов. Но это освобождение интеллекта не является чем-то, что мы можем осуществить один раз на всю жизнь. Воображение постоянно заползает в наше сознание, незаметно предавая нас. Бог запретил израильтянам использовать литые изображения. Есть, однако, все основания считать, что мысленные образы могут оказаться для религии опаснее, чем литые. Привычка бывает прилипчива. Св.Писание часто сравнивает идолослужение с блудом. Израильтяне духовно блудодействовали с литыми кумирами. Это же может делать разум и, по большей части, делает. Даже встав на правильный путь, наш разум все еще тоскует по прежним грехам, как тосковал некогда

св. Августин Разумеется, битву вести легче по мере того, как мы продвигаемся вперед. Интеллект начинает качать мускулы и даже поигрывать ими. Но воображение еще прячется в засаде где-то на задворках: интеллект все еще, незаметно для самого себя, испытывает воздействие со стороны образов, которые он отверг и о которых даже забыл. "Цена свободы — вечная бдительность". Это применимо ко всякой свободе, включая свободу интеллекта заниматься утомительной черновой работой.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. БОГ

Глава 3

ТОТ, КТО ЕСТЬ

(1) Заблуждения касательно Бога

Нет лучшей иллюстрации способа, которым мысленный образ может воздействовать на мышление даже после того, как он был формально изгнан из сознания, чем представление о Боге как о почтенном старце с бородой, напоминающем портрет Теннисона или, быть может, Карла Маркса. Разумеется, всякий думающий человек не может считать, что Бог выглядит именно таким образом. Но даже тот, кто заразительнее всех смеется над подобной наивностью, обнаружит, если обладает навыком анализировать собственные мысли, что все еще находится под опасным воздействием этого образа. Это напоминает то, что происходит, когда мы читаем роман с иллюстрациями. Ни в малой степени не осознавая этого, мы создаем наши представления о героях под влиянием того, как из нарисовал художник-иллюстратор, и это впечатление воздействует на все наше восприятие книги.

Как я уже сказал, это происходит на подсознательном уровне. Мы считаем само собой разумеющимся, что мы сформировали представление о характерах персонажей, основываясь на том, что написал автор. Мы даже вполне могли забыть, что в книге вообще были иллюстрации. Но их влияние продолжает окрашивать все наши суждения. Я полагаю, что достаточно проницательный аналитик смог бы обнаружить некоторое воздействие образа почтенного человека с бородой на все, что написано о Боге даже самыми глубокими и ортодоксальными богословами, но более всего это заметно в сочинениях самых неортодоксальных современных мыслителей, когда они касаются идеи Бога. Среди последних модно, например, неприятие идеи личностного Бога, идеи, которую их интеллект находит весьма отталкивающей. Мое убеждение состоит в том, что они восстают не против философской концепции личности применительно к Богу: они на самом деле восстают против образа почтенного бородастого старца. Влияние этого столь прочно вошедшего в сознание людей образа столь велико, что как только люди начинают размышлять о Боге как о личности, они начинают представлять Его себе как личность, удивительно напоминающую лорда Теннисона. Разумеется, они тут же начинают трубить отбой.

Влияние вышеупомянутого образа мы можем проследить в двух главных современных тенден-

циях касательно представлений о Боге: тенденции рассматривать Его как равного и тенденции рассматривать Его как нечто второстепенное. Ни одна из этих тенденций не смогла бы устоять хотя бы на мгновение в свете истинных представлений о природе и личности Бога. Но в сознании людей эти тенденции закреплены достаточно прочно и получают все большее распространение.

Первую из этих тенденций, а именно, рассматривать Бога как равного, т. е. неспособность понять характер отношений творения и Творца, можно обрисовать в двух-трех словах. Эта тенденция в большей мере присуща околорелигиозным кругам, нежели практикующим христианам, но, вообще говоря, проявляется повсеместно. В своей наипростейшей форме она представляет собой ощущение, что Бог не очень хорошо справляется с нелегкой работой по управлению вселенной, и человек может дать Ему ряд ценных советов. Другое прискорбное проявление этой тенденции — это уменьшение, вплоть до полного исчезновения, ощущения греха. Было бы чересчур сильно сказано, что католики в большинстве своем повинны в этих двух отклонениях, но преувеличением было бы и считать, что католики совершенно в них неповинны. Во всяком случае, мы ничего не потеряем, если проэкзаменуем наш интеллект на предмет его способности усмотреть разницу между нами и Бесконечным Существом. Приведем обычный пример. Когда какой-нибудь

известный нам человек, являвшийся практикующим и ревностным католиком на протяжении пятидесяти или шестидесяти лет, вдруг впадает в тяжкий грех, среди наших реакций на это известие не последнее место занимает чувство, что вышла какая-то несправедливость, проявившаяся в том, что человек, после того, как он столько отдал Богу, в конце потерял все. Это достаточно естественная реакция, и хотя она, возможно, говорит о чуткости нашего сердца, она вовсе не свидетельствует в пользу нашего ума. Ведь в действительности не человек давал что-то Богу все эти годы, но напротив, он все эти годы получал от Бога драгоценные дары. Тяжесть его греха усугубляется именно колоссальностью даров, полученных им от Бога.

Вторая тенденция — рассматривать Бога как нечто вроде хобби — является гораздо более распространенной. В рамках этой тенденции принято считать, что религия — это то, чем некоторые люди увлекаются; быть может, говорят, и нам самим было бы неплохо посвятить ей чуть больше времени; но к нашим практическим делам она не имеет никакого отношения. Религиозность может сообщить дополнительную прелесть женскому характеру, как, к примеру, умение играть на фортепиано; на мужской характер религия, пожалуй, оказывает скорее расслабляющее действие, хотя иногда мы встречаем религиозных мужчин, которые как будто сохраняют свою мужественность;

впрочем, как бы то ни было, религия — это далеко не главное в жизни. Что человек думает о Боге — это его частное дело: другими словами, это не задевает никого, кроме самого человека, и при этом религия не влияет на него настолько, чтобы это могло касаться кого-то другого.

Вообще говоря, это крайне удивительная точка зрения. Вся человеческая история напрочь ее опровергает. Верования людей вызывали больше войн и более жестокие войны, чем что-либо другое. Потоки крови были пролиты из-за религии. И теперь религия неожиданно стала частным делом. Очевидно, это может означать лишь то, что люди не очень сильно верят в Бога, и во всяком случае, не собираются в связи с этим совершать что-либо из ряда вон выходящее. Можно вспомнить людей, которые поклонялись Молоху. Они верили, что это божество можно умиловать сожиганием маленьких детей, и умиловывали его таким образом.

Можно вспомнить индусов, которые поклонялись богине Кали. Они верили, что ей приятно, когда в ее честь удавливают мужчин, и старались угодить ей изо всех сил.

Ясно, что если люди верят в таких богов, как Молох и Кали, то даже самые либеральные из либералов почувствуют, что такая религия не может считаться частным делом. По отношению к культу Молоха и Кали подобная позиция покажется гротескной. Но если трезво взглянуть на вещи,

она должна показаться неизмеримо более гротескной по отношению к культуре истинного Бога. Вера в Молоха и Кали существенно отразится на детях, предуготованных к сожжению, и на мужчинах, предуготованных для удушения. Но вера в Бога тотальным образом влияет на все на свете. Заблуждение относительно Бога не может быть частным делом. Оно может лишь привести к ущемлению и искалечению жизни всех людей. Воля Божия — это единственная причина нашего существования; если мы неправильно понимаем Его волю, мы неизбежно будем неправильно понимать смысл нашего существования; а если мы ошибаемся в этом вопросе, что мы тогда вообще понимаем правильно?

Вопрос, какое заблуждение можно считать частным и когда это заблуждение становится публичным, заслуживает особого рассмотрения. Предположим, что человек отказывается верить в существование Солнца. У него, разумеется, будет наготове теория, которая объясняла бы наличие широко распространенного мнения о том, что Солнце существует. Он, возможно, сказал бы, что Солнце — это коллективная галлюцинация, или большой костер где-то на высоте 50 километров, или плод предвзятого мышления, или зрительный эффект, вызванный пятнами на печени, или элемент сексуальной символики, или наконец чисто мысленная компенсация несправедливости экономического строя. Сколь бы изобретательной ни

казалась его теория и каким бы благородным ни был его характер и намерения, этот человек пребывал бы в заблуждении относительно причин дня и ночи, смены времен года и т. д.; наконец, он подвергал бы себя опасности стать жертвой солнечного удара. Если бы ему удалось убедить большое количество людей в том, что Солнца не существует, его личное заблуждение спровоцировало бы таким образом нечто напоминающее народное бедствие; а если бы он к тому же оказался капитаном корабля, жизнь пассажиров была бы в опасности. Вы не смогли бы обсуждать с таким человеком проблемы астрономии, поскольку, что бы тот человек ни думал, Солнце остается фактом, существенно важным как для навигации, так и для астрономии. Равным образом, вы не можете обсуждать проблему смысла жизни с человеком, который отрицает существование Бога. С человеком, отрицающим существование Бога, вы также не можете плодотворно сотрудничать в сфере социологии или педагогики. Вы не можете просто согласиться исключить Бога из области вашего сотрудничества ради взаимопонимания, как вы не можете исключить Солнце из навигации. Солнце — это факт, и притом факт, существенно важный для навигации. Бог — это факт, существенно важный для всего на свете.

То, что это так в действительности, я надеюсь, было объяснено в первой главе этой книги. Все существует благодаря тому, что Бог вызвал все к

существованию из небытия и продолжает поддерживать все в существовании. Все сотворенное, от атома до величайшего из ангелов, представляет собой ничто, превращенное в нечто всемогуществом Божиим. Если вы исключите Бога из рассмотрения чего-либо или всего, то вы потеряете причину, по которой все существует и сделаете все навеки необъяснимым; а это, согласитесь, не очень-то здравый первый шаг к пониманию. Исключите Бога, и вы останетесь с другим элементом, т. е. ничто, но что может быть менее практичным? Жить в присутствии Бога, т. е. все время осознавать его присутствие — это такое же проявление здравого смысла, как осознание факта присутствия солнца. Все это не более чем вопрос умственного здоровья. Заблуждение касательно солнца или Бога означает, что мы не живем в реальном мире, хотя заблуждение касательно солнца искажает восприятие реального мира в гораздо меньшей степени, чем заблуждение касательно Бога, ибо последнее полностью упраздняет реальность.

Поэтому, если мы хотим что-либо понять, мы должны изучать Бога. Мы должны прийти к познанию Бога и затем возрасть в этом познании. Каким образом? Двумя путями: путем разума или философии, т. е. руководствуясь тем, что исследующий разум может понять своими силами, и путем откровения, т. е. изучая то, что Бог сказал нам о Себе. Сначала рассмотрим путь разума.

(2) Бог как бесконечное Существо

Мы можем начать с выдающегося комплимента, который высказал в адрес человеческого разума I Ватиканский собор в 1870 году. Собор определил, что существование Бога может быть познано человеческим разумом без помощи божественного откровения. Это самый лестный комплимент, который когда-либо получал человеческий разум, и этот комплимент является для нас догматом веры. Как католики, мы обязаны верить, что человеческий разум может познать существование Бога. То, что сформулировал I Ватиканский собор в тщательно взвешенных словах, Святой Дух высказал за три тысячи лет до этого в более резкой форме: "Сказал безумец в сердце своем: нет Бога". И то, и другое утверждение свидетельствуют об одном: существование Бога может быть познано разумом; следовательно, если вы не знаете о существовании Бога, вы мыслите неправильно, — намекают вам отцы I Ватиканского собора, или вы дурак, — возглашает богодухновенный псалмопевец.

Существуют различные доказательства существования Бога. Наиболее известные — это серия из пяти доказательств, сформулированных св. Фомой Аквинским, разрабатывавшим и дополнявшим усилия в этой области двух великих греческих философов — Платона и Аристотеля —

живших за 16 столетий до него; так или иначе, эти доказательства являются продолжением и истолкованием слов св. ап. Павла: "Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы" (Рим 1,20). Для католика есть большая интеллектуальная радость в этих пяти доказательствах. Можно даже испытать нечто вроде интеллектуальной эйфории при первой встрече с ними. Но многие из нас, после того как эта эйфория проходит, испытывают нечто похожее на разочарование. Эти аргументы действительно достоверным образом доказывают существование Бога, но ведь мы и до этого были убеждены в том, что Бог существует. Было замечательно найти эти доказательства, но мы в них не нуждаемся. Существование Бога и до этого было для нас несомненным. И лишь после длительного размышления мы начинаем осознавать, что эти доказательства могут быть очень важны для нас, хотя мы и не нуждаемся в них как в доказательствах. Если человек благодаря своей вере уже убежден в том, что Бог существует, он все равно должен тщательно изучать доказательства, не потому что они дают уверенность в том, что Бог существует, но потому что тщательное их изучение приводит нас к гораздо более глубокому пониманию того, что такое Бог.

Именно в этом аспекте я буду рассматривать здесь подход разума к познанию Бога. Эта книга

написана не для того, чтобы доказывать истины христианства тем, кто в них не верит, но чтобы помочь тем, кто придерживается этих истин, в их более глубоком исследовании. Я возьму одно из пяти доказательств св. Фомы, используя его не как доказательство, но как наиболее продуктивный способ исследования природы Бога. И это может быть полезно даже для неверующих: большая часть споров о том, существует ли Бог, связана, главным образом, не с сомнениями в Его существовании, но с неспособностью понять Его природу. Даже немного ясности в вопросе, что представляет собой Бог, может помочь разрешить множество сомнений относительно Его существования. Мы рассмотрим, что мы можем узнать о Боге из "аргумента от условности", во-первых, потому что этот аргумент сам по себе наиболее впечатляющий, а, во-вторых, потому что он теснейшим образом связан с истиной, которую мы уже дважды рассматривали — истиной, касающейся нас самих и всех вещей, а именно, что Бог сотворил нас из ничего.

Аргумент звучит примерно следующим образом. Если мы рассмотрим вселенную, мы обнаружим, что все в ней несет на себе печать условности, т. е. хотя и существует, но могло бы и не существовать. Мы сами существуем, но могли бы и не существовать, если бы наши родители не встретились и не поженились. Та же самая печать условности лежит на всем. Эта долина существу-

ет, потому что поток воды спускался этим путем, возможно, из-за того, что где-то растаял лед. Если бы там не было тающего льда, не было бы и долины. И подобным образом обстоит дело со всеми окружающими нас вещами. Они существуют, но они не существовали бы, если бы какая-нибудь другая вещь не была бы такой, какой она в действительности является, или если бы не случилось то, что в действительности случилось.

В результате выясняется, что ни одна из вещей не содержит в себе самой объяснение собственного существования или причину собственного существования. Другими словами, существование любой вещи зависит от чего-то еще. Каждая вещь обладает существованием и может передавать существование другим вещам: но ни одна из вещей не вызвала к существованию саму себя. По сути все вещи являются лишь получателями существования. Но невозможно представить себе вселенную, состоящую исключительно из условных вещей, т. е. вещей, являющихся лишь получателями существования, а не его производителями. Читателю, который всерьез воспринимает свою роль исследователя, я советую в этот момент остановиться и попытаться представить себе случай, когда не существовало бы ничего, кроме получателей существования.

Всякий, кто всерьез попытается это сделать и поразмыслит над этим прежде, чем читать дальше, увидит, что воображаемый случай содер-

жит в себе противоречие, а потому является невозможным. Если не существует ничего, кроме вещей, извне получающих свое существование, каким образом вообще что-то может существовать? Откуда, в конечном счете, все они получают свое существование? В системе, состоящей исключительно из получателей, одна вещь может молучить существование от другой, а та, в свою очередь, еще от кого-то, но при этом остается непонятным, каким образом существование вообще проникло в систему? Даже если вы убедите себя в том, что эта система содержит бесконечное число получателей существования, вы все равно не объясните, откуда взялось существование. Даже бесконечное число объектов не сможет объяснить факт существования, если ни один из них не является причиной собственного существования.

Таким образом, мы приходим к мысли о том, что все объекты, доступные нашему опыту, являющиеся условными сущностями, вообще не могли бы существовать, если бы не было Существа, отличающегося от них тем, что Оно является причиной собственного существования. Оно не получает ни от кого существование — Оно просто имеет существование в Самом Себе. Оно не условно, Оно просто есть. И это Существо мы называем Богом.

Все это может показаться очень простым и самоочевидным, но в действительности мы пришли к истине неизмеримой глубины и неисчерпа-

емой способности порождать другие истины. Разум не сразу осознает колоссальность масштабов того, к чему он с такой легкостью пришел. Давайте рассмотрим некоторые из следствий, которые выступают даже при поверхностном анализе. Мы пришли к идее Существа, Которое мы называем Богом, Которое не является, подобно всем остальным существам, получателем существования: и эта идея удовлетворительно объясняет существование прочих существ — они получили существование от Бога. Но что является причиной Его существования? По крайней мере, мы будем неповинны в грубости мышления тех, кто спрашивает: "А кто создал Бога?" Ибо создать что-либо — значит сообщить существование, а как мы видели, Бог не должен получать существование. Он не создан, Он просто есть. Он не начал существовать, Он существовал всегда. Но остается вопрос, столь же применимый к Нему, как и к условному существу: почему Он существует, что ответственно за Его существование?

Здесь мы должны быть очень внимательны. Бог не обязан своим существованием какому-либо другому существу, ибо Он источник всякого существования. Поэтому причина Его существования, не наличествуя в чем-то другом, должна находиться в Нем Самом. Это означает, что в самом том, чем Он является, есть нечто, что делает необходимым Его существование. Но "то, чем вещь является" мы называем ее природой; поэто-

му мы можем переформулировать фразу и сказать, что в Его природе есть нечто, что требует существования, что повелевает существовать. Другими словами, природа Бога такова, что Он должен существовать. А теперь посмотрите, какое огромное различие это создает между Богом и всеми остальными существами. Те могут существовать, а могут и не существовать. Бог же должен существовать. Он не может не существовать. В их природе есть лишь возможность существования, в природе же Бога — необходимость существования. Они могут существовать, а Бог есть само существование.

Ибо здесь нет двух элементов: Бога и Его существования. И действительно, если бы существовал Бог и отдельно Его существование, возник бы вопрос, что есть причина их соединения? Но их не два, а один Бог есть существование. Существование есть. Все получатели существования существуют, потому что существует Тот, Кто не должен получать извне существование. Он не должен получать существование, потому что Он есть существование.

Таким образом, это главная истина о Боге. Основное достижение греческой философии V века до нашей эры заключалось в том, чтобы подойти к порогу этой самой фундаментальной из всех истин. И христианские философы продолжили их дело, и для нас теперь это истина философии, а не только истина откровения. Но все рав-

но она является истиной откровения, иначе философски одаренные обладали бы ею с меньшей убежденностью, а философски неодаренные вообще бы ею не обладали. В столь важном деле мы не должны опираться только на человеческий разум. За тысячу лет до того, как греческий интеллект подошел вплотную к познанию этой истины, еврейский народ получил саму истину, и не вследствие усилий своего интеллекта: Бог открыл им ее. Описание этого события вы найдете в третьей главе книги Исхода, где говорится, что Бог явился Моисею "в пламени из среды куста". Бог повелел Моисею вывести еврейский народ из Египта. И Моисей сказал Богу: "Вот, я пойду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. Если они спросят меня: Как имя Его? — что я им отвечу?" И Бог сказал Моисею: "Я есть Тот, Кто есть. Так должен ты ответить сынам Израилевым: Тот, Кто есть послал меня к вам".

Итак, вот собственное имя Бога: "Тот, Кто есть". Когда мы сказали: "Он есть", — нам уже не надо ничего добавлять. Мы уже все сказали. Единственная беда в том, что мы не осознали все то, что мы сказали. Но мы можем начать разбираться. Все богословие состоит в выяснении того, что означают слова: "Он есть".

Что мы видим сразу, так это то, что, поскольку Бог есть существование, это существование не должно иметь никаких границ, ибо в таком само-

сущем Существо не может наличествовать никакого принципа ограничения. Ограничение — это недостаток существования, нечто, что связано с отсутствием полноты существования. Но какой недостаток существования может быть в Том, Кто есть существование; можно ли говорить о неполноте существования Того, Кто есть существование? Бог бесконечен. То, что не бесконечно, не есть Бог и не есть источник всех условных вещей.

Другое следствие, которое мы усматриваем сразу, это то, что Бог должен содержать в Себе все совершенства, которые мы находим в вещах. "Насадивший ухо не услышит ли? и образовавший глаз не увидит ли?" (Пс 93,9). Поскольку все вещи обязаны своим существованием только Ему, то все, что они имеют, идет от Него, а значит, все совершенства, которые они имеют, должны каким-то образом наличествовать и в Нем. Разумеется, они будут наличествовать в Нем в неизмеримо более высокой степени. Ибо Он сделал все вещи из ничего, и все совершенства имеются в вещах лишь постольку, поскольку ничто может принять их, или, грубо говоря, с некоторой примесью небытия; в то время как в Боге они наличествуют в своей первозданной чистоте. Некоторое представление о том, что это означает, мы постараемся получить в следующей главе. Но уже сейчас мы можем сказать, что какие бы совершенства мы ни обнаружили в тварном бытии, они должны наличествовать в Боге, Который есть

источник всякого бытия. Поэтому, если мы обнаруживаем знание и любовь в тварных вещах, значит, знание и любовь должны быть в Боге. Бог должен знать и любить. И это всего лишь минимум того, что мы имеем в виду, когда говорим о Боге как о Личности: ведь личность — это существо, способное познавать и любить.

(3) Бог как Личность

Ранее в этой главе мы упоминали о современной тенденции восставать против идеи личностного Бога. Я предположил тогда, что люди восстают не против применения философской концепции личности к истинной идее Бога, но против представления о Боге как о почтенном старце с бородой. Эти люди, по-видимому, думают, что единственный способ избавиться от бороды — это отказаться от понятия личности. Незаметно для них самих идея личности все еще ассоциируется в их сознании с тем наивным мысленным представлением, которое, как они считают, они переросли. Это видно из самого аргумента, который они приводят против идеи личностного Бога. Личностность, говорят они, есть ограничение, налагаемое на бесконечность Бога; в идее личности есть нечто антропоморфное, принижающее Бога до уровня человека. Поэтому они избегают говорить о Боге как о Ком-то и делают Его

Чем-то, т. е. Бог у них не Он, а Оно. Бог, согласно их мнению, есть безликая тенденция, трансцендентное нечто, поляризация.

Но, как мы только что подчеркнули, в концепции личности нет ничего ограничивающего или антропоморфного. Сказать, что Бог может познавать или может любить, не значит налагать ограничения на Бога, напротив — это значит устранить ограничения, ибо неспособность познавать и любить приводит к существенным ограничениям. В знании и любви как таковых нет ничего ограничивающего. Имеются ограничения в моем знании и моей любви, но это следствие моей ограниченности. Сами по себе знание и любовь расширяют, а не ограничивают. В бесконечном Существовании они будут так же бесконечны, как и Оно Само.

Рассуждая таким образом, мы видим, что знание и любовь не антропоморфны. Они не низводят Бога до уровня человека. Ибо мы знаем, что наши знание и любовь являются лишь слабой тенью Его любви и Его знания. Мы обладаем способностью познавать и любить, потому что мы созданы по Его образу и подобию, насколько вообще творения, созданные из ничего, способны получить образ и подобие Божии. Наши представления о знании и любви с необходимостью затемнены нашей собственной ограниченностью, несут отпечаток нашей сотворенности из ничего. Наши знание и любовь не тождественны знанию

и любви Бога. Но они суть лучшее, что у нас есть. Знание и любовь Бога бесконечно превосходят наше знание и нашу любовь, но именно превосходят их, а не уступают им. Мы, по крайней мере, можем утверждать, что и в Боге они существуют, и заставить наш разум сделать максимально возможные усилия, чтобы очистить эти понятия от ограничений, связанных с нашей собственной ограниченностью. Вот каким путем должен наш разум идти вперед. Человеческий язык недостаточен для того, чтобы описать Бога, но человеческий язык — это лучшее, чем мы обладаем, и мы должны использовать для описания Бога самые высокие слова. Пусть окажется, что самые высокие слова недостаточно высоки, но что мы выиграем, если будем использовать слова более низкие, или вообще никакие? Мы должны использовать самые высокие слова, какие только у нас есть, осознавать, что они недостаточно возвышенны, стараться оттолкнуться от них, но ни в коем случае не опускаться до более низкого уровня. Бог — это Некто, а не Нечто, Личность, а не только Сила, Он, а не Оно.

К этой идее Бога как одновременно бесконечного Существа и Личности наш разум должен привыкнуть, если он хочет возрасть в познании реальности. Это будет трудная работа для того, кто впервые решил ею заняться, и поначалу весьма неблагоприятная. Кассиан повествует о печали, охватившей Серапиона, одного из отцов-пустынь-

ножителей, когда его убедили, наконец, в том, что Бог, Которому он так усердно служил и Которого так искренне любил, непохож на человека: преподобный залился горькими слезами и стал громко причитать: "Горе мне, они отняли у меня моего Бога и мне не на кого устремить свой взор, теперь я не знаю, кому мне поклоняться и молиться". Мы, конечно, всегда оказываемся умнее; и все же проблема преподобного Серапиона в какой-то мере также и наша проблема. Мысленный образ Бога, напоминающий почтенного старца с бородой, имеет в себе нечто основательное, даже если человек знает, что этот образ на самом деле не отвечает реальности. В частности, к такому старцу удобно было обращаться с молитвой. В сравнении с этим старцем новая концепция Бога представляет чересчур эфемерной, далекой и неутешительной. Но так обстоит дело со всяким прогрессом. Продвигаясь в новую область, мы утрачиваем удобства, связанные с добрыми традициями или застарелыми привычками. Бернард Шоу замечательно характеризует это чувство: "Когда мы обучаемся чему-то, нам поначалу кажется, будто мы что-то потеряли. Так, например, происходит, когда мы обучаемся новому удару при игре в теннис. Наш прежний удар был достаточно неуклюжим и вызывал улыбку у профессионалов. Но он был нашим ударом, мы привыкли к нему и наши мускулы к нему приносовились. Новый удар, безусловно, лучше, но он у нас не полу-

чается, мы не можем его освоить, и вся радость игры в теннис для нас пропадает — но лишь до тех пор, пока мы не освоили новый удар. Затем мы вдруг ощущаем, что игра начинает приносить нам доселе неизведанное удовольствие.

Это же происходит и тогда, когда мы впервые начинаем заставлять наш ум создавать правильное представление о Боге — особенно в том, что касается молитвы — ибо зазорно было бы нам размышлять на более глубоком уровне, а молиться на более поверхностном. Наступит время, когда разум вновь обретет радость и утешение в молитве и станет функционировать легко. Но сейчас создается впечатление, что он вообще не желает функционировать. Он может произносить слова, но не может понять их смысла. Похожая вещь имеет место, когда вы впервые начинаете учиться играть на фортепиано. Только тогда, когда вы приступаете к упражнениям, призванным сделать ваши пальцы гибкими, вы начинаете осознавать, до чего они неуклюжи. До этого они казались вам достаточно ловкими, а теперь они кажутся совершенно никуда не годными. Но это потому, что вы впервые начали использовать пальцы для того, чтобы производить музыку. До этого они весьма успешно справлялись с изготовлением куличей в песочнице. Но в перспективе музыка все-таки лучше.

Глава 4

РАЗУМ РАЗМЫШЛЯЕТ НАД БЕСКОНЕЧНОСТЬЮ

(1) Бог трансцендентный пространству

Мы пришли к понятию Бога как бесконечного бытия. Но пока разум не остановится на этих словах с намерением найти в них какой-то смысл, они останутся не более, чем словами, и будут представлять не большую ценность для нашего познания Бога, чем та мысленная картинка бородатого старца, которую мы желаем перерастить. Как мы вскоре убедимся, нам никогда не удастся познать смысл этих слов до конца, но то, что мы все-таки можем познать, представляется просто удивительным. Ясно, что здесь существует дюжина различных подходов, но мы выберем один, который ничем не хуже других и заключается в рассмотрении вопроса, часто ставимого неверующими: "Где был Бог, прежде чем была сотворена вселенная?" Это вполне подходящий вопрос для нашей цели, ибо он затрагивает бесконечность Бога двояким образом. Слово "где?" поднимает вопрос о пространстве и приводит нас к рассмотрению проблемы бесконечности Бога; слово "когда?" поднимает вопрос о времени и приводит нас

к элементарным представлениям о вечности Бога. В поисках ответа мы должны использовать интеллект, не опираясь на помощь воображения, ибо один из коварнейших трюков, которые проделывает с нами воображение, заключается в том, что оно внушает нам идею о необходимости существования времени и пространства: у нас возникает чувство, что без них (т. е. пространства и времени) мы вообще не можем ничего себе представить. Но мы должны научиться обходиться без них в создании образов. По мере того как интеллект становится зрелым, он все больше и больше привыкает обходиться без пространства и времени, не обманываясь их "наглядностью" и усматривая в этой "наглядности" больше вреда, чем пользы. Мы не сможем сразу достичь этой зрелости, а, быть может, и никогда ее не достигнем. Но исследование, которое мы здесь предпринимаем, должно немного приблизить нас к этой желанной для нас цели.

Слово "бесконечность" происходит от слова "конец", взятого в значении "предел" или "граница", и включает в себя приставку "без", имеющую в данном случае значение отрицания. Таким образом, бесконечность означает отсутствие границ или пределов, безграничность, беспредельность. Но это не должно пониматься лишь как отсутствие каких бы то ни было внешних границ. Сказать, что существо бесконечно, означает не только то, что оно распространяется во всех направ-

лениях без какого-либо предела, т. е. что когда вы рассматриваете его бытие или его могущество, вы никогда не достигаете момента, когда вы можете сказать "вот настолько и не дальше". Бесконечность означает отсутствие всяких ограничений, не только внешних, но и внутренних. На первый взгляд, это представляется чересчур изошренным и даже бессмысленным определением. В действительности же, это очень важно для нашего знания о бесконечности. Когда мы говорим, что существо бесконечно, мы имеем в виду не только то, что его способностям к действию нельзя положить предела, но и то, что внутри него нет ни разделения, ни частей. Отсюда следует, в частности, что бесконечное существо обязано быть духом.

Давайте рассмотрим, почему наличие частей представляет собой ограничение. Наше собственное тело может в данном случае послужить в качестве неплохой иллюстрации. Оно состоит из большого количества частей: рук, ног, почек, печени и т. д. Ни одна из этих частей не характеризует меня целиком. Таким образом, само мое естество оказывается разделенным. Ни один из элементов, существующих во мне, не характеризует меня целиком и ни один элемент моего тела не заменит мне всего тела. Достаточно очевидно всякому, в какой степени все это ограничивает мое естество: помимо прочего, то, что я состою из частей, означает, что части могут быть отделены от меня, например пальцы и т.п.; это также озна-

чает возможность отделения души от тела, которое мы называем смертью; даже если я продолжаю жить, это означает, что я должен затрачивать много усилий для того, чтобы раньше времени не развалиться на части. Ограничительное действие этого на мои способности еще более очевидно. Способности моего тела распределены по разным частям, из которых оно состоит. Моя нога способна делать одно, печень — другое, нос — третье. Таким образом, мои способности не сконцентрированы, но рассредоточены. Это означает, что я не могу совершить какое-то конкретное действие, не скоординировав предварительно усилия тех моих органов, участие которых требуется для совершения данного действия. Это также означает, что я не могу одновременно совершить все действия, на которые мой организм способен. Я не могу, к примеру, одновременно играть на скрипке, писать письмо и разводить костер.

Нет необходимости подробнее на этом останавливаться. Наличие частей является колоссальным ограничением, и это ограничение присуще всей материальной вселенной. Именно оттого, что материальные вещи состоят из частей, они способны занимать пространство. Мы бегло упомянули об этом во второй главе: сейчас есть смысл остановиться на этом подробнее. Разделение на части означает, что один элемент вещи не является другим ее элементом и что ни один из

элементов не представляет собой всю вещь. Это и позволяет материальной вещи занимать пространство: ибо занимать пространство — это и значит обладать элементами, не являющимися одним и тем же; вещь может быть микроскопически маленькой или вообще не видимой в микроскоп, но если она занимает пространство, то один конец — это не другой конец, верхняя поверхность — это не нижняя поверхность, наружная часть — это не внутренняя часть. Если вещь не состоит из элементов, отличных один от другого, она не может занимать пространство.

Поэтому мы не должны позволять воображению обманывать нас на предмет всеобъемлющей силы пространства. Какой бы величины ни была наша вселенная, она занимает пространство только потому, что ей уже присуще такое ограничение, как составленность из частей. Способность занимать пространство — это ограничение, ибо эта способность основывается на ограничении. Ученые могут спорить о том, существует ли какая-нибудь внешняя граница материальной вселенной, т. е. можно ли представить себе точку в каком-либо направлении, за которую материальная вселенная не простирается. Это интересный спор, но он не имеет никакого отношения к вопросу, бесконечна ли материальная вселенная. Она может простираться во всех направлениях, никогда не достигая внешней границы; но она имеет бесчисленное множество границ в самой

себе, которые возникают из-за того, что она состоит из частей. Наша вселенная неисправимо конечна.

Бог же, напротив, бесконечен. Поэтому в Нем нет никаких частей. Он пребывает весь целиком в едином акте бытия. Поскольку Он не обладает ограниченностью, проистекающей из наличия частей, Он свободен и от ограничения, связанного с распределенностью в пространстве. Пространство не может вместить Его. Он превосходит и пространство, и все вещи, пребывающие в пространстве, и вообще все сотворенные вещи. Он абсолютно независим от них. Здесь, впрочем, разу должен продвигаться очень осторожно, иначе воображение сыграет с ним злую шутку. Ибо для нашего воображения материальная вселенная представляется колоссальной, величественно раскинувшейся в пространстве, в то время как Бог не занимает никакого пространства и потому представляется нашему воображению ничтожно малым. Но в действительности вселенная занимает пространство из-за того, что она ограничена; Бог же пребывает вне пространства не в силу Своей малости, но в силу того, что Его естество бесконечно. "Небо и небо небес не вмещают Тебя" (3 Цар 8,27).

Бог не занимает пространства; и все же мы говорим, и справедливо говорим, что Бог повсюду. Но "повсюду" — это определение, явно относящееся к пространству. Сказать, что Бог повсюду —

значит сказать, что Бог во всем. Мы видели, что Бог превосходит все вещи, но Он в каком-то смысле пребывает во всех вещах. Строго говоря, поскольку Бог больше вселенной, более соответствующим реальности было бы утверждение, что все вещи пребывают в Боге: беда в том, что если мы говорим так, то воображение норовит обмануть нас, подбрасывая нам представление о Боге как о большем пространстве из двух. Пока воображение еще не полностью в нашей власти, будем лучше говорить, что Бог во всем. Но что означает "во всем" применительно к Существо, никак не связанному с пространством? Как может Существо, Которое вообще не занимает пространства, пребывать в том, что занимает пространство? Ясно, что "в", как и "где", требует более тщательного анализа, когда мы говорим о Боге. Духовное существо не может пребывать в материальной вещи, как вода в чашке или чашка в воде. Бог не пребывает в материальной вселенной, как вода в губке, и материальная вселенная не пребывает в Боге, как губка в океане. Для существ не занимающих пространства, слово "где" имеет лишь один смысл: не занимающее пространство существо пребывает там, где оно действует, и в тех вещах, которые испытывают на себе его действие.

Бог является центральным моментом бытия чего бы то ни было: Он бесконечен, а все остальные вещи конечны, и поэтому Он Своим могуществом может полностью управлять ими. И первый

акт Его господства над вещами — это поддерживать их в существовании, препятствовать их возвращению в ничто. Он повсюду, т. е. во всех вещах, потому что действие Его могущества распространяется на все вещи: "Не наполняю ли Я небо и землю?" (Иер 23,24).

Существует еще более глубокий и таинственный уровень, на котором мы должны попытаться постичь присутствие Бога в вещах. Но в качестве первого шага достаточно и того, что было здесь сказано. Бог пребывает во всех вещах, потому что Его могущество воздействует на них, поддерживая их в существовании, т. е. Он пребывает во всех вещах не потому, что нуждается в них, но потому что они нуждаются в Нем. Итак, не следует думать, что вселенная необходима Богу как место, в котором Он существует. По Своему естеству Он трансцендентен вещам и пребывает в вещах только потому, что те в Нем нуждаются. Таким образом, вопрос, с которого мы начали, а именно: "Где был Бог до начала существования мира?" — не имеет смысла, ибо равносильен вопросу: "Какое тварное существо поддерживалось в существовании могуществом Божиим до того, как Бог сотворил мир?"

(2) Бог трансцендентный времени

Таким образом, мы убедились, что первая часть исходного вопроса привела нас к рассмотрению пространства в его связи с Богом и к идее трансцендентности Бога, которую мы называем бесконечностью. Теперь обратим внимание на вторую часть вопроса: "... когда вселенная еще не была сотворена?" Ибо подобно тому, как слово "где?" поднимает вопрос о пространстве, слово "когда?" поднимает вопрос о времени, и мы должны столь же ясно осознавать трансцендентность Бога по отношению к времени, как мы осознаем Его трансцендентность по отношению к пространству. Что же в таком случае время? Философы используют это слово в двух тесно связанных смыслах; большинство же из нас находит, что одного из этих смыслов вполне достаточно. Время, говорят философы, это длительность того, что изменяется; время, опять говорят философы и мы с ними, это мера изменений вселенной. Общим для обоих суждений является связь времени с изменением. Где ничего не изменяется, там времени нечего измерять. Где ничего не изменяется, нет смысла говорить о времени. Поэтому время и вселенная начались вместе. Бог бесконечен и, следовательно, неизменен. Он "Отец светов, в Котором нет изменения и ни тени перемены" (Иак 1,17). Он обладает полнотой существования, так что ничего не может утратить, ибо это значило бы ума-

лить Его; и ничего не может приобрести, ибо уже всем обладает. Вселенная же, которую Он сотворил, это изменяющаяся вселенная. И поскольку изменения касаются ее, а не Бога, то время присуще ей, а не Богу. Повторяю, время и вселенная начались вместе: время — это тиканье вселенной.

Таким образом, фраза "до сотворения вселенной" вообще является бессмысленной. "До" — это слово, имеющее отношение к времени, но до вселенной не могло быть никакого времени, потому что время появилось вместе со вселенной. Сказать: "До вселенной," — значит сказать: "Тогда, когда не было никакого когда", — т. е. сказать что-то совершенно бессмысленное.

Давайте посмотрим немного более пристально на то, что понимается под изменением. Изменение означает, что вещь, подверженная ему, никогда не пребывает всецело тождественной сама себе: она, как говорят философы, обладает своим бытием последовательно. Вы, к примеру, ни в один момент не являетесь всецело самим собой. Тот, кем Вы были в прошлом году, тот, кем Вы станете в будущем году, — все это принадлежит к целостности, именуемой "Вы". Но прошлый год уже прошел, а будущий еще не наступил. Разумеется, это громадное ограничение, что вещь не пребывает сразу вся целиком в одном акте бытия, а обладает бытием в текущие друг за другом мгновения. Но в Боге такого ограничения нет. Он обладает всем Своим бытием в одном акте бытия.

Это и есть то, что мы называем вечностью. Таким образом, вечность не означает время, открытое в оба конца, время, неограниченно простирающееся в прошлое и будущее. В действительности, мы вернулись к ранее сформулированному нами принципу, а именно, что бесконечность означает не только отсутствие внешних пределов, но также и отсутствие внутреннего разделения. Подобно тому, как пространство имеет части, граничащие друг с другом, так и время имеет части, следующие одна за другой. Бесконечное существо не имеет частей ни в том ни в другом смысле. Вечность — это не время. Философское определение вечности заключено в двух латинских словах: *tota simul* — которые можно перевести как "вся одновременно". Вечность Бога означает, что Он обладает целостностью Своего бытия не в последовательных актах, как мы, а в едином акте. Подобно тому, как время — это длительность того, что подвержено изменению, вечность — это длительность того, что просто есть, длительность Существа, Которое в одном бесконечном акте бытия, неизменном и непрекращающемся, является тем, что Оно есть.

Мы можем помочь прояснить наши понятия о вечности и времени, рассматривая, что означает слово "теперь" применительно к тому и другому. Наше "теперь", "теперь" времени — это *nunc fluens*, текущее теперь. Оно не тождественно тому моменту времени, в который я произносил начало

данного предложения. Каждый раз, как я произношу слово "теперь", оно относится к разным моментам. Оно даже не остается тем же самым, пока я произношу само слово "теперь". Ибо это слово состоит из двух слогов: те-перь. Пока мы произносим "те", "перь" является будущим; когда мы произносим "перь", "те" уже в прошлом. Другими словами, настоящее человека чрезвычайно текуче: настоящее же Бога пребывает. Он живет в вечном "теперь".

Приложите все это к рассмотрению абсурдной идеи, которая наличествует на задворках нашего сознания даже тогда, когда его фасад уже приведен в надлежащее состояние. Я имею в виду некое смутное ощущение, что вечность уже какое-то время длилась, прежде чем Бог решил сотворить вселенную. В свете вышесказанного это выглядит полной нелепостью, ибо привносит время в вечность. Мы не должны думать, что Бог сотворил вселенную после того, как прошла определенная часть вечности, потому что у вечности нет частей и вечность не может "проходить". Это интеллектуальное чудо-юдо, возможно, связано с представлением о Боге как о бородатом старце. Но Бог не только не старый человек, Он и не старый Бог. Он вообще не старый. Ибо "старый" означает "проживший много времени", а в Боге нет времени.

Как же нам тогда представить себе сотворение мира, если мы не имеем права представлять себе

время, простирающееся в прошлое до самого своего начала, и вечность, простирающуюся в прошлое еще дальше, чем время? Мы должны попытаться представить себе сотворение мира примерно таким образом: Бог, обладающий полнотой Своего бытия в одном-единственном акте бесконечного существования, желает сотворить вселенную, которая обладает своим бытием в последовательных актах конечного существования. Вечность относится к Богу, время — ко вселенной. Творческий акт Бога, как и все Его действия, пребывает в вечности, потому что Сам Бог пребывает в вечности. Результат же Его творческого акта пребывает во времени. Нечто, отдаленно напоминающее это, мы можем найти в окружающем нас мире: человек говорит в микрофон в определенное время в Лондоне, а его голос слышен спустя некоторый интервал по всему миру, т. е. человек действует там и тогда, где и когда он есть, а результаты его действий проявляются там и тогда, где и когда они проявляются. Впрочем, это лишь слабая аналогия, не проливающая много света на сотворение мира в вечности и во времени. Обескураженный интеллект может ощутить себя совершенно неспособным понять хоть что-то, основываясь на этих концепциях. Но все же совершенно бесполезно представлять себе вечность в терминах постепенности. Может быть, это проще, но зато противоречит природе вечности, а следовательно, и природе Бога.

(3) Бесконечная деятельность и неизменность

Мы поняли, что Бог бесконечен и совершенно неизменен; и эти два атрибута могут слиться в нашем сознании в один образ бесконечного застоя. Но Бог является живым, а жизнь — это активность; Бог же бесконечен, следовательно, Его активность также бесконечна. Таким образом, мы столкнулись с двумя истинами о Боге, а именно, что Он бесконечная активность и одновременно всецелая неизменность; и та и другая истина достоверна, однако для разума, подобного нашему, чрезвычайно трудно понять, каким образом эти истины можно примирить друг с другом. Наш опыт активности указывает на то, что существенным признаком активности является изменение. Разумеется, здесь бесполезно призывать на помощь воображение. Воображение не может снабдить нас картинкой, на которой, к нашему удобству, эти два элемента мирно ужились бы. Если мы хотим вообще что-то понять, наш разум должен быть готов избавиться от всяких следов того воздействия, которое оказала на него длительная погруженность в пространство и время. Полного успеха мы, конечно, никогда не достигнем; но мы можем продвинуться вперед достаточно далеко, чтобы увидеть, какая дорога ведет дальше и почему мы еще не в состоянии идти по этой дороге, т. е. понять, что трудность

примирения этих двух истин — не в них самих, а исключительно в нас.

Давайте, по крайней мере, начнем, т. е. сделаем первые шаги в познании активности Бога. Бог не просто нечто, но Некто. Он личностен, т. е. Он способен познавать и любить. Отсюда мы можем сделать вывод, что Его активность является личностной активностью. Его жизнь есть жизнь познания и любви, бесконечного познания и бесконечной любви. В наших мыслях об активности Бога мы ставим на первое место Его действия по отношению ко вселенной и, следовательно, к нам самим. Мы на самом деле думаем о них не только в первую очередь, но вообще только о них. Нам вроде как больно осознавать, что мы вообще не принадлежим существенным образом к жизни и активности Бога — это для нас важно, чтобы Он воздействовал на нас, но не для Него. Мы будем не так уж далеки от истины, если скажем, что управлять вселенной — это хобби, а не основное занятие Бога. Мы, конечно, должны внимательно изучать действия Бога по отношению к нам, но не должны на этом останавливаться. Мы должны также изучать, Кто и Что есть Бог, Который воздействует на нас. В противном случае мы не только не сможем понять как следует Бога, но не поймем и Его действий по отношению к нам. Нередко мы видим, что люди сосредотачивают внимание на божественном провидении, пренебрегая Самим Богом, и в итоге уподобляют действия

Бога своим собственным действиям, предполагая, что Он действует так, как действовали бы они сами, пытаются понять Его замыслы, как если бы это были их собственные замыслы, и даже готовы сами при случае сыграть роль вершителя провидения. Верующим людям бывает свойственно говорить о собственной воле как о Божьей воле и, под воздействием этого заблуждения, навязывать свою волю другим. Ничто так не предохраняет от подобной глупости, как познание подлинной природы Бога.

Поэтому здесь мы сконцентрируем наше внимание на внутренней жизни Бога, насколько мы вообще можем что-то о ней узнать. Внутренняя жизнь Бога — это жизнь, исполненная бесконечного познания и бесконечной любви. Глубочайшие тайны внутренней жизни Бога будут в дальнейшем рассмотрены нами в свете откровения, данного нам Господом нашим Иисусом Христом. Здесь мы рассмотрим их только в связи с решаемой нами проблемой, суть которой в том, чтобы понять, как бесконечная активность сочетается в Боге со всецелой неизменностью. На ближайшем уровне рассмотрения мы можем видеть, что сочетание этих двух истин означает, что Бог обладает бесконечным знанием и бесконечной любовью и что эти два вида бесконечной активности не предполагают в Нем ни малейшей тени перемены. В каком-то смысле понять это не так сложно. Изменение означало бы, что либо какой-

то новый элемент, которого раньше не было, вторгся в Его познание или Его любовь, либо какой-то элемент, уже наличествовавший, перестал быть присущим Его познанию и любви. Но Его знание и Его любовь по самой своей сути являются совершенным выражением Его бесконечного совершенства. Они обладают всеми совершенствами, которые могут быть присущи знанию и любви, так что к ним ничего не может быть добавлено; и они обладают этими совершенствами постоянно, так что ничто не может быть у них отнято. Они не могут возрастать, потому что Бог совершен; они не могут уменьшаться, потому что Бог совершен. Бесконечное знание и бесконечная любовь являются бесконечной активностью, и изменение не может быть им присуще.

До сих пор мы изучали вопрос, как эти две, казалось бы, непримиримые свойства: активность и неизменность — соединяются во внутренней жизни Бога. Позже мы рассмотрим, каким образом наш разум может примирить их в божественном провидении. Каким образом неизменное бесконечное Существо живет Своей собственной неизменной жизнью — это один вопрос; каким образом Оно управляет изменяющейся вселенной — это другой вопрос.

Тем не менее давайте вернемся к первоначальной проблеме, поскольку она касается понимания нами внутренней жизни Бога. Я уже сказал, что в принципе мы можем найти не слишком трудный

способ однозначно показать, что сочетание неизменности и активности должно наличествовать. Остается чисто практическая проблема — увидеть, как это осуществляется.

(4) Размышления о бесконечности

До того как мы увидим Бога лицом к лицу в будущей жизни, мы не сможем видеть два как всецело одно, т. е. неизменность в сочетании с бесконечной активностью. Здесь на земле у нас нет никакого непосредственного мысленного опыта бесконечности. Мы знаем, что бесконечность — это полное отрицание пределов, но мы не можем себе представить бесконечность как таковую. И все же здесь возможен колоссальный прогресс. Мы можем, по крайней мере, развить в себе осознание ограниченности нашего собственного бытия и нашей собственной активности и попытаться представить себе, что может означать отсутствие таких ограничений в Боге. Я попытаюсь показать на конкретном примере, каким может быть первый шаг в этом направлении. Мы говорили о божественном знании. Но все, что касается знания вообще, мы выводим из наших представлений о человеческом знании. Благодаря анализу человеческого знания мы получаем положительное представление о том, что означает знание как таковое; отталкиваясь от него, мы мо-

жем, если мы сделаем достаточно серьезное усилие, обнаружить некоторые ограничения, которые характерны для человеческого знания, проистекающие из ограниченности человека; концентрируясь же на том, что означает знание само по себе, и пытаясь отбросить те ограничения, которые мы обнаруживаем в нас самих, мы можем сделать некоторые робкие шаги к пониманию того, что должно представлять собой божественное знание.

Давайте рассмотрим наше собственное знание, чтобы вычлнить как позитивные характеристики знания в целом, так и его ограничения в нас. В позитивном плане мы обнаруживаем, что знаем вещь, если она присутствует в нашем сознании такой, какой она является в реальности. Знание Богом вещей будет таким же: способ и величие божественного знания могут быть выше нашего разумения, но сущность божественного знания мы поняли — все вещи присутствуют в божественном уме такими, какими они являются на самом деле.

Теперь укажем на несколько фактов, свидетельствующих об ограниченности нашего знания. Я не претендую на то, чтобы перечислить все возможные ограничения.

- 1) Мы знаем очень мало; существует большое количество вещей, о которых мы ничего не знаем;
- 2) в наших усилиях по приобретению знаний мы должны продвигаться постепенно: мы не можем

познать вещь одним взглядом; 3) даже из того, что мы знаем, мы не можем удерживать больше двух или трех вещей в нашем сознании одновременно — сосредоточенность на одном наборе вещей означает, что мы уже не можем сосредоточиться на другом наборе вещей.

Эти три проявления ограниченности нашего знания видны каждому с первого взгляда. Не трудно понять, что божественное знание свободно от этих ограничений: нет ничего, что Бог не знал бы; Он не должен приобретать знание; Он познает все в едином познавательном акте — один и тот же свет объемлет все вещи.

Но существуют и другие ограничения нашего знания, не столь очевидные, как вышеперечисленные, которые человек, не привыкший к подобного рода размышлениям, не сразу обнаружит, а если и обнаружит, то не сразу поймет, почему они являются ограничениями. Рассмотрение двух таких ограничений может помочь нам серьезно продвинуться в наших представлениях о божественном знании. Первое из этих не очевидных с первого взгляда ограничений состоит в том, что наше знание зависит от наличия перед нами познаваемого объекта. Например, наше знание об апельсине зависит от того, имеется ли у нас апельсин, который мы можем исследовать. Мы приобретаем знания благодаря внимательному изучению вещи. В отсутствие вещи мы не можем познавать ее. Наше знание требует реального

подчинения нашего интеллекта очевидности вещи. Мы так привыкли познавать вещи таким образом, что не усматриваем здесь ограничения. Но любая зависимость всегда является ограничением. Божественное знание, являясь бесконечным, неподвластно этому ограничению. Бог познает вещи не так, как мы: Он не рассматривает их, но познает их в Самом Себе.

Второе из вышеупомянутых не очевидных на первый взгляд ограничений является еще более незаметным и трудным для уразумения. Однако его рассмотрение ведет нас, в конечном счете, к более глубокому пониманию природы Бога. Фундаментальным ограничением нашего познания является то, что наш акт познания отличен от нас самих. Познание — это одно из проявлений моей деятельности, но не я сам. На первый взгляд, это может показаться вовсе не ограничением, или, в лучшем случае, какой-то несущественной деталью. Но в действительности это очень мощное ограничение. Если бы познание было тождественно моему "Я", я не должен был бы предпринимать специальных усилий для того, чтобы что-либо познавать: напротив, я был бы всем своим существом автоматически вовлечен в акт познания, познания всего, что я знаю, непрерывного познания; и если бы мое знание было мною самим, я бы никогда ничего не забывал. Из-за того, что это не так, я иногда познаю, иногда не познаю, и мне всегда необходимо предпринимать для познания

определенное усилие, а иногда я бываю не способен сделать такое усилие. Божественное знание не подвластно этому ограничению, как неподвластно оно никакому ограничению. Божественное знание не отличается от Самого Бога. Бог и Его знание составляют одно целое. Бог есть Его знание. Знание Бога есть Бог. Еще раз напомним, что нашему разуму может быть трудно увидеть вещи таким образом, но не трудно убедиться, что это должно быть именно так. Ибо если бы божественное знание не было бы тождественно Богу, то налицо было бы какое-то различие между Богом и Его знанием, что-то, что наличествует у Бога и отсутствует в Его знании: но это означало бы, что божественное знание бесконечно — а это невозможно.

Минутное размышление покажет нам, что та же самая линия мысли, которая ведет нас к пониманию того, что Бог и Его знание — одно, применима ко всем остальным атрибутам Бога — Его любви, Его справедливости, Его милосердию. Милосердие Божие — это не то, чем Бог обладает, это Сам Бог. Если бы Его милосердие или Его справедливость были каким-то образом отличны от Него, это означало бы, что в Нем есть нечто, чего нет в них, и таким образом, Его милосердие и Его справедливость не были бы бесконечными, что невозможно. Таким образом, нет различий между атрибутами Бога и Самим Богом, и поэтому нет различий между самими атрибутами Бога.

Божественная справедливость — это Сам Бог, и божественное милосердие — это Сам Бог. Бесконечная справедливость и бесконечное милосердие — это не две противоположных тенденции в Боге: они есть один и тот же Бог.

Давайте сделаем еще одно усилие в направлении осознания этого. Все совершенства имеются в Боге и тем не менее они не отличаются друг от друга, потому что они не отличаются от Самого Бога. Но наш разум не может соединить все концепции в одну концепцию. Мы должны рассматривать их как различные концепции, чтобы вообще суметь их увидеть. Милосердие Божие является бесконечной реальностью. Справедливость Божия является бесконечной реальностью. В Боге они являются одной и той же реальностью: но если мы попытаемся размышлять о них как о единой реальности, мы рискуем вообще их не увидеть. Поскольку божественное милосердие реально, будем размышлять о божественном милосердии; и поскольку божественная справедливость реальна, будем размышлять о божественной справедливости. Здесь имеется прекрасная возможность для реализации того, что уже было предложено в качестве правильного подхода к противоположным элементам во всякой тайне: принимать оба этих элемента целиком в надежде, что они каким-то совершенно необъяснимым образом сольются в один. Так и с божественными атрибутами. Любой из них с лихвой вознаградит

нас за наши исследования. И если мы будем жить, размышляя над ними, наше осознание их отличия друг от друга будет становиться все меньшим, и в нашем уме возникнет смутная идея их тождественности Богу. Ибо эта тождественность Бога и Его атрибутов есть лишь следствие уже понятой нами тождественности между Богом и Его существованием. Мы сами обладаем всевозможными свойствами, но эти свойства не есть мы сами. Но нет реального различия между тем, что Бог имеет, и тем, что является сущностью Бога. Бог есть то, что Он имеет.

(5) Трудный путь

Какой бы свет ни просветил нас по мере того, как мы возражаем в познании Бога, свои первые шаги мы делаем почти в полной тьме. Наш путь тяжел. Мы начинаем с устранения ограничений, которые являются частью той атмосферы, которой мы дышим, и в результате нам становится очень трудно дышать. Устранение ограничений представляется нам истончающим процессом, ибо мы не знаем, что поставить на место этих ограничений. Прежде всего, возникает непереносимое ощущение размытости получающейся в итоге идеи Бога. Мы можем при этом осознавать, что мы не отнимаем что-либо от Бога, ибо устранение ограничений — это умножение реальности.

Но на первый взгляд кажется, что это совсем не так. Реальность, к какой мы привыкли, со всеми ее ограничениями, обладает некоторой плотностью в сравнении с бестелесностью бесконечного Духа. Несомненно при этом, что то, что я назвал плотностью, проистекает из элемента небытия, и что все вещи, которые мы видим вокруг себя, соединены с небытием, ибо они сотворены, и в их абсолютной чистоте мы можем найти их только в их Творце. Но все равно трудно осознать, что эта чистота увеличит их интенсивность.

Истина состоит в том, что если бы у нас был только Бог философов, Бог, Которого исследовательский ум может найти своими собственными силами, большинство из нас, возможно, всегда ощущали бы такого Бога каким-то далеким. В идеале мы должны добиться большего прогресса в познании Его и некоторой доли близости с Ним. Но это в идеале, а мы не идеальны. К счастью, поиски Бога человеком — это еще не вся история. Бог также искал человека, и эти поиски имеют свою историю, кульминация которой была достигнута тогда, когда Бог стал человеком и пребывал с нами. Ничто не может быть менее отдаленным, чем Иисус Христос.

Глава 5

БОГ ОБРАЩАЕТСЯ К ЧЕЛОВЕКУ

(1) Христос учит нас через Свое Божество

Почему Бог стал человеком, мы рассмотрим во второй части этой книги вместе с определенными уточнениями того, что подразумевается под истиной, что Христос – Бог, и какие колоссальные следствия вытекают из этого. Но в настоящий момент нас интересует лишь новый путь, который открывается перед человеком в его познании Бога самим фактом Воплощения, т. е. тем, что в определенный момент истории Бог принял человеческую природу и сделал ее в такой мере Своей собственной, что, оставаясь Богом и не умаляя Своего Божества, Он сделался при этом подлинным человеком. Знание о том, что Христос является Богом, проливает, как мы увидим, большой свет на Христа; но в данный момент нас интересует, какой свет это проливает на Бога.

Минутное размышление покажет нам, почему этот новый способ познания Бога является столь перспективным и действенным. Если бы не Воплощение, человек мог бы знать Бога только в Его божественном естестве. Человек мог бы, например, представлять себе Бога как Бесконечную силу, создающую вселенную из ничего, что, впро-

чем, было бы истинным и весьма ценным знанием. Но хотя это было бы истинное знание, оно являлось бы весьма абстрактным. Мы сами не обладаем никаким опытом создания чего-либо из ничего, а потому лишены в данном случае того прозрения, которое может дать личный опыт. Мы не только не имеем ни малейшего понятия о том, что значит творить что-либо из ничего, но и обладаем лишь весьма смутным представлением о том, что значит быть бесконечным (учитывая, что то малое, что мы знаем о бесконечности, мы знаем не по опыту, а лишь благодаря отвлеченным рассуждениям). Для таковых свойств у нас нет никаких единиц измерения. Но видеть Бога не только в Его собственном естестве, но существующим, действующим и страдающим в человеческом естестве — это совсем другое дело. Когда же мы читаем Евангелие, мы именно это и видим, т. е. видим Бога, подчиняющегося Своей Матери, платящего подать, пользующегося гостеприимством, получающего оскорбления, мучимого голодом и жаждой, любящего и гневающегося: и все эти вещи мы можем понять, потому что в той или иной степени все это пережили сами.

Во всей первой части нашей книги мы ищем знания о Боге как Он есть Сам в Себе. Господь наш Иисус Христос, как мы вскоре сможем убедиться, проливает много света тем, что Он говорит о Боге, но, со всем почтением к Его словам, мы имеем право утверждать, что Он больше гово-

рит нам о Боге самим Своим бытием, нежели Своими высказываниями.

Это, я думаю, объясняет в какой-то степени пути нашего Господа в открытии главного факта о Самом Себе, которые озадачивают многих читателей Евангелия. Им кажется, что Он напускает на Себя излишнюю таинственность: если Он Бог, то Ему наверняка лучше было бы прямо сказать об этом в самом начале Его миссии. Это мнение многих людей: верующие говорят об этом с недоумением, а неверующие — с вызовом. Но надо отметить, что действия нашего Господа в данном случае представляли собой продуманную политику: Он вполне намеренно содержал в тайне то, Кем Он был. Его враги чувствовали это. Мы читаем, что евреи с негодованием спрашивали: "Долго ли Тебе держать нас в недоумении? Если Ты Христос, скажи нам прямо" (Ин 10,24). Но знание об этом было долгое время сокрыто не только от Его врагов. Между Рождеством в Вифлееме и смертью на Голгофе нет, пожалуй, эпизода из жизни нашего Господа, более известного, чем беседа с учениками в Кесарии Филипповой, во время которой Петр исповедал свою веру и сказал: "Ты Христос, Сын Бога живого", — а Иисус ответил ему: "Блажен ты, Симон, сын Ионин, ибо не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах. И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее".

В сиянии этой кульминационной беседы мы как бы не замечаем, что происходило до нее. Как бы часто мы ни читали этот отрывок, разум устремляется к исповеданию Петра и ответу Христа, но при этом рискует не понять многое из того, что непосредственно вело к этим событиям. Мы все, конечно, помним замечательный ответ Петра. Если мы постараемся еще больше напрячь свою память, мы, наверно, вспомним, на какой вопрос отвечал апостол Петр; но я сомневаюсь, что многие из вас осознали, насколько странно звучал сам этот вопрос. Ибо наш Господь спросил апостолов: "За кого вы почитаете Меня?" Подумайте о том, что Он обращается с этим вопросом к людям, которые так долго являлись Его неразлучными спутниками, и вот, находясь уже так долго в их компании, Он наконец спросил их, за кого они Его почитают. Ясно, что Он прежде ничего не говорил им об этом; не менее ясно и то, что у Него были для этого веские основания.

Сохраняя почтение к таинственному провидению Божию, можно все же предположить, что причина, по которой Он не говорил ни Своим друзьям, ни Своим врагам, что Он — Бог, заключалась в том, что и те, и другие были евреями, а евреи верили в Бога. Только в эпоху, характеризующуюся недостаточным осознанием божественного величия, может вызывать удивление то, что Иисус Христос должен был лишь постепенно приводить людей к осознанию истины, долженствующей

щей вызвать в их умах сильное потрясение. Я уже упоминал о современной тенденции рассматривать Бога как равного или, по крайней мере, не замечать колоссальное различие между Его бесконечностью и нашей конечностью. В рамках такой тенденции люди наивно представляют себе Бога как интересного собеседника, с которым можно обменяться взглядами об управлении вселенной, таким образом, что они будут высказывать свои предложения, Бог будет объяснять им Свои трудности, и от этого обмена взглядами обе стороны испытают немалое удовлетворение. В таком случае естественно будет ожидать, что Бог, сойдя на землю, должен будет немедленно представиться, и притом с минимумом формальностей.

Я назвал эту точку зрения наивной, и она действительно наивна до идиотизма. Никакой еврей во времена земной жизни Господа, каким бы грешником этот еврей ни был, не мог иметь подобных мыслей. Если бы Господь наш Иисус Христос начал с того, что объявил им, что Он Бог, а они бы поверили Ему, то они просто-напросто пали бы ниц перед Ним и никогда бы не поднялись. Людям с таким глубоким осознанием величия Божия следовало лишь постепенно привыкать к истине, что Христос есть Бог; в противном случае, эта истина надломилась бы их. Если мы, когда читаем Евангелие, имеем это в виду, мы можем видеть, как замечательно привел Господь апостолов к осознанию этой истины. Его страте-

гия заключалась не в том, чтобы Самому сказать им, Кто Он, но подвести их к тому, чтобы они сами Ему это сказали. Они были свидетелями, как Он совершает действия и произносит слова, которые только Бог имеет право совершать и произносить (например, прощать грехи или дополнять заповеди, которые Бог дал на горе Синай); они размышляли над тем, что видели и слышали, и безумная гипотеза начала формироваться в их сознании: временами она казалась им более достоверной, ибо определенные события, казалось, не допускали иного объяснения, а временами они снова начинали испытывать сомнения, поскольку определенные вещи не вмещались в их тогдашнее представление о Боге. Но хотя они и испытывали колебания, в сумме они все же продвигались вперед, и наконец последовало исповедание Петра, столь удивительно вознагражденное нашим Господом. Но что касается самого исповедания Петра, оно не содержит ничего, что не было сказано иным апостолом, а именно Нафанаилом, воскликнувшим: "Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев" (Ин 1,49).

Какое различие увидел Господь наш Иисус Христос между исповеданием Нафанаила и исповеданием Петра? Отчасти, как мы можем предположить, различие заключалось в том, что исповедание Петра было подлинным актом веры, сделанным под воздействием благодати Божией: "Не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, су-

щий на небесах". Исповедание же Нафанаила было актом человеческого разума: Христос до этого сказал ему, что видел его под смоковницей, т. е. указал на событие, которое Нафанаил считал известным лишь ему одному, и единственный способ, которым он мог разумно объяснить знание Христа об этом событии — это предположить, что Христос больше, чем человек. Равным образом и прочие апостолы пришли к подобному же объяснению, когда наш Господь словом Своим успокоил бурю; и они сказали один другому: "Кто же Сей, что и ветер и море повинуются Ему?" (Мк 4,41). Понемногу их разум приводил их к принятию единственно правильного объяснения, т. е. к тому моменту, когда они могли принять импульс божественной благодати и совершить акт веры, после которого их принятие истины основывается уже не просто на человеческом разуме, могущем по своей природе колебаться туда-сюда, а на надежной поддержке благодати Божией. Этого момента Петр достиг первым.

Но это было не единственным различием между исповеданием Петра и исповеданием Нафанаила. Слова Петра были более насыщены смысловым содержанием: они предвосхищали тот момент, когда апостол Фома, полностью отбросив свои человеческие сомнения, воскликнул при виде воскресшего Иисуса: "Господь мой и Бог мой!"

Сегодня отличительной чертой католиков является то, что они видят реальные функции апо-

столов. В глазах некатоликов нет более важной функции апостолов, чем служить темным фоном, оттеняющим сияние своего Учителя, т. е. выступать в роли дураков, задающих свои дурацкие вопросы, т. е. роль доктора Ватсона в "Записках о Шерлоке Холмсе". Однако апостолы значили нечто гораздо большее для нашего Господа. Он сказал им: "Не вы Меня избрали, но Я избрал вас". Но даже если мы не удивляемся тому, что те христиане, которые утратили веру в богоустановленность иерархической структуры Церкви, не рассматривают апостолов как первых членов этой иерархии, все же удивительно, что христианин может не заметить другой их функции, к осознанию которой мы все время подводили читателя. Апостолы ведь были теми людьми, которые встретили Христа еще до того, как они узнали, что Он Бог. Если бы они с самого начала знали, что Он Бог, они скорее всего просто боялись бы Его, и их страх воспрепятствовал бы их дальнейшей дружбе с Ним. Но к тому времени, когда они уже окончательно убедились, что Он Бог, было уже слишком поздно испытывать лишь один страх. Ибо к тому времени, как они узнали, что Он Бог, они узнали уже, что Он есть Любовь. Если бы они с самого начала узнали, что Христос — Бог, они бы приложили свое представление о Боге ко Христу; но все случилось так, что они смогли приложить свое знание о Христе к Богу. Главный плод для них (и для нас!) этих трех лет общения с Иисусом

есть непоколебимая уверенность в Его любви к людям; и именно Иоанн, апостол, которого Иисус любил больше всех, выразил этот опыт в словах: "Бог есть Любовь" (1 Ин 4,9).

Мы можем спросить, почему евреи этого не знали: ведь Бог достаточно ясно показывал им Свою любовь и в Ветхом завете об этой любви говорится в удивительных словах. "Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив" (Пс 102,8), — это достаточно сильные слова, но это не самые сильные слова о любви Божией в Ветхом завете. У пророка Исаяи есть фраза, которая говорит о беспредельной божественной нежности: "Забудет ли женщина грудное дитя свое и не пожалеет ли сына чрева своего? Но если бы и она забыла, Я не забуду тебя" (Ис 49,15). Но в действительности любовь возникает и сохраняется легче и естественнее всего там, где наличествует общность естества, а пока Бог не принял наше естество и не стал человеком, этот путь не существовал. Бог, ставший человеком, мог любить нас человеческой любовью, и хотя это и нечто меньшее, чем божественная любовь, все же может быть очень утешительно для нашей слабости. Никому в Ветхом завете не приходило в голову называть Бога так, как евреи будут называть Бога, ставшего человеком: "Друг грешников". Евреи знали, что Бог говорил к людям и делал великие вещи для людей, но они не знали вочеловечившегося Бога.

Вывод из всего этого прост: в нашем постижении Бога нам очень помогает то, что мы постигаем Его как принявшего наше естество; в результате опыт общения апостолов со Христом становится опытом богообщения, а их близость к Нему — близостью к Богу. Мы не всегда можем дать точное определение близости, но мы не можем и спутать ее с чем-то другим, ибо благодаря близости мы узнаем личность совсем по-другому. Вы не можете научиться близости или пожать плоды чьей-то близости. Вы вырастаете в нее. Благодаря Евангелию можно действительно "врасти" в близость с нашим Господом, именно потому, что евангелисты сами остаются как бы в тени. Как бы то ни было, мы должны знать Бога. Христос сказал нам, что другого пути к полному познанию Бога нет. Другими словами, мы должны оживить в нашем сознании все вышеприведенные сложные рассуждения о Бесконечном бытии, пребывая в тесном общении с Господом нашим Иисусом Христом. Благодаря тому и другому разум возрастает в познании Бога, которое для здравости разума необходимо. Для начала мы можем обнаружить еще один пример явления, с которым мы уже сталкивались, а именно, трудность объединения двух явно различных вещей в единую картину. Мы можем размышлять с легкостью и радостью о Господе нашем Иисусе Христе, мы можем также упражнять свой ум размышлениями о Бесконечном бытии, затрачивая большой

труд и обретая небольшую, но драгоценную радость, но проблема для нас состоит в том, чтобы осознать, что и Иисус Христос, и Бесконечное бытие — это один и тот же Бог. Решение, как и раньше, заключается в том, чтобы размышлять изо всех сил над тем и другим и обнаруживать мало-помалу, что одно проливает свет на другое, так чтобы по крайней мере проблесками видеть, что и то и другое составляет одно целое.

Поэтому в качестве практической работы рекомендуется, чтобы читатель сопровождал чтение этой книги и размышление над ней постоянным чтением Евангелия, постоянно напоминая себе при разборе каждого эпизода и каждой фразы из жизни нашего Господа, что Он есть Бог — Бесконечное бытие. Это способ сделать философию живой. Френсис Томсон сказал, что ни один язычник не мог видеть дерево глазами Вордсворта; с еще большей долей истины можно сказать, что ни один язычник не представлял себе бесконечность, вечность и безграничность, как мы, видевшие Бога, пребывающего среди людей.

(2) Христос учит нас о Боге

Одним из результатов такого чтения Евангелия будет обнаружение того, что наш Господь открыл нам о Боге, являясь Богом. Другим результатом будет обнаружение того, что наш Господь открыл нам о Боге через Свое учение. Можно

привести множество доводов в пользу того, чтобы мы сделали наш собственный список текстов, в которых Господь наш Иисус Христос говорит нам о Боге, изучали их в их контексте и возвращались к ним снова и снова. Большая часть из них, естественно, рассматривает Бога в Его взаимоотношениях с человеческим родом. Кроме, быть может, изменившейся пропорции между свидетельствами божественной любви и свидетельствами божественной справедливости, будет трудно обнаружить что-то, что не было уже сказано в Ветхом завете. Налицо новая атмосфера, но если невозможно не ощутить различие, невозможно также и точно указать, в чем именно состоит различие (если мы хорошо знаем Ветхий завет!): все заставляет нас осознать, как много уже сказал о Себе Бог Своему избранному народу.

В некоторых Своих высказываниях наш Господь касается того, что относится к философии: "Бог есть дух" (Ин 4,24); "Бог совершен" (Мф 5,48); "Бог видит тайное" (Мф 6,18); "Бог благ" (Мф 19,17); "Бог всемогущ" (Мф 19,26); "Бог поддерживает творение в его бытии" (ср. Ин 5,44); "Бог един" (Мк 12,33).

Для разума большая поддержка — видеть Бога как бы подтверждающим слова, которые человеческий язык старался изречь о Нем. Ясно, что никакое слово человеческого языка, никакая концепция человеческого ума применительно к Богу не является адекватной; но из-за этого слова или

концепции не становятся бесполезными, и доказательство тому то, что Сам Бог использовал их. Мы можем иметь драгоценное, хотя и неполное представление о том, что эти слова означают, будучи отнесены к Бесконечному бытию, но даже это неполное представление поистине драгоценно. Слова эти не дают всего света, но они все же дают свет, и Бог использует их для этого.

Иисус Христос использует их; Святой Дух уже использовал их, ибо и здесь (т. е. в словах Христа, сказанных о Боге) мы не найдем того, чего не было уже в Ветхом завете. Но есть еще один вид утверждений, которые образуют новый элемент в божественном откровении. Когда мы вслушиваемся в то, что Иисус Христос говорит нам о Боге, мы не можем не осознать два постоянно встречающихся элемента, а именно — единство и множественность.

Я говорю, что это было новым. В Ветхом завете существуют намеки на эти два элемента, но не более того. Так, в первой главе книги Бытия Бог говорит: "Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему" (Быт 1,26), — а в следующем стихе мы читаем: "И сотворил Бог человека по образу Своему" (Быт 1,27); употребление множественного числа как будто предполагает, что речь идет о нескольких лицах; употребление единственного числа показывает, что они в каком-то смысле образуют одно целое. Я не хочу этим сказать, что человеческий автор книги Бы-

тия сознавал, как верно подходят к описанию Бога те слова, которые он использовал; но Бог, вдохновлявший его, знал об этом. Тем не менее, употребление множественного числа в вышеуказанном контексте не удивляло евреев (даже во времена Христа) и не требовало, с их точки зрения, какого-либо особого истолкования. Для нас есть что-то захватывающее в том факте, что древнееврейское слово, обозначающее Бога (*Elohim*), стоит во множественном числе, даже если оно и употребляется с глаголом, стоящим в единственном числе, и прилагательные, согласующиеся с ним, также стоят в единственном числе. Но опять же ни евреям, ни хананеям (в языке которых слово "Бог" также стоит во множественном числе) не приходило в голову, что это обстоятельство имеет какое-то особое значение. С другой стороны, в Ветхом завете имеются описания Премудрости Божией, которые как будто предполагают наличие второго Лица в Божестве, например: "С Тобою Премудрость, Которая знает дела Твои и Которая была с Тобою, когда Ты творил мир" (Прем 9,9). Если это сказано всего лишь для того, чтобы показать, что Бог не был лишен атрибута премудрости, когда Он создавал мир, то это представляется чересчур замысловатым способом высказывания очевидной истины. Для нас, слышавших ясное откровение Божие, такие вещи говорят о многом. Но они не привели, да и не могли с неизбежностью привести евреев к осознанию ис-

тины о том, что Бог, оставаясь единым, каким-то таинственным образом содержит в Себе множественность. Истину, способную столь сильно ошеломить человека, либо надо формулировать совершенно ясно, либо человек вообще к ней не придет. Эта истина не из разряда тех, которые можно принять с первого намека.

Наш Господь не ограничился намеками. Как я уже сказал, Он настаивает на элементе множественности, возвращаясь к нему снова и снова. Здесь нет, разумеется, ни малейшего отхода от последовательного монотеизма евреев. Наш Господь цитирует в беседе с законниками слова из Ветхого завета: "Слушай, Израиль! Господь Бог твой есть Бог един". Но налицо и новый элемент множественности, который не противоречит единственности, но неким образом обогащает ее. Так, Иисус говорит: "Я и Отец одно" (Ин 10,30). Здесь имеется утверждение о двух Лицах, которые образуют одно. В последних двух стихах Евангелия от Матфея мы находим следующие слова нашего Господа: "Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мф 28,20). Здесь мы снова имеем множественность, на этот раз три Лица, однако их единство обозначено использованием слова "имя" в единственном, а не во множественном числе.

Это сочетание единства и множественности наиболее наглядно проявляется в беседе нашего Господа с апостолами на Тайной Вечере. Всю эту

беседу, описанную в 14-17 главах Евангелия от Иоанна, нужно читать и перечитывать снова: в ней все учение Христа. В этой беседе особо прозвучало то, что можно охарактеризовать как общность имен. То, что я имею в виду, станет ясным из нескольких примеров. Так, в 14 главе Евангелия от Иоанна апостол Филипп обращается к нашему Господу: "Покажи нам Отца", — и Господь отвечает ему: "Видевший Меня видел Отца".

Мы обнаруживаем то, что я, быть может, не очень удачно назвал общностью имен, также и в том, что наш Господь говорит и о молитве, и о ниспослании Святого Духа, и о пребывании в нас Бога. Например, Он говорит: "Если вы попросите что-либо у Отца во имя Мое, Он даст вам" (Ин 16,23). Но до этого Он уже сказал: "Если вы попросите у Меня что-либо во имя Мое, то Я сделаю" (Ин 14,14). О ниспослании Св. Духа Иисус сказал: "Я умолю Отца, и Он даст вам иного Утешителя, Который пребудет с Вами вовек". Таким образом, получается, что Святой Дух ниспосылается Отцом. Но чуть позже Иисус говорит: "Если пойду, то пошлю Его к вам" (Ин 16,7).

Мы только что процитировали слова нашего Господа, указывающие, что Утешитель, т. е. Святой Дух, будет пребывать с нами вовек; но чуть ранее, отвечая на вопрос Иуды (не Искарриота), Господь сказал: "Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое, и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим".

Мы не знаем, все ли поняли Его ученики, когда слышали эти слова, исходящие из Его уст. В действительности Он открыл им учение о Пресвятой Троице. Он открыл это учение потому, что хотел, чтобы мы знали его. И поэтому мы должны постараться усвоить это учение.

Глава 6

ТРИ ЛИЦА В ОДНОМ ЕСТЕСТВЕ

(1) Важность учения о Троице

К несчастью, широко распространено представление, что учение о Пресвятой Троице — это что-то вроде математического парадокса о том, как единица может равняться трем. Рядовой христианин принимает учение о Троице; "просвещенный" христианин отрицает его; но слишком часто то, что признается одним и отрицается другим — это что единица равна трем. Верующий аргументирует таким образом: раз Бог так сказал, значит, это истина; "просвещенный" рассуждает по-другому: единица не может быть равна трем, следовательно, Бог не мог этого сказать. Когда какого-то богослова-некатолика спросили, верит ли он в Троицу, он ответил: "Я должен признаться, что арифметический аспект Божества меня не очень интересует"; и уж если даже богослов считает, что

в этом вопросе каким-то образом задействована арифметика, то едва ли можно ожидать большего от обычного человека.

Впрочем, обычный человек на большее и не претендует. Давайте посмотрим, что происходит, когда рядового верующего вдруг просят объяснить это учение — и заметьте, что пока его не вынудят, он сам ни за что не будет о нем говорить: едва ли следует ожидать, что он окажется настолько влюблен в главный догмат своей веры, что сам захочет рассказать о нем людям. Как бы то ни было, вот перед вами рядовой верующий: ему бросили вызов, и он должен что-то ответить. Диалог будет протекать примерно так:

Верующий: Ну вот, понимаете, там три Лица в одном естестве.

Любопытный: Расскажите, пожалуйста, поподробнее.

Верующий: В общем, есть Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух.

Любопытный: А-а, понятно, три бога.

Верующий (в шоке): Нет, нет! Только один Бог!

Любопытный: Но вы перечислили трех: вы назвали Отца Богом, итого один; вы назвали Сына Богом, итого два; вы назвали Святого Духа Богом, итого три.

...

На этом диалог прерывается. Из рта верующего начинает изливаться бессвязный поток

слов: обрывки фраз, которые начинаются и не заканчиваются, отдельные слова, которые все время меняют значение. Это может продолжаться довольно долго, но в конце концов произносится что-то похожее на следующую фразу: "Итак, как вы могли убедиться, три равно одному и один равен трем". Любопытный, не без доли здравого смысла, отвечает, что три — это не один и один — это не три. Здесь для верующего наступает кульминационный момент. Глаза его начинают блестеть и он восклицает: "О, это тайна. Вы должны иметь веру!"

То, что учение о Пресвятой Троице является тайной и мы можем познать его только в свете веры — это бесспорно. Но то, что мы только что слышали, это не тайна Троицы и вообще никакая не тайна, а просто бред. Чтобы принять этот бред, требуется, быть может, героическая вера, как у того человека, который

Хотел, чтобы четверо было Их,
Чтобы он большему мог поверить о Них.

Однако, скорее всего, речь идет о полной интеллектуальной беспечности. Бог открыл о Себе определенные вещи, мы принимаем на веру тот факт, что Он это сделал, но не обнаруживаем в себе особого желания выяснить это более обстоятельно. Бог открыл нам, что Он есть Троица, т. е. три Лица в одном Божественном естестве, и мы говорим: "Истинно так", — и продолжаем думать

о совсем других вещах: о реколлециях, состоявшихся на прошлой неделе, или об исповеди, которая предстоит на будущей, или о посте, или о Лурде, или о социальном учении Церкви, или о миссии в далеких странах. Все это, разумеется, жизненно важные вещи, но в сравнении с Самим Богом они ничто, а Троица — это и есть Сам Бог. О вышеперечисленных вещах, разумеется, позволительно думать, но думать исключительно о них, а о Троице никогда — это полное безумие, и не только безумие, но и своего рода бесчувственность, почти грубость по отношению к Богу. Ведь учение о Троице — это учение о внутренней жизни Бога, это Его глубочайшая тайна. Он не обязан был открыть ее нам. Мы могли быть спасены и не зная заключенной в ней окончательной истины. Строго говоря, это Его дело, а не наше. Бог открыл эту тайну нам, потому что любит нас и желает, чтобы мы не только служили Ему, но и знали Его. Желание быть узанным — это вернейший признак любви. Откровение о Троице — это, в каком-то смысле более убедительное доказательство любви Божией к людям, чем даже сама Голгофа. Почтительно принять это откровение и более не думать о нем — это непостижимая бесчувственность в человеке, который, разумеется, любит Бога, как, безусловно, любят Его многие из тех, кто, увы, неспособен дать лучшее объяснение учения о Троице, чем "типичный" верующий из вышеприведенного диалога.

Как же мы пришли к этому удивительному опошлению наивысшей истины о Боге? Краткая формулировка учения о Троице — это (как мы всю жизнь слышали) наличие трех Лиц в одном Естестве. Но если мы не знаем толком, что такое личность и что такое естество, тогда оба эти понятия выпадают из нашего определения и мы остаемся только с числами 3 и 1, пытаясь с их помощью как-то выйти из положения. Согласимся даже, что в сознании верующего присутствует нечто большее, чем ему удастся высказать: но то, что он реально высказывает, оставляет впечатление, что его понятие о Троице не более, чем карикатура. Если он не вглядывается в эту карикатуру чересчур пристально, она, скорее всего, не причинит ему никакого положительного вреда, но не принесет и никакой пользы его душе; что же касается его суждений о Троице, когда его вынуждают высказывать таковые, то они могут легко уничтожить слабые ростки веры в душах других людей.

(2) Лицо и Естество

Перейдем теперь к рассмотрению самого учения о Пресвятой Троице, чтобы увидеть, какую пользу оно может принести нам, всецело уповая на то, что если бы в этом учении не было для нас никакой пользы, Бог не открыл бы его нам. Было бы ужасной издевкой сообщить нам то, из чего

мы не были бы в состоянии ничего для себя извлекать.

Учение о Троице может быть сформулировано в виде четырех суждений:

— В одном Божественном естестве есть три Лица: Отец, Сын и Святой Дух.

— Отец не есть Сын, Сын не есть Святой Дух, Святой Дух не есть Отец: ни одно из Божественных Лиц не тождественно другому.

— Отец — Бог, Сын — Бог, Святой Дух — Бог.

— Это не три бога, но один Бог.

Мы видели, что воображение здесь не в силах помочь. Сравнения, основывающиеся на образах, взятых из материальной вселенной, являются не помощью, а препятствием. Коль скоро мы уверовали в учение о Троице, у нас появляется достаточно естественное желание выразить его с помощью аналогии или метафоры — типа "свет от света" — метафоры, с помощью которой Никейский символ веры раскрывает отношение Сына к Отцу. Но это возможно лишь в качестве послесловия, поэтического изложения познанной истины, но не в качестве пути к ее познанию. В познании этой истины интеллект должен действовать в одиночку. И для интеллекта путь к тайне ведет, как мы уже указывали, через анализ значения слов "личность" и "естество". Здесь нет никакой арифметической задачи. Мы не говорим, что существуют три лица в одном лице или три естества

в одном естестве; мы говорим о трех Лицах в одном Естестве. Если уж говорить о задаче, то задача заключается в том, чтобы мы рассмотрели, что есть личность и что есть естество, а затем постарались понять, что значит одно Естество, которым всецело обладают три Лица.

Новичок в такого рода размышлениях должен приготовиться к серьезной работе. Для успешного усвоения богословия Троицы решающим является понимание, что есть естество и что есть личность. К счастью, первая стадия нашего поиска проходит достаточно легко. Мы начинаем с себя. Такое выражение, как "мое естество", указывает на то, что существует личность, т. е. "Я", обладающая естеством. Личность не может существовать без своего естества, но все же между личностью и естеством есть некоторое различие: именно личность обладает естеством, а не наоборот.

Одно различие мы видим сразу. Естество отвечает на вопрос: "Чем мы являемся?"; личность же отвечает на вопрос: "Кто мы?" Каждое существо имеет естество; о каждом существе мы вправе спросить: "Что это?" Но не всякое существо является личностью: только разумные существа являются личностями. Мы не можем, строго говоря, задать вопрос о камне, картофелине или устрице: "Кто это?"

Итак, в силу нашего естества мы есть то, что мы есть. Отсюда следует, что в силу нашего естества мы способны делать то, что позволяет нам

наше естество, ибо всякое существо действует в согласии с тем, чем оно является. Применяя это к самим себе, мы приходим к еще одному различию между личностью и естеством. Мы обнаруживаем, что существуют многие действия, которые мы в состоянии совершать. Мы можем смеяться и плакать, гулять и разговаривать, думать и любить. Все эти и другие действия мы можем совершать, потому что мы обладаем человеческим естеством, которое дает нам возможность совершать их. Змея и камень не способны совершать ни одно из вышеперечисленных действий. Следовательно, естество надо рассматривать не только как ответ на вопрос: "Чем мы являемся?" — но и как то, что определяет возможности наших действий.

Но хотя мое естество является источником всех моих действий, хотя мое естество определяет, какие виды действий возможны для меня, не мое естество совершает их: я совершаю их, я как личность. Таким образом, и личность, и естество могут рассматриваться как источники действий, но в различном смысле. Личность — это тот, кто совершает действия, а естество — это то, в силу чего действия совершаются, или источник, из которого действия проистекают. Мы можем проиллюстрировать это различие многими способами. Мы можем сказать, что нашему естеству присуще делать определенные вещи, но при этом мы сами делаем их. Мы можем сказать, что мы действуем

в согласии с нашим естеством. В свете этого мы видим, почему философы говорят о личности как о центре ответственности разумного естества: все, что совершается разумным естеством или каким-то образом им претерпевается, совершается и претерпевается личностью.

Таким образом, в нас есть реальность, в силу которой мы являемся тем, чем мы являемся, а есть также реальность, в силу которой мы является тем, кем мы являемся. Но мы не можем так глубоко заглянуть в себя, чтобы видеть с достаточной степенью уверенности, идет ли речь о двух отличных друг от друга реальностях или о двух уровнях одной и той же реальности. Налицо явное различие между низшими существами, о которых мы можем сказать только то, чем они являются, и высшими существами, о которых вы можете вдобавок сказать, кем они являются. Но даже и в этих последних, даже в самих себе, несмотря на достаточно большой опыт самонаблюдения, мы лишь смутно видим, где проходит граница между "что?" и "кто?". Относительно нашего естества в его фундаментальной реальности мы имеем лишь смутное представление, а о нашем "Я" — еще более смутное. Если кто-нибудь скажет нам: "Расскажите мне о себе", — мы можем рассказать ему об особенностях нашего характера или о поступках, которые мы совершили; но о "Я", которое обладает характером и отвечает за поступки, мы ничего толком рассказать не мо-

жем. Мы не можем показать собеседнику свое "Я". Более того, мы не можем с легкостью и постоянством демонстрировать наше "Я" даже самим себе. Когда мы обращаем наш разум на самих себя, чтобы увидеть то, что мы называем "Я", мы видим кое-что, но не можем добиться отчетливого изображения: наше "Я" не позволяет нам чересчур пристально за ним наблюдать. Как относительно естества, которое мы имеем, так и относительно личности, коей мы являемся, мы пребываем более во тьме, нежели в свете. Но по крайней мере некоторые вещи мы видим ясно: естество показывает нам, что мы есть, личность говорит нам, кто мы есть; естество является источником наших действий, личность совершает наши действия.

После всего вышесказанного может показаться, что это исследование смысла понятий "личность" и "естество" не привело нас пока к пониманию догмата Пресвятой Троицы. Ибо хотя мы пришли к пониманию различия между личностью и естеством, мы видим яснее, чем когда бы то ни было, что одно естество может служить источником действий лишь для одной личности. С помощью гигантской экстраполяции мы можем уловить лишь проблеск возможности для одной личности иметь более, нежели одно естество, что раскрыло бы для нее дополнительное поле деятельности. Но интеллект не может вместить обратную концепцию одного естества, которым всецело об-

ладает более, нежели одна личность. Признать, что мы не можем вместить идею трех Лиц в одном Божественном естестве — это весьма честное и достойное признание нашей ограниченности; но утверждать, что, поскольку в человеке отношение "одно естество — одна личность" неизменно, таковым обязано быть это отношение и в Боге, свидетельствовало бы о дефектности нашего мышления. Это было бы в действительности не что иное, как пример того антропоморфизма, или тенденции создавать Бога по образу человека, в котором часто упрекают верующих христиан.

Давайте посмотрим на все это более внимательно. Человек создан по образу и подобию Божию. Поэтому очевидно, что человек чем-то напоминает Бога. Однако мы никогда не можем переходить со стопроцентной достоверностью от образа к оригиналу: мы никогда не можем быть уверены, что если образ такой-то и такой-то, оригинал обязан быть таким-то и таким-то. Статуя человека может иметь большое сходство с самим человеком. Но мы не можем утверждать, что человек должен быть очень твердым, потому что статуя очень твердая. Статуя твердая не потому, что человек твердый, а потому, что камень твердый. Так обстоит дело и со всяким другим качеством, которое вы можете наблюдать наличествующим у образа: всегда возникает вопрос, присутствует ли это качество в силу свойств оригинала или в силу свойств материала, из которого изготовлен образ?

Так обстоит дело и с попыткой узнать что-либо о Боге, отталкиваясь от свойств человека. Когда мы узнаем что-либо о человеке, всегда возникает вопрос, является ли человек таким, потому что Бог таков, или же потому, что это лучшее, что может быть сделано для воспроизведения подобия Божия в существе, сотворенном из ничего. Попросту говоря, мы всегда должны учитывать необходимость уменьшения масштаба бесконечного в его конечном подобии.

Примените все эти рассуждения к вопросу об одной личности и одном естестве, которые мы обнаруживаем в человеке. Обусловлено ли отношение один к одному природой бытия как такового, или же только природой конечного бытия? Какой бы свет мы ни смогли пролить на смысл понятия естества и личности даже в самих себе, мы вынуждены убедиться, что в них остается еще много неясного: обе концепции как бы погружаются в глубину, куда глаз не может последовать за ними. Даже касательно нашего конечного естества было бы чересчур поспешно утверждать, что единственно возможным отношением является отношение одна личность — одно естество. Но что касается Бесконечного естества, то здесь мы вообще лишены какого бы то ни было опыта. Если Бог говорит нам, что Его собственное Бесконечное естество всецело обладаемо тремя Лицами, у нас нет оснований подвергать сомнению это утверждение, хотя нам очень трудно извлечь

из него какой-нибудь положительный смысл. Нам, впрочем, не должно быть трудно принять это утверждение как истинное, учитывая, с одной стороны, отсутствие у нас опыта обладания бесконечным естеством, и с другой — положительное откровение Бога об этом; повторяю, нет принципиальной трудности в признании этого утверждения истинным, трудно лишь понять, что оно означает. Но если бы мы не могли увидеть в нем никакого смысла, зачем тогда оно было дано нам в откровении? Ведь откровение о том, что представляется сплошным мраком, это нечто вроде противоречия в определении.

(3) Три Лица — один Бог

Давайте теперь посмотрим, какой смысл, т. е. какой свет мы можем извлечь из всего, что было сказано. Одно Бесконечное естество всецело обладаемо тремя различными Лицами. Здесь мы должны быть очень аккуратны в формулировках: три Лица являются различными, но не отдельными; они не разделяют Божественное естество, но каждое из Лиц обладает им всецело.

В самом начале нашего исследования этой высшей истины о Боге следует остановиться на мгновение, чтобы поразмышлять над преимуществами точности. У нас есть ощущение, что точность — это очень подходящая добродетель для математиков и естествоиспытателей, но яв-

яется досадной помехой в предметах гуманитарных. Молодые люди склонны презирать ее как некоего рода педантизм, присущий исключительно мещанам. Впрочем, любой человек чувствует, что требования точности ограничивают свободную активность свободной души. Точность считается особенно неприемлемой в вопросах религии, где она представляется чем-то вроде мелочного взвешивания и отцеживания, что выглядит губительным для спонтанного духовного порыва. Но на самом деле во всякой области точность является ключом к красоте: у красоты нет более страшного врага, чем грубое приближение. Если бы нос Клеопатры был длиннее всего на $1/8$ дюйма, судьба Римской империи и всего мира изменилась бы: вы скажете, что $1/8$ дюйма — это не так много, и влюбленный не будет утруждать себя такими точными подсчетами; но нос Клеопатры был для Марка Антония эталоном красоты, и небольшое несовпадение все бы испортило. Так обстоит дело и в музыке, так обстоит дело и везде: красота и точность идут вместе, а где точность отсутствует, там красота начинает хромать.

Теперь вернемся к тому месту, с которого началось это лирическое отступление: мы не должны говорить о трех отдельных Лицах, но о трех различных Лицах, потому что, хотя они различны, т. е. ни одно из Них не тождественно двум другим — все же они не могут быть отделены друг от друга, ибо каждое из Лиц является тем, чем Оно

является, в силу полного обладания одним и тем же Бесконечным естеством: вне этого единого Естества ни одно из трех Лиц не могло бы существовать вовсе. Мы также не должны строить свои рассуждения таким образом, будто три Лица разделяют Божественное естество. Ибо мы видели, что Божественное естество, т. е. Бесконечное бытие, обладает всецелой простотой, в Нем нет никаких частей, а поэтому нет никакой возможности деления. Божественное естество может быть обладаемо только целиком. Символ веры, принятый на IV Латеранском соборе, гласит: "Существуют в действительности три Лица, но в одной, всецело простой Субстанции, Сущности или Естестве".

Подводя итоги всему вышесказанному, мы можем сформулировать учение о Троице следующим образом: Отец обладает всем Божественным естеством как Своим собственным, Сын обладает всем Божественным естеством как Своим собственным, Святой Дух обладает всем Божественным естеством как Своим собственным. Таким образом, поскольку естество всякой вещи определяет, чем эта вещь является, каждое из Лиц является Богом в равной мере с другими Лицами. Далее, естество определяет активность вещи: поэтому каждое из трех Лиц, обладая всецело Божественным естеством, является всемогущим.

Это учение мы обнаруживаем отраженным в чине Мессы, в префации к празднику Пресвятой

Троицы: "Отче всемогущий, вечный Боже, Ты с Твоим едиnorodным Сыном и Святым Духом являешься единым Богом, единым Господом, не в единственности Лица, но в единосущной Троице. Все, во что мы веруем: в Твое откровение, в Твою славу — все это мы признаем в равной мере у Сына, в равной мере у Святого Духа, без всякого отличия, разделяющего Их. Таким образом, утверждая единственность и вечность Божества, мы поклоняемся Ему в различии Лиц, единственности Сущности, равенстве Лиц в величии".

Чтобы завершить первый этап нашего исследования, давайте вернемся к вопросу, который в диалоге, приведенном в начале главы, спровоцировал верующего на бессвязный поток слов — а именно, к вопросу, почему, если каждое из трех Лиц является всецело Богом, нельзя говорить о трех богах? Причина, по которой мы не можем сказать: "Три бога", — становится ясной, если мы рассмотрим, что означает параллельное выражение: "Три человека". Последнее будет означать три разных личности, каждая из которых обладает человеческим естеством. Но заметьте, что хотя естество одинаково, каждый будет обладать своим собственным естеством. Первый человек не будет размышлять с помощью интеллекта второго человека, но будет использовать лишь свой собственный интеллект; второй человек не будет любить посредством воли третьего, но лишь своей собственной волей. Выражение "три человека"

означает три различных личности, каждая из которых обладает своим отдельным человеческим естеством; точно так же выражение "три бога" означает три различных личности, каждая из которых обладает своим собственным божественным естеством. Но в Пресвятой Троице дело обстоит вовсе не так. Три Лица являются одним Богом не в силу обладания сходным или даже одинаковым естеством, но в силу обладания единственным естеством; они могут делать то, чего не могут делать три человека, т. е. познавать одним и тем же разумом и любить одной и той же волей. Есть три Лица, но они суть не три бога, но один Бог.

Глава 7

ОТЕЦ, СЫН И СВЯТОЙ ДУХ

Посмотрим, где мы теперь находимся в нашем исследовании. Сконцентрировав наше внимание не на отношениях между Богом и Его творениями, но на Его собственном бытии и на Его собственной жизни, мы прежде всего увидели Бога как Бесконечное бытие, обладающее всем, что Ему присуще, в едином акте бытия, жизнь Которого есть бесконечное познание и бесконечная любовь, не знающие изменения и предела. Затем, благодаря откровению Самого Бога, мы узнали,

что одно Божественное естество всецело обладает тремя различными Лицами. И это тоже есть истина о внутренней жизни Бога: что бы это ни значило для нас, ее главный смысл касается внутренней жизни Самого Бога. Мы должны теперь увидеть, каким образом эти две истины о Боге составляют одну истину.

Бог, как мы сказали, познает и любит, ибо таковы присущие духу действия. Поскольку Бог бесконечен, Его знание и Его любовь бесконечны. При этом Его знание и Его любовь неотделимы от Него Самого. Именно в рамках дальнейшего размышления о Боге, живущем внутри Своего Естества жизнью бесконечного познания и бесконечной любви, мы обретем некоторое дополнительное знание о трех Лицах и об их отношениях между собой.

(1) Первое Лицо рождает Второе

Мы начнем с отношения второго Лица к первому. Касательно этого отношения, Св. Писание дает нам два имени: второе Лицо — это Сын, и Он есть Слово. Следует иметь в виду, что эти два имени относятся к одной и той же жизненной активности внутри Бога. Как учит нас св. Августин, второе Лицо называется Словом по той же причине, по которой Оно называется Сыном. Но в рамках нашего человеческого опыта каждое имя дает

свой собственный оттенок смысла; мы естественным образом представляем себе сына как отдельную личность, а слово (разумеется, мысленное слово) как нечто внутренне присущее одному и тому же естеству; и оба эти имени необходимы для нашего понимания второго Лица Пресвятой Троицы. Поэтому для нас полезно проанализировать каждое из этих двух имен особо.

Возьмем сначала имя "сын". Отношения между отцом и сыном — это одно из наиболее известных человеческих отношений. Если мы захотим проанализировать наши представления об этих отношениях, мы обнаружим, что бытие сыном заключается в следующих двух элементах: (1) сын по своему естеству подобен отцу и (2) сын получает свое естество от своего отца. Эти два элемента объединены в философском определении сыновства: "Сыновство — это происхождение одного живого существа от другого живого существа через сообщение субстанции при одинаковости естества". Одинаковость естества просто-напросто означает, что сын человека — это человек, а сын лошади — лошадь; сообщение субстанции означает, что отец не производит сына из какой-то внешней материи, как, к примеру, производят мебель, но каким-то образом производит сына из самого себя. Все это непосредственно относится к сущности сыновства. Таким образом, Бог, уча нас называть второе Лицо Пресвятой Троицы Сыном, учит нас тем самым, что второе Лицо обладает

тем же естеством, что и первое, и что второе Лицо производится первым не как существо, которое первое Лицо сделало из какой-то внешней материи или из ничего, но произведено внутри самого естества первого Лица; поскольку далее Сын имеет то же естество, что и Отец, Сын также бесконечен и является Богом: "Единородный, от Отца рожденный прежде всех веков, Бог от Бога, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, рожденный, а не сотворенный", — как говорится о Нем в Никейском символе веры. Далее, если подойти к этой же истине с другой стороны, то в то время как обычный отец и обычный сын, будучи равными по естеству, могут, тем не менее быть во многих отношениях неравными друг другу, Отец и Сын, обладающие одним естеством и бесконечные, должны быть всецело равными, поскольку бесконечность есть всецелое обладание полнотой существования. Поэтому Сын является бесконечным, всемогущим, вечным.

Это последнее определение — вечный — может заставить нас на мгновение остановиться, поскольку в человеческом отцовстве отец обязательно должен быть старше сына и наш разум, легко вводимый в заблуждение привычным опытом, имеет тенденцию считать, что то, что согласно нашему опыту, неизменно присутствует в данной вещи, должно относиться к сущности данной вещи. Но здесь мы можем применить уже ранее провозглашенный нами принцип, регулирующий

аргументацию от подобия к оригиналу. Отцовство человека — это некое подобие отцовства Бога. В случае человеческого отцовства, отец должен существовать раньше сына, и притом этот временной интервал должен быть весьма заметным. Но мы можем задаться вопросом, оттого ли это, что такова природа отцовства вообще, или это связано с особенностями человеческого естества. Правильно задать вопрос — значит в какой-то мере уже ответить на него. Мы видели, что, согласно определению, сыновство — это происхождение одного живого существа от другого через сообщение субстанции при одинаковости естества. Все, что подходит под это определение, соответствует отношениям между отцом и сыном. Нигде здесь не затронут вопрос о промежутке времени между появлением отца и рождением сына. Необходимость такого промежутка времени обусловлена не природой отцовства, но конечностью естества человека, прежде всего тем, что он начинает свое существование, еще не обладая полностью всеми своими способностями. Человеку требуется время, чтобы он созрел до способности стать отцом. Но нельзя ставить вопрос так, что Богу требуется некоторая часть вечности, чтобы Он подготовился к рождению Сына; нет такого понятия, как часть вечности, ибо вечность представляет собой одну неделимую вещь; Бог просто существует и в одном акте бытия есть все, что Он есть, и поэтому просто в силу своего бы-

тия является Отцом. Бог никогда не имел иного бытия, кроме бытия Отцом: Отец и Сын совечны, и следствием этого их равенства для нас является то, что мы можем видеть их равную необходимость. Ни на мгновение мы не должны считать Отца необходимым, а Сына в некотором смысле случайным. Не могло бы быть никакого равенства между существом необходимым и существом случайным. Это правда, что Сын получает Свое Божественное естество от Отца, но это не происходит в силу решения, которое Отец мог бы и не принять. В силу той же необходимости Сам Отец существует и является Отцом: это значит, что и Отец, и Сын существуют в силу равной необходимости.

До этого момента мы дошли, пользуясь ключом, содержащимся в имени "сын". Мы пришли к выводу, что существует второе Лицо Пресвятой Троицы, равное во всем первому, являющееся Богом, как и Отец, бесконечное, как и Отец. Но здесь мы сталкиваемся с, казалось бы, непреодолимым затруднением. Попросту говоря, мы как будто установили существование двух богов, двух бесконечностей: но две бесконечности — это противоречие в определении, ибо как только мы попытаемся представить себе две бесконечности, мы вынуждены осознать, что они обе будут ограничены тем фактом, что одна из них будет вне могущества другой, а две ограниченные в своем могуществе бесконечности вообще не могут счи-

таться бесконечными. Беда заключается в том, что концепция человеческого сыновства приводит нас к утверждению об одинаковости естества, а не единственности естества; отец и сын обладают одинаковым естеством, оба они — люди, но при этом каждый из них имеет свое собственное человеческое естество.

Чтобы сделать еще один шаг, а именно, от одинаковости к единственности естества, мы должны обратиться ко второму имени, которым Св. Писание характеризует отношение второго Лица к первому, т. е. к имени "слово". Уже в Ветхом завете (Сир. 24,3) содержится намек на это имя: "Я вышла из уст Всевышнего" — речь идет о Слове, Которое является также Сыном, "первородным прежде всех творений". Но самое ясное указание на Сына Божия как на Слово мы получаем от св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова и поэтому также, как мы можем предположить, и от Девы Марии, поскольку Господь наш Иисус Христос поручил ее св. Иоанну Богослову, чтобы тот был Ей сыном, и Она ему Матерью. В первой главе своего Евангелия св. Иоанн Богослов пишет: "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... и Слово стало плотью и обитало с нами. И мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца". Таким образом, Тот, Кто стал человеком и обитал с нами, а именно Иисус, о Котором св. Иоанн Богослов написал свое Евангелие, был едиnorodным Сыном Отца, и это воз-

вращает нас к концепции сыновства; опять же, Тот, Кто жил среди людей как Иисус из Назарета, Кто был Сыном Божиим, был также и Словом у Бога, и это Слово было Бог.

Ясно, что если Бог имеет слово, то это не будет звучащее слово, т. е. колебания воздуха, модулируемые легкими и горлом, языком и зубами. Бог является Духом, и Его слово должно быть словом мысленным, *verbum mentale*, т. е. мыслью или идеей. Мы должны быть очень внимательными в наших рассуждениях, чтобы понять, что представляет собой Мысль или Идея в сознании Бога, Которая была в начале у Бога, Которая была единокордным Сыном Божиим, Которая стала плотью и обитала с нами.

Бог, как учит нас Церковь, живет бесконечной жизнью познания и любви. Сфокусируем наше внимание на познании. Бог познает, Его познание бесконечно, но что является его предметом? Если мы представим себе, что Бог познает только вселенную, которую Он сотворил, то тем самым мы грубо искадим правильное представление о Боге. Ибо какой бы громадной ни представлялась нам вселенная, она остается конечной, а конечное никогда не может быть адекватным предметом для бесконечного познания. К тому же существование вселенной является условным, т. е. она могла вообще не существовать, если бы Бог не захотел сотворить ее, и было бы явным абсурдом считать, что Бог сотворил вселенную для того,

чтобы Ему было что познавать. Ясно, что единственным адекватным предметом бесконечного познания может быть только бесконечность, т. е. Сам Бог. До этого момента мы можем прийти с помощью одного лишь разума, но нельзя сказать, что мы продвинулись очень далеко. Концепция Бога, познающего Себя, истинна, но представляет собой скорее препятствие для нашего разума, нежели приглашение к дальнейшим размышлениям. Все это пока напоминает замкнутый круг, из которого мы не можем выйти. Предоставленный самому себе, разум не выберется из этого круга. Только божественное откровение может сказать нам о том, о чем никогда бы не мог сказать разум, опирающийся лишь на свои силы, а именно, что Бог, познавая себя бесконечным актом познания, рождает идею Самого Себя. Здесь замкнутый круг внезапно разрывается, барьеры снимаются, и перед нашим мысленным взором открывается внутренняя жизнь Бога.

Все, о чем будет говорить дальше в этом параграфе, должно быть прочитано начинающими очень внимательно и изучено в мельчайших подробностях.

Идея — это мысленный двойник или образ объекта, который мы созерцаем (насколько вообще в наших силах создать такой подобный во всем оригиналу образ); идея выражает всю ту информацию об объекте, которую мы можем вместить. Из-за ограниченности наших способностей

идея, которую мы формируем, никогда не бывает совершенным двойником или точной копией объекта, никогда всецело его не отражает, иными словами, никогда не является всецело адекватной. Но если Бог действительно порождает идею Самого Себя (а мы знаем от Него, что это так), эта идея должна быть всецело адекватной, т. е. ни в коей мере не меньшей, чем Существо, идеей Которого она является, и иметь все, что имеет Само это Существо. Идея должна содержать (если она совершенная) все совершенства Существа, идеей Которого она является. Не должно быть чего-то в Размышляющем, чего бы не было в Его мысли о Самом Себе; в противном случае, Размышляющий размышлял бы о Себе, не имея совершенной идеи Самого Себя, что невозможно, если Размышляющий бесконечен. Таким образом, Идея или Слово, Которое порождает Бог, является Бесконечной, Вечной, Живой и, наконец, Личностью, во всем подобной Тому, Кто порождает Ее — Кем-то, как и Размышляющий, сознающей Себя, как и Он, Богом, как и Он.

Мы видим, как все это приводит нас к тем же истинам, к которым мы пришли благодаря анализу слова "сын". Сын тождествен по естеству и равен во всем Отцу; Он Бог, как и Отец. Идея тождественна по природе Тому, о Ком размышляет Бесконечный ум, а именно, Ему Самому, равна Ему во всем, является Богом, как и Он. Вот почему св. ап. Павел мог говорить о Сыне как об "об-

разе Бога невидимого". Мы иногда говорим о сыне как об образе отца, даже как о живом образе. Таковым является и Сын Божий. К сущности сына, любого сына, прилежит быть похожим на своего отца; к сущности идеи, всякой идеи, прилежит, чтобы она была сходна с тем, о чем размышляет размышляющий. Бесконечный Отец рождает Бесконечного Сына, бесконечно с Ним сходного; Бесконечный ум, размышляя о Себе, порождает Бесконечную идею, бесконечно Ему подобную.

Таким образом, определение "слово" привело нас к тем же истинам касательно отношения второго Лица к первому, что и определение "сын". И мы можем установить еще одну параллель. Сын не есть отец самому себе, и поэтому, если Сын Божий является Личностью, Он является Личностью, отличной от Отца. Равным образом, мысль отлична от размышляющего, и если Мысль Бога является Личностью, эта Личность отлична от Размышляющего.

Но опираясь на определение "слово", мы в состоянии сделать еще один шаг. Ибо хотя мысль не тождественна размышляющему, она пребывает внутри естества размышляющего; она не имеет отдельного естества, в то время как естество сына, согласно нашему человеческому опыту, отдельно от естества отца. Мысль находится внутри самого естества размышляющего. Таким образом, мы приходим к выводу, что Бог внутри

Своего собственного Естества порождает идею, которая, будучи идеей, всецело находится в рамках Его Естества, а поскольку является адекватной идеей, содержит это Естество целиком. Сын ничего не имеет, чего бы не получил от Отца; но и Отец ничего не имеет, чего бы Он не дал Сыну. Отец имеет Божественное естество, которое Он не получил ни от кого; Сын имеет Божественное естество как полученное от Отца; но каждый имеет Божественное естество в его целостности, и поэтому между Отцом и Сыном нет ни тени различия в естестве.

(2) Третье Лицо исходит от Первого и Второго

Второе Лицо, как мы только что видели, исходит от первого путем познания. Другое из основных действий Духа — это любовь, и именно путем любви исходит третье Лицо. В каком-то смысле эти два исхождения параллельны. Первое Лицо познает Себя; Его акт познания Себя производит Мысль, или Слово; и эта Мысль, или Слово, являясь Его совершенным Образом, есть второе Лицо. Первое и второе Лицо объединены любовью, любовью друг ко другу, любовью к славе Божества, коей Они Оба обладают; и точно так же, как познание производит Мысль внутри Божественного естества, любовь производит Желание внутри Божественного естества. В это Желание

Отец и Сын изливают все, что Они имеют, и все, чем Они являются, без всякого уменьшения или удержания себе. Таким образом, это Желание внутри Божества всецело равно Отцу и Сыну, ибо Они излили в любовь все Свое. Нет ничего, что Они бы имели, а Их Желание не имело бы. Поэтому Их Желание также является Бесконечным, Вечным, Живым, Кем-то, Личностью, Богом. Отметьте, что и здесь мы по-прежнему пребываем внутри Божественного естества. Ибо желание пребывает всецело внутри естества любящего. Но это Желание всецело содержит Божественное естество, потому что Бог изливает в любовь всего Себя.

Имя этого третьего Лица Пресвятой Троицы само по себе не столь самораскрывающе, как два имени второго Лица. Третье Лицо называется по-латыни *Spiritus Sanctus*, а по-гречески *to Pneuma to Agion*, что можно перевести как Святой Дух. Отметьте, что эти слова не означают в точности то же самое, что означает слово "дух" применительно к Богу, ангелам или человеческой душе. Они восходят к более первичному смыслу. Слова: *spiritus*, *pneuma* и *дух* — все они передают ту же самую идею движения воздуха, дыхания, дуновения или порыва ветра. И наш Господь подчеркивает это, когда говорит о Духе, Который дышит, где хочет; и в Евангелии сказано, что Иисус дунул на апостолов и сказал: "Примите Духа Святого"; наконец, когда Он посылает Св. Духа на апосто-

лов в день Пятидесятницы, все слышат шум, как от порыва сильного ветра. Связь с желанием не является непосредственно очевидной, но по мере того, как мы размышляем над этой идеей, мы начинаем ощущать некое соответствие между "духом" и "желанием", которое, однако, трудно облечь в слова, хотя определенные идеи вырисовываются в нашем сознании, например, учащенное дыхание, которое ассоциируется с желанием.

Давайте повторим более детально две из вышесформулированных истин, касающихся исхождения третьего Лица Пресвятой Троицы. Первая из истин заключается в том, что Святой Дух исходит от Отца и Сына как от одного начала любви. Мы находим упоминание об этом в гимне *Tantum ergo*, где говорится о Святом Духе как об "исходящем от Обоих", и то же самое мы находим в символе веры: *Qui ex Patre Filioque procedit*. Слово *Filioque*, означающее "и от Сына", не содержалось в Никео-Цареградском символе веры, но было добавлено позднее и было признано Церковью как передающее полно и точно учение Церкви об исхождении Святого Духа. Флорентийский собор определил, что "Святой Дух предвечно исходит от Отца и Сына, и Его Сущность и Субсистенция исходит от Отца и Сына вместе; и притом предвечно исходит от Обоих, как от одного Начала и одним дуновением".

Отметьте далее, что слово "рождение" описывает исхождение второго Лица от первого. Отец и

Сын не рождает Святого Духа. Для описания этого второго исхождения Церковь использует слово "дуновение". Причина различия терминов в том, что сходство второго Лица с первым обусловлено тем, что второе Лицо исходит от первого путем познания. Свойство познания заключается в том, что оно производит в уме подобие познанной вещи, равно как и свойством рождения является произведение на свет подобия порождающего. Третье же Лицо сходно с первым и вторым не потому, что любовь как таковая производит подобие, но потому что Любящие всецело излили Себя в Своей любви. Как Сын, так и Святой Дух обладают Божественным естеством как воспринятым даром, но даром, подлинно воспринятым и воспринятым в его целостности, так что не остается и тени неравенства между Лицами.

Таким образом, три Лица, пребывают самостоятельными, т. е. обладают всеми совершенствами личности; каждое из Лиц является Самим Собой, а не модификацией одного Божественного естества. Используя греческое слово "ипостась" как синоним слова "личность", мы можем сказать, что в то время как наше конечное естество ипостасируется в отношении один к одному, бесконечное Божественное естество ипостасируется в отношении один к трем. Оно ипостасируется как: (1) Существование (в Личности Отца); (2) Мысль (в Личности Сына); (3) Желание (в Личности Святого Духа).

(3) Предвечное рождение и предвечное исхождение

Может все еще оставаться одно заблуждение в нашем представлении об исхождениях Лиц Пресвятой Троицы, обусловленное нашим бытием во времени. В том, что касается изложения учения об исхождениях, мы едва ли станем считать, что Сын в какой-то мере менее вечен, чем Отец, или что Святой Дух в какой-то мере моложе, чем Отец и Сын. Мы знаем, что в вечности нет никакой постепенности, равно как в Боге нет никаких изменений. Нельзя сказать, что Бог Отец сначала существовал как Личность и лишь потом как Отец. Бог Отец именно потому, что Он Бог, рождением рождает Сына; Бог Отец и Бог Сын именно потому, что и Тот и Другой — Бог, дуновением рождают Святой Дух. Как я уже сказал, в изложении вышесказанного едва ли может закрасться заблуждение: заблуждению свойственно искажать наше представление о Боге таким образом, что когда мы будем прямо смотреть на него (заблуждение), мы его не заметим, однако оно будет скрываться в глубине: и поскольку время так тесно связано со всем нашим опытом, наше продвижение в познании Бога будет зависеть от нашего намеренного усилия избавиться от всяких заблуждений. Беда состоит в том, что нам не хватает слов для того, чтобы выразить то, что

мы пытаемся сказать. Мы не можем сформулировать утверждения, не используя при этом какого-нибудь времени: настоящего, прошедшего или будущего; но действия Бога не протекают во времени. У Бога нет ни прошлого, ни будущего. Бог живет в вечном настоящем, но это не наше настоящее, помещающееся между прошлым и будущим — это вообще никакое не время. Как же мы в таком случае можем описывать действия Бога человеческими словами? Его вневременность лучше всего передается нашим настоящим временем. Так, если мы говорим, что Бог родил Сына, мы, по крайней мере, на словах изображаем это как действие имевшее место в прошлом, а слова всегда оказывают влияние на наше мышление, даже если мы мысленно делаем необходимые оговорки. Было бы ближе к истине сказать, что Бог рождает Сына, ибо сама сущность пребывающей жизни Отца как Отца — это порождение Им Сына: беда, однако, в том, что глаголы типа "рождает", хотя и дают понятие о действии, имеющем место в настоящем, одновременно указывают на незавершенность действия — и это тоже затемняет истину. Истина заключается в том, что каждая из фраз: "Отец родил Сына" и "Отец рождает Сына" — содержит в себе нечто, что отсутствует в другой. Одна дает представление о завершенности, другая — о действии в настоящем. Для нас было бы полезно использовать обе фразы, переходя от одной к другой, пока разум не привыкнет каким-

то образом видеть и то и другое в каком-то новом времени, для выражения которого у нас нет слов.

То, что было сказано о вечности Сына, относится и к вечности Святого Духа. И именно в вечной взаимосвязи Отца, Сына и Святого Духа внутри одного Божественного естества совершается Божественная жизнь. Разум может сформировать только очень смутное представление о том, что должна представлять собой эта жизнь трех Лиц в одном Естестве; что значит, что внутри Божественного естества три Лица обладают Друг Другом всецело, отдают себя Друг Другу всецело, всецело открывают тайну Своей жизни Друг Другу в неизменности Бесконечной жизни. Наши наиболее проникновенные слова являются лишь шелестом и звоном. Богословы старой школы использовали специальный термин *circumincession*, означающий взаимопроникновение жизненной активности друг в друга; современные богословы предпочитают использовать термин *circuminsession*, означающий всецелое пребывание трех Лиц Друг в Друге. Оба термина великолепны, и оба — лишь ничто в сравнении с реальностью.

Глава 8

НЕКОТОРЫЕ ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ УТОЧНЕНИЯ

(1) Снова Естество и Лица

Учение о Пресвятой Троице означает, что Божественное естество полностью выражается в Мыслящем, полностью выражается в Мысли Мыслящего о Самом Себе, полностью выражается как желание Мыслящего соединиться с Мыслью о Самом Себе. Одно Естество, оставаясь единым, которое, из-за того, что является бесконечным, не может быть продублировано, или разделено, или обладаемо частично (им можно обладать только целиком), обладаемо тремя Лицами. Итак, речь идет о Бесконечном естестве, в котором имеются три центра приложения духовных сил, или о Бесконечном действии, осуществляемом тремя Лицами. В этом, как мы показали, смысл учения о Пресвятой Троице. Но постижим ли этот смысл?

В рамках опыта конечного естества, которое является единственным видом естества, опыт обладания которым мы имеем, мы должны немедленно предположить, что одно и то же естество не может быть обладаемо более, нежели одним лицом. Но даже исследуя понятия личности и

естества в их конечном бытии в нас, мы видели определенный проблеск различия между ними, который должен подготовить нас хотя бы к возможности допущения той множественности лиц, которую мы находим в Бесконечном естестве: личность и естество не являются настолько неразлично одним, чтобы мы могли отбросить, как немислимую, идею о том, что если бы естество было бесконечным, оно могло быть обладаемо более, нежели одним лицом. Вы не можете быть личностью, пока у вас нет естества, однако не ваше естество делает вас личностью, которая, в свою очередь, делает вас тем, кем вы являетесь. Философы говорят, что личность — это (1) субстанция разумного естества и (2) несообщаемая, т. е. не могущая являться частью какой-то другой субстанции. Мы можем попытаться сформулировать это чутью попроще. Вы являетесь отдельной личностью не потому, что обладаете отдельным естеством, но потому что вы это вы, вы всецело вы и вы не кто-либо еще. Но концепция личности, определяемая вышеуказанным образом, вполне применима к каждому из трех Лиц, обладающих одним Божественным естеством. Каждое Лицо является Самим Собой, всецело Самим Собой, и ни одно из трех Лиц не тождественно Другому.

(2) Как Лица могут быть равными, если они различны?

Все, что мы доселе сказали о Пресвятой Троице, должно было увеличить область света. Мы знаем, что окружающая тьма все еще наличествует, но количество света выросло и вместе с ним растем и мы. Мы осознали, что мы не можем видеть Пресвятую Троицу, как Она есть Сама в Себе, но в каком-то смысле мы поняли Ее. Мы внесли ясность в те идеи, которые выражаются словами догматической формулы; мы кое-что сделали и для того, чтобы снять с используемых понятий определенные ограничения, которые были обусловлены не самими понятиями, но исключительно несовершенством нашего восприятия. Если это внесение ясности было осознано нами, оно должно было принести нам радость. И хотя мы не можем видеть конкретную реальность трех Лиц в Едином божественном естестве, мы, по крайней мере, знаем, отчего мы не можем ее видеть, мы понимаем, что трудности связаны с нашим восприятием, а не с божественной реальностью.

Но тьма, которая связана с тайной, представляется нам не просто чем-то, что мы не в состоянии видеть из-за того, что наши глаза недостаточно сильны для восприятия столь сильного света; тайна предстает в гораздо более неприятном виде, ибо нам кажется, что она содержит проти-

воречие уже в той ее части, которую мы способны видеть. Доселе мы не обращали внимания на эту, внушающую серьезные опасения разновидность тьмы; но хотя мы и не обращали на нее внимания, она продолжала присутствовать, и чем дальше мы будем продвигаться вперед, тем больше нам придется отдавать себе отчет в ее присутствии.

В чем заключается наша проблема? Если каждое из трех Божественных Лиц не тождественно двум Другим, то что именно Оно имеет, чего бы не имели Другие? И если Каждое имеет нечто, чего не имеют Другие, то, на первый взгляд, это равнозначно утверждению, что у каждого должно недоставать чего-то из того, что имеют другие: но разве это не противоречит одновременно и Их равенству, и Их бесконечности? То, что Отец не рожден, не умаляет Его, но разве не умаляет Сына то, что Он не рождает, как Отец? Подобным образом, можно посчитать неким умалением Святого Духа то обстоятельство, что Он не производит Божественное Лицо посредством дуновения, как это присуще Отцу и Сыну.

Сказать, что ответ нам ясен, означало бы, что тайна Пресвятой Троицы на самом деле никакая не тайна. Мы знаем, что три Лица не тождественны Друг Другу; мы знаем также, что Каждое из Лиц является Богом. Если бы мы даже ничего больше не узнали, все же это мы можем знать. Даже если мы продвинемся дальше, мы обяза-

тельно натолкнемся на какую-то новую проблему, которая покажется еще более неразрешимой, а все из-за того, что мы ограничены, а Бог бесконечен. Самой природой неполного видения объясняется то, что мы не можем увидеть взаимодополнительность тех частей, которые мы видим, ибо они образуют единство только в рамках целого, которого мы как раз и не видим. Слова, которые мы произносим, не могут всецело выразить Бога: только рожденное Им Слово может это сделать. Если нас смущает эта неизбежная тьма, значит, нас на самом деле смущает то, что мы не являемся богами.

Это все, однако, не мешает нам задавать вопросы. Мы можем не видеть ответа, но если мы не будем задавать вопросов, мы, разумеется, не увидим даже проблеска правильного решения. Мы уже убедились в том, что нам не следует задавать вопросы в таком тоне, как если бы мы сами являлись богами, т. е. заставлять Бога защищать Свое откровение о Самом Себе перед судом человеческого разума. Наши вопросы должны звучать как просьба о свете, и только тогда мы убедимся, что, пытаясь найти ответ на эти наши вопросы, мы можем немного рассеять окружающую нас тьму. Богословы, пытающиеся определить три Лица как отношения, ставшие сущностями, могут пролить больше света на данный вопрос, чем мы, но даже на уровне нашего теперешнего знания мы можем пролить некоторый свет.

Пока что мы можем увидеть, что Сын и Святой Дух имеют столь же бесконечное знание, что и Отец, потому что Они обладают тем же самым Бесконечным естеством, одним из действий Которого является бесконечное познание; наличие у Отца этого знания порождает Слово, в то время как наличие того же знания у Сына и Святого Духа не порождает Слово; и это не потому, что Сын и Святой Дух обладают меньшим знанием или меньшей познающей способностью, чем Отец, но потому, что божественное знание уже породило Слово, так что Божественное естество уже выразилось полностью как познание. То же самое можно сказать и о божественной любви. Святой Дух имеет ту же самую бесконечную любовь, что Сын и Отец. Их обладание этой любовью производит Желание, Которое является Лицом, а наличие любви у Святого Духанического подобного не производит: но и здесь это не потому, что Святой Дух имеет меньше любви или меньше способен любить, чем Отец и Сын, но потому, что Божественное естество уже всецело выразилось в любви.

Таким образом, ни одно из трех Лиц не имеет чего-то, что отсутствовало бы у Других; Каждое обладает в полноте Божественным естеством, но Каждое обладает Божественным естеством по-своему: здесь секрет различия Лиц.

(3) Разум и откровение

Мы должны понять, что успех в обретении ответов на наши вопросы может положительно повлиять на наше понимание учения о Пресвятой Троице, но ни в коем случае не должен быть связан с нашим принятием этого учения. Если бы мы пытались прийти к постижению этого учения усилиями нашего собственного разума, анализирующего концепцию бесконечности, тогда любая встретившаяся нам проблема, которую мы были бы не в состоянии разрешить, остановила бы наше продвижение вперед, и до ее разрешения мы не смогли бы прийти к идее Троицы. Но в действительности мы приняли это учение от Самого Бога. Поэтому мы проводим данное исследование вовсе не для того, чтобы самостоятельно открыть это учение (ибо Бог открыл его), и, тем более, не для того, чтобы его обосновать (ибо никакие усилия нашего разума не смогут сделать это учение более достоверным, чем это сможет сделать слово Божие): мы делаем это для того, чтобы лучше понять это учение, получить от него больше света и, в результате, больше узнать о Боге.

Дальнейшее исследование может быть очень полезным, если только мы не будем недооценивать его трудность. Отталкиваясь от прочного основания богооткровенной истины, мы решаемся исследовать Бесконечное естество. Беда в том,

что мы не можем поместить это Бесконечное естество под окуляр микроскопа. Даже если бы мы сформировали самое полное представление о Бесконечном естестве, какое только способен сформировать конечный разум, все же Бесконечное естество, каким мы Его себе представляем, является чем-то искусственным в сравнении с Его непостижимой реальностью. Поэтому-то мы и продвигаемся медленно; даже малый проблеск света радует нас, а окружающая тьма нас совсем не удивляет. Только бездарный философ может основываться в своих рассуждениях на человеческой концепции бесконечности, как если бы она действительно отражала Бесконечное естество, и вступать в горячую полемику по поводу своих выводов с другими философами, такими же бездарными, как и он. Мы должны быть настороже, чтобы не сделаться жертвой столь безумной самоуверенности. Неправильно используемая логика может привести нас к ложным выводам: не потому, что логика здесь менее пригодна, чем в других вещах, но потому, что мы не обладаем достаточными знаниями, чтобы с уверенностью применять здесь логические методы. Слишком уверенно рассуждать о внутренней сущности Бесконечного естества — значит не замечать тех вещей, о которых мы не знаем: наши посылы являются лишь тенью и приближением к реальности Бесконечного естества — как же могут наши выводы претендовать на достоверность?

Достоверно лишь то, что открыл Сам Бог. С этого мы и можем начать наше исследование. В нем мы будем довольствоваться единственной достоверностью: что Церковь определила как истинное — истинно, что Церковь осудила как ложное — ложно, ибо Христос основал Церковь, которой можно доверить это важное дело. Для большинства из нас данное исследование будет лишь очередным усилием понять то, что мы уже приняли как достоверное. И это исследование сулит нам большое вознаграждение. Исследования великих богословов — это усилия с целью расширить пределы достоверного: в этих усилиях они великолепно используют логику, но и они знают, что никакой из их выводов не может быть признан достоверным и безошибочным, пока не скажет своего слова Церковь — авторитет человеческого разума здесь недостаточен.

Но свет есть свет, как бы тьма ни старалась поглотить его. Трудности, связанные с расширением сферы нашего понимания, ни в коей мере не умаляют достоверность того, что мы уже знаем о Пресвятой Троице. И то, что мы знаем, может дать свет для нашего ума и пищу для нашей души.

Глава 9

ИТОГИ ПЕРВОЙ ЧАСТИ

(1) Учение нашего Господа о Троице

Мы не знаем, как первые ученики нашего Господа воспринимали Его указания на учение о Пресвятой Троице: мы можем лишь догадываться о том, насколько они были всем этим озадачены. Но для нас, знающих учение о Троице, будет полезно особенным образом прислушаться к этим указаниям нашего Господа. Я не буду пытаться предлагать здесь исчерпывающий анализ всех соответствующих фрагментов, но постараюсь лишь показать читателю, как ему поступать, чтобы делать аналогичные вещи самостоятельно.

Начнем с известного текста из Евангелия от Матфея: "Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть " (Мф 11,27).

Здесь мы имеем два главных момента, характеризующих учение о Троице: (1) это учение может быть познано только через откровение, т. е. человеческий разум не может постичь его без помощи Бога; (2) центральным моментом тайны отношений Отца и Сына является знание, которое каждый из Них имеет о Другом — что, по мень-

шей мере, предполагает возможность того, что первое исхождение осуществляется путем познания.

Самосушее существование и вневременное настоящее вечности Сына подчеркивается в словах: "Прежде, нежели был Авраам, Аз есмь" (Ин 8,58); равенство естества — в словах: "Все, что имеет Отец, есть Мое" (Ин 16,15); различие Лиц и единство естества — в словах: "Я и Отец — одно" (Ин 10,30); взаимопроникновение — в словах: "Отец во Мне, и Я в Нем" (Ин 10,38).

Если учесть, что естество является началом деятельности — личность способна делать то, что позволяет ей ее естество, то тождественность естества Отца и Сына указывается нашим Господом через тождественность деятельности: "Отец Мой доныне делает, и Я делаю" (Ин 5,17); "Что творит Он (Отец), то и Сын творит также" (Ин 5,19).

О третьем Лице Пресвятой Троицы наш Господь говорит меньше, но все же достаточно: "Когда придет Он, Дух Истины, то наставит вас на всякую истину" (Ин 16,13). Святой Дух равен Сыну и, как и Сын, является Утешителем: "Я умолю Отца, и Он пошлет вам другого Утешителя" (Ин 14, 16). Святой Дух равен Отцу и Сыну: "...крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа" (Мф 28,19). Чтобы увидеть, сколь убедительно эта последняя фраза доказывает божественность естества Святого Духа, попробуйте подставить в

нее вместо слова "Святой Дух" другое имя, пусть даже весьма славное, например: "Во имя Отца и Сына и архангела Михаила". Ясно, что фраза будет звучать нелепо. При всем нашем уважении к архангелу Михаилу мы понимаем, что ему будет неуютно в этой слишком почетной для него компании.

Но есть и другая истина, о которой наш Господь заявляет прямо: хотя Он, Сын, обладает Божественным естеством наравне с Отцом, все же это Естество принято Им; Он, Сын, не является источником этого Естества. Об этом свидетельствуют слова: "Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего" (Ин 5,19), — потому что Божественное естество, в котором Он живет, и движется, и существует, всецело получено Им от Отца.

Это мы можем сравнить с фразой, сказанной нашим Господом о Святом Духе: "Не от Себя говорить будет, но, что услышит, возвестит вам" (Ин 16,13). Ибо Святой Дух воспринял Божественное естество, воспринял не только от Отца, но и от Сына, так что наш Господь мог продолжить вышеупомянутую фразу следующим образом: "От Моего возьмет и возвестит вам".

Эта же истина об исхождении второго Лица от Первого и третьего Лица от Первого и Второго проясняется еще и другим образом. Наш Господь говорит о Себе, втором Лице Пресвятой Троицы, как о посланном Отцом. Равным образом, Он го-

ворит о третьем Лице Пресвятой Троицы как о имеющем быть посланным Отцом через Сына. В этом "ниспослании" мы не должны видеть подчиненную роль Сына и Святого Духа. Они приходят к нам по божественной воле, которая является столь же всецело Их собственной, сколь и Отца: но поскольку Они приняли Естество, в котором пребывает эта воля, о Них можно говорить как о ниспосылаемых. Вот почему об Отце, Который обладает Божественным естеством, не принимая это Естество ни от кого, никогда не говорится как о ниспосылаемом; вот почему о Сыне, Который принимает Божественное естество только от Отца, говорится лишь как о посылаемом Отцом, но не как о посылаемом Святым Духом; наконец, о Святом Духе, Который принимает Божественное естество от Отца и Сына, говорится как о ниспосылаемом Отцом и Сыном. Но следует повторить, что ниспослание не должно рассматриваться как полученный сверху приказ, но является свободной волей Естества, Которым каждое из Лиц обладает в равной мере.

(2) Троица и творения

То, о чем мы до сих пор говорили, никоим образом не является исчерпывающим анализом учения нашего Господа о Пресвятой Троице: это не более чем указание, как должен действовать чело-

век, желающий заняться таким анализом. Но последний параграф поднял нас на новую ступень в нашем исследовании учения о Троице. До этого мы рассматривали Бога исключительно как существующего в Самом Себе. Начав разговор о ниспослании, мы начинаем видеть Бога в Его воздействии на вселенную, которую Он сотворил. Мы переходим от внутренней жизни Бога к Его действиям над вещами, отличными от Него. Этому будет посвящена оставшаяся часть книги. Но прежде чем мы перейдем к этим вопросам, необходимо сделать одно разъяснение.

Действие Божественного естества на сотворенную вселенную и на все, что в ней, это действие трех божественных Лиц, действующих как одно Начало, а не Того или Иного из Них. Сотворение из ничего, поддержание существования, освящение, ответ на молитвы — действие Бога в этих и всех других вещах — это действие Пресвятой Троицы, Единосущной и Нераздельной. Нет никакого внешнего действия Божественного естества, которое являлось бы действием лишь одного Лица. Однако и в Новом завете, и в богослужебных текстах мы часто встречаем выражения, которые как будто приписывают определенные действия только Отцу, или только Сыну, или только Святому Духу. Вспомним прежде всего Никео-Цареградский символ веры с его упоминанием об Отце как Создателе, о Сыне как Искупителе, о Святом Духе как о Животворящем. Но ис-

купление было (об этом мы более подробно поговорим в дальнейшем) действием не в рамках Божественного естества, но в рамках человеческого естества, которое Сын Божий сделал Своим собственным; поэтому у нас не должны возникать вопросы о том, почему лишь Сыну приписывается имя Икупителя: ведь Он один принял человеческое естество и в этом естестве пострадал и умер за нас. Но сотворение и освящение — это явно действия Божественного естества, поэтому они определенно являются действиями Пресвятой Троицы, а не действиями одного лишь Отца или одного лишь Святого Духа (в отличие от искупления, являющегося действием лишь одного Сына). Почему же тогда сотворение приписывается Отцу, а освящение — Святому Духу?

Отметим прежде всего, что здесь нет ничего случайного. Церковь делает это с определенной целью, как и св. ап. Павел делал это с определенной целью, согласно системе, которой он научился у Самого Господа. На языке богословия это называется апроприацией. Мы приписываем то или иное внешнее действие Пресвятой Троицы тому Лицу, Которому присуще соответствующее действие внутри Божества. Поэтому дела сотворения и всемогущества приписываются Отцу, дела знания и мудрости — Сыну, дела любви — Святому Духу.

То, что наш Господь Сам хотел этого, очевидно. Давайте рассмотрим только один факт. Наше

освящение осуществляется пребыванием в наших душах Отца, Сына и Святого Духа. Самому Иисусу Христу принадлежат слова: "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). Из этих слов явствует, что в нас будет пребывать не только Отец, но также и Сын. Однако, по большей части, в Новом завете (а также в молитвах) говорится, что именно Святой Дух должен прийти и обитать в наших душах, и что мы должны быть храмом именно Святого Духа. Если мы понимаем это в свете учения об апроприации, то причина этого очевидна: дары Бога душе являются проявлением любви, а Святой Дух исходит через любовь Отца и Сына. Но зачем нам вообще понадобилась апроприация? Очевидно, для того, чтобы научить нас воспринимать реальность различий в Троице и то, что мы можем назвать ипостасной характеристикой каждого из Лиц — это следствие желания Бога быть познанным нами. Если бы мы всегда представляли себе действия Бога как действия всех трех Лиц, нам грозила бы опасность рассматривать трех Лиц лишь как разные имена одного и того же, т. е. не отличать одно Лицо от другого: и таким образом основная цель, ради которой Бог открыл нам этот центральный факт Своей собственной бесконечной Жизни, осталась бы недостигнутой. Апроприация же определенных действий определенному Лицу напоминает нам о различиях Лиц, а также о

том, что Отец является Всемогущим Творцом, Сын — Знанием и Мудростью, Святой Дух — Любовью. Таким образом, каждое Лицо является для нас отдельной реальностью и той реальностью, которой Оно является на самом деле. Если мы при этом будем ясно помнить дополнительную истину, что действия, приписываемые каждому из Лиц, в действительности являются действиями всех трех Лиц, то мы от этого только выиграем.

Принцип апроприации в том виде, в каком ему учил нас наш Господь Иисус Христос, применяется с величайшей тщательностью во всех книгах Нового завета, особенно в посланиях св. ап. Павла.

Что касается последнего, то мы видим, что, уча с большой ясностью, что все три Лица обладают Божественным естеством, он обычно называет Богом Отца, второе Лицо — Господом (*Kyrios, Dominus*), а третье Лицо — Духом. Это делалось им не для того, чтобы поставить под сомнение единство Их Божественного естества, но для того, чтобы подчеркнуть различие Лиц. К тому же св. ап. Павел не придерживался этих терминов неизменно, хотя обычно упоминал о Троице как об Отце, Господе и Духе. То же самое мы находим и у многих других раннехристианских авторов. Сюда уходит корнями объяснение любопытной детали, которая иногда озадачивает верующих, читающих Никео-Цареградский символ веры, где говорится о "едином Господе Иисусе Христе", а

затем о "Святом Духе, Господе и Животворящем". Причина этого кажущегося противоречия в том, что в первоначальной формулировке символа веры (325 г.) второе Лицо именовалось "единым Господом", согласно ныне принятому тексту, а третье Лицо именовалось просто "Святой Дух". Позднее (381 г.) после слов "и в Святого Духа..." было добавлено слово "...Господа", чтобы подчеркнуть равенство ипостасей Сына и Святого Духа, в противовес учению неких еретиков, ставивших это равенство под сомнение.

Но вернемся к апостолу Павлу. Имеется знаменитый текст (1 Кор 12,4), в котором он использует три имени, которые он обычно дает Лицам Пресвятой Троицы, и приписывает каждому из Лиц определенные действия: "Дары различны, но Дух один и тот же, и служения различны, а Господь один и тот же, и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех". Основываясь на этом же принципе апроприации апостол Павел дает нам другую формулу (Рим 11,36): от Отца, через Сына (т. е. посредством Божественной мудрости или в соответствии с Божественной идеей) во Святом Духе (т. е. в святости, которая есть любовь) — и литургическая молитва: "К Богу Отцу через Иисуса Христа в единстве Святого Духа", — близка к формуле, предложенной апостолом Павлом и характеризующей каждое из трех Лиц.

Мы поговорим об этом подробнее в оставшихся двух частях книги. Но прежде чем перейти к

истории творения, давайте посмотрим, насколько учение о Пресвятой Троице помогает нам понять жизнь Самого Бога.

(3) Радость о Троице

Бог есть бесконечная полнота существования. Он пребывает всецело в одном бесконечном акте бытия, будучи исполнен бесконечного знания и бесконечной любви; Он всецело прост, всецело един, но не одинок. Люди всегда испытывали страх перед одиноким Богом. Спасаясь от этой внушающей ужас идеи, язычники представляли себе существование множества богов: ответ был неправильным, что не исключает правильность самого вопроса, точнее, направления поиска. Правильный ответ — это учение о Троице. Бог един, но это не единство бесконечного одиночества — это единство Бога в трех Ипостасях, это общение трех Божественных Лиц в бесконечной истине и бесконечном благе, бесконечном познании и бесконечной любви.

Созерцая это, мы обнаруживаем, что учение о бесконечной любви Божией становится живым и реальным для нас. Бог живет жизнью бесконечной любви. Но кого Он любит? Каким должен быть достойный предмет бесконечной любви? Ни люди, ни ангелы не могут им быть. Если бы Бог любил только Свои творения, тогда Его любовь

никогда не имела бы достойного предмета, ибо творения не могут достойно принять бесконечную любовь и тем более достойно ответить на нее. Если люди и ангелы — это все, что Бог может любить, то Он навеки обречен любить существа, низшие, чем Он, и к тому же обречен постоянно пребывать в обществе Своих подчиненных. Единственным достойным предметом бесконечной любви является Бесконечное сущее, т. е. Сам Бог. Определенно есть реальная истина в идее Бога, бесконечно любящего Самого Себя — но это такая истина, из которой мы едва ли можем извлечь для себя что-нибудь полезное: мы знаем, что речь идет не о бесконечном эгоизме, но все-таки не можем вполне извавиться от неприятного чувства. Когда же мы знакомимся с учением о Пресвятой Троице, это неприятное чувство исчезает: бесконечная любовь между тремя Божественными Лицами означает, что эта любовь, наконец, обрела достойный предмет и сделалась взаимной.

Может так случиться, что вся слава учения о Троице не будет понята нами сразу. Мы видим это учение, возможно, как нечто колоссальное, но не удовлетворяющее никакой конкретной потребности в нас самих, не задевающее нас за живое. Мы принимаем его, но, честно говоря, мы не можем сказать, что оно сильно изменило нашу духовную или интеллектуальную жизнь или сильно повлияло на нашу любовь к Богу и наше восприятие реальности. Однако первый вопрос, который

мы должны задать о любом учении, это не что оно дает нам, но истинно ли оно. Учение о Троице — это правда о Боге. Если мы отзываемся на него всем сердцем — тем лучше для нас. Но и независимо от наших ощущений мы должны придерживаться этого учения, мысленно жить с ним, ибо оно истинно, и независимо от того, осознаем ли мы его воздействие на нас, истина питает нас, а все остальное — нет.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ТВОРЕНИЕ

Глава 10 БОГ КАК ТВОРЕЦ

(1) Почему Бог сотворил мир?

Бог является бесконечным, всецело самодостаточным Всем. Нет в Его естестве потребности, которая не была бы удовлетворена, нет и той щели, сквозь которую можно было бы что-нибудь добавить к полноте Его существования, к бесконечности Его счастья. Он не нуждается ни в каком существе, кроме Самого Себя. Нет способа, которым какое-либо другое существо могло принести Ему хоть малейшую выгоду. И все же другие существа есть, и их бытие обусловлено тем, что Он вызвал их к существованию. Почему? Сотворение мира не обеспечило чего-то, в чем нуждалось бы Его Естество; равным образом, оно не обеспечило никакого, так сказать, дополнительного комфорта; оно не принесло Ему никакой выгоды, никакого прироста, ибо все в Нем уже было исполнено максимального совершенства. Почему же тогда вообще существует сотворенная вселенная?

Ответ, который норовит сорваться с наших уст, все же оставляет конкретно поставленный

вопрос непроясненным. Мы говорим, что сотворенная вселенная существует ради чести и славы Бога, ибо всякая вещь с необходимостью славит Бога хотя бы самым тем, что она существует: никакое творение как целое и никакая часть его не может иметь такой причины существования, которая не была бы подчинена этой главной причине. Слава всякого существа состоит в том, что оно каким-то образом служит Высшему Существу; если бы оно служило только какому-нибудь меньшему существу, а не Высшему Существу, то это было бы чистое рабство и, если мы дополнительно поразмыслим над этим, не только рабство, но и страшная деградация. Таким образом, сотворенные существа достигают своего собственного совершенства в прославлении Бога: но при этом остается в силе утверждение, что они ничего не могут добавить к Его совершенству, и поэтому вопрос: "Почему Бог сотворил вселенную?" — остается по-прежнему без ответа.

Очевидно, Бог сотворил вселенную потому, чтобы сделать нас счастливыми. Это не принесло Ему никакой выгоды, но оказалось чрезвычайно выгодным для нас самих. И очевидно, что бесконечной благодати Божией соответствует то, что наша выгода может быть для Него достаточным мотивом. Благу присуще распространяться, сообщать себя, а Бог есть Высшее Благо. В определенном смысле одна из самых потрясающих фраз во всем Св. Писании — это слова из Евангелия от

Иоанна о том, что Бог возлюбил мир (Ин 3,16), однако св. ап. Иоанн Богослов познал Божию любовь так хорошо, что мог сделать столь захватывающее заявление как бы случайно и между делом. Бог мог полюбить существа, меньшие, чем Он Сам, и мог пожелать дать им счастье. Поэтому Он вызвал их к существованию. Он знал, что может сотворить существа, способные наслаждаться Им, и Он сотворил их. "Бог сотворил все вещи для Себя" (Притч 16,4): кроме как для Себя, не для чего было их творить. Он сотворил их ради Себя, потому что это было приятно Ему. Приятно же Ему было призвать от небытия к бытию существа, способные наслаждаться существованием. Сотворив нас для Себя, Он сотворил нас ради нашего блага. Для нас есть нечто таинственное в этом Божественном альтруизме и одновременно что-то впечатляющее в тайне, окутывающей этот альтруизм. Есть, наверное, и большие тайны, но трудно вообразить себе тайну более приятную.

(2) Что значит быть сотворенным?

Таким образом, мы отчасти представили себе, для чего и почему существует сотворенная вселенная. Этот вопрос всегда должен стоять на первом месте. Пока мы не знаем, для чего вещь существует, мы не можем ничего толком узнать о ней. Какие бы детали мы ни обнаружили, изучая

ее, наше истолкование деталей должно всегда руководствоваться нашим пониманием того, ради чего вещь существует. Если мы не знаем правильного ответа на этот вопрос, то известные нам детали могут с большой долей вероятности ввести нас в заблуждение. Но если "ради чего?" — это первый вопрос, и ответ на него есть ключ ко всякому знанию, существуют, тем не менее, и другие вопросы, на которые предстоит в свою очередь ответить. За вопросом "ради чего?" следует вопрос "как?". Вселенная существует, потому что Богу понравилась сама идея ее. Но каким образом вселенная обрела существование?

Отметьте, что это не то же самое, что вопрос ученого о происхождении вселенной. Наука всегда начинается с чего-то уже существующего, и ее усилия по объяснению происхождения чего-либо означают лишь поиски чего-то более раннего в уже сотворенном порядке вещей. Это исследование тоже имеет громадную ценность, но тот вопрос, который мы сейчас решаем, лежит в другой плоскости. Мы просто спрашиваем, почему вообще что-то существует. Когда философы и богословы ставят вопрос, почему вообще что-то существует, альтернатива, которую они держат в уме, это ничто. Ведь могло быть ничто, почему же существует что-то? В такой форме наука поставить вопрос не может. Если в своем продвижении от одной причины к другой, более ранней, ученый внезапно столкнулся бы с "ничто", он был бы не-

вероятно озадачен. Ведь ни его приборы, ни его научные методы не годятся для работы с "ничто". Если бы он обнаружил "ничто" в ряду причин и следствий, он должен был бы обратиться за помощью к философу или богослову.

Но вопрос остается вопросом, и он не делается менее животрепещущим из-за того, что наука не в состоянии на него ответить. Если бы мы решились покритиковать широко распространенный тип ученых, так это за то, что они склонны рассматривать вопросы, которые наука не в состоянии решить, как не стоящие внимания. Но вопрос, "как" что-то возникло, является лишь вторым по важности после вопроса, "почему" что-то возникло; и мы должны рассмотреть оба вопроса в свете философии и богословия, которые могут дать на них ответ, и не винить науку в том, что она этого не может. С другой стороны, из-за того, что наука не в силах дать ответ на эти вопросы, мы не должны считать их маловажными.

Мы говорили о том, почему существует Бог: Он существует, потому что Он не может не существовать. Но сотворенная вселенная не обязана существовать. Почему же тогда она существует? Она существует только потому, что Бог, Который один лишь обладает существованием в силу необходимости, сообщил ей существование. Иными словами, Бог сотворил ее. И Он сотворил ее из ничего. Да и из чего Он мог бы ее сотворить? Он не мог ее сотворить из Самого Себя, ибо Он Сам являет-

ся всецело простой и неизменной Сущностью: в Нем нет частей, которые могли бы быть взяты от Него и превращены в отличную от Него вселенную. В каком-то смысле акт творения может быть описан довольно просто. Бог пожелал, чтобы вещи, которые не существовали, стали существовать. "Он сказал, и они сделались, повелел, и явились" (Пс 148,5). Сотворить из ничего — значит сделать вещь целиком, сделать ее всю. Плотник не делает весь стул целиком, ибо дерево создано не им, но Бог делает всю вселенную — в ней нет ничего, что не было бы Им сделано, ничего, что существовало бы до сотворения.

Мы не должны неправильно понимать утверждение, что Бог сделал вселенную из ничего, т. е. мы не должны думать, что Бог использовал ничто как некий материал, из которого Он сделал вселенную. Сотворение из ничего означает, что Бог вообще не использовал никакого материала, когда творил вселенную. То, что Он был способен сотворить вселенную из ничего, указывает на Его бесконечное могущество. Мы можем отчасти понять, что это означает, когда мы наблюдаем действия человека. Мерой человеческого могущества является способность заставить малое пройти большой путь. Но бесконечное могущество проявляется в способности сделать вселенную без всякого исходного материала. Если мы честно задумаемся над актом творения и реально рассмотрим, что означает сделать что-то из ничего, то все

это покажется нам всецело шокирующим. Кажется, что разум вообще не способен здесь что-либо увидеть. Но это не потому, что разум погрузился в полную тьму, но скорее потому, что он просто ослеплен слишком ярким светом и парализован вследствие неумения опираться на собственные силы. В том, что касается акта творения, наша привычка опираться на воображение жестоким образом нас подводит.

Нам кажется, что мы думаем о создании чего-то из ничего бесконечным могуществом Бога, тогда как в действительности мы лишь отчаянно пытаемся сформировать хоть какую-то мысленную картинку данного события. Подобная попытка заранее обречена на неудачу, потому что событие, о котором идет речь, началось с "ничто", а "ничто" не имеет образа. Если мы желаем хоть как-то понять акт творения, мы должны требовать, чтобы только разум (наш разум) работал с соответствующими концепциями, а воображение не отвлекало бы его своими попытками изобразить их. Соответствующие же концепции очень просты. Бог бесконечен. Нет никакого ограничения Его бытия, никакого ограничения Его могущества. Поскольку нет никакого ограничения Его могущества, нет и никакого ограничения Его способности творить. Но если бы Бог нуждался в предсуществующей материи для того, чтобы творить, то это было бы громадным ограничением. Бог вообще не нуждается в вещах, Он никоим об-

разом от них не зависит. Мы уже говорили ранее, что знание Бога о вещах не зависит от существования самих вещей: достаточно вспомнить в этой связи знаменитое высказывание св. Августина: "Бог сделал вещи, которые познал, а не познавал вещи, которые сделал". Способность Бога творить так же независима от сотворенных вещей, как и Его знание о вещах. Самый искусный плотник все же зависит от поставок дерева, и без материала был бы вовсе беспомощен и вынужден сидеть сложа руки при всем своем искусстве. Но всемогущий Бог отнюдь не таков. "Бог называет несуществующее как существующее" (Рим 4,17).

Тот факт, что Бог сотворил нас и все вещи из ничего одним лишь актом Своей воли, это не просто исторический факт, не просто что-то, что случилось в далеком прошлом. Впрочем, мы можем представить это как то, что случилось, потому что это действительно произошло. Но это предполагает в качестве дополнения нечто, что происходит здесь и теперь, происходит в каждое мгновение и является для нас жизненно важным. Из-за того что мы сделаны Богом из ничего, мы не можем продолжать существовать, если Бог не будет постоянно поддерживать наше существование. В самом сердце всех сотворенных вещей существует пустота, которую только Бог может заполнить; пустота не только в том смысле, что творения не могут быть счастливы без Бога, но в том смысле, что они вообще не могут быть без Бога. Бог не

просто сделал нас и предоставил самим себе. Вернемся снова к примеру с плотником: плотник может сделать стол и забыть о нем, и стол будет прекрасно существовать и без плотника. Но, как мы видели, это оттого, что плотник использовал материал, а именно, дерево. Дерево так устроено, что сохраняет сообщенную ему форму. Подобным образом, если бы Бог, сделав вселенную, оставил ее, она вынуждена была бы основывать свое дальнейшее существование на материале, из которого она сделана: беда лишь в том, что этим материалом является ничто!

Другое сравнение из сферы человеческого опыта может нам помочь. Если я стану перед зеркалом, в зеркале появится мое изображение, но лишь на то время, что я стою перед зеркалом. Если я отойду в сторону, изображение исчезнет. Только мое продолжающееся присутствие перед зеркалом поддерживает существование моего изображения. Причина этого в том, что изображение не сделано из зеркала, но лишь отражается в зеркале. Зеркало имеет лишь способность отражать изображение, и оно чисто рецептивно, чисто пассивно. Так обстоит дело и с небытием, в котором Бог отражает Самого Себя: мы можем представить себе это небытие как рецептивное и пассивное до максимального предела. Таким образом, изображение в зеркале поддерживается моим продолжающимся присутствием; вселенная же поддерживается в существовании непрерыв-

ным присутствием Бога. Уберите меня, и мое отражение исчезнет. Уберите Бога, и вселенная прекратит свое существование.

Какой бы из примеров ни оказался для нас полезен, нам следует хорошо уяснить, что если бы Бог забыл что-либо из сделанного Им, забытое просто перестало бы существовать. В Римском катехизисе это сформулировано следующим образом: "Если бы Его продолжающееся провидение не пребывало с вещами, которые Он сотворил, и не сохраняло бы их той же силою, которой они были сотворены в начале, они бы непременно возвратились в небытие".

Поэтому мы должны рассматривать вселенную и все, что в ней (включая и самих себя), как поддерживаемую в существовании изо дня в день не чем иным, как непрекращающимся желанием Бога поддерживать ее (включая и нас самих) в существовании. Это очевидная истина, касающаяся всех сотворенных вещей: не видеть ее было бы заблуждением, трагическим или комическим или и тем и другим одновременно, касательно нас самих и всего остального, что есть на свете. Неспособность понять эту истину заставляет человека выделывать перед Богом такие фантастические номера, что ангелы вынуждены плакать. Тем не менее, то, что говорилось до сих пор — это не более чем разъяснение следствий из утверждения о присутствии Бога во всех вещах. Но мы уже можем добавить к этому что-то очень значительное.

Бог, Который таким образом непрестанно пребывает в нас и во всех вещах — это Пресвятая Троица. В самом сердце нашего бытия Отец, Сын и Святой Дух живут Своей бесконечной жизнью, исполненной познания и любви.

Таким образом, формула для всего на свете — от атома до архангела — это ничто, ставшее чем-то и поддерживаемое в существовании бесконечным могуществом Пресвятой Троицы. Особенно отметьте выражение: "ставшее чем-то". Вещи — это не просто мысли в сознании Бога. Он дал им реальное существование, реальное бытие. Он не просто придумал их: Он сотворил их. Вселенная — это не система идей, помысленных Богом, но система вещей, созданных Богом. Вселенная реально существует.

Существует, но не так, как Бог. Здесь мы должны остановиться, чтобы сделать усилие, уже раз или два потребовавшееся от нас при чтении этой книги, и которое нам надо будет сделать еще раз или два до того, как мы прочитаем ее до конца. В данном случае усилие требуется от нас для того, чтобы провести различие между абсолютным бытием Бога и относительным бытием сотворенных вещей, т. е. понять то, что философы называют аналогией бытия. Только Бог всецело "есть" в полном смысле глагола "быть". Вы можете сказать и о вселенной, что она есть, но вы не можете на этом закончить: вы должны будете добавить еще какие-то слова, и каждое используемое

вами слово что-то отнимет от "быть". Так, вы должны будете сказать о вселенной: "Она существует, потому что...; Она существует, но ее раньше не было...; Она существует, но ее могло не быть...; Она существует, покуда...; Она такая-то и такая-то...". Каждое из этих и тысячу других добавлений нужно сделать к простому утверждению: "Она существует", — и все эти добавления суть ограничения, отнимающие что-то от полноты смысла глагола "быть". Каждая вещь существует, но существует независимо, условно, в качестве того или иного набора ограниченных совершенств. Она существует, но относительно, неполно. Но когда вы говорите: "Бог есть", — то, во-первых, вы уже все сказали, а во-вторых, если вы еще хотите добавить слова, например, о том, что Он бесконечен, всемогущ, всеблаг, всеведущ — эти дополнительные слова ничего не отнимают, но лишь высвечивают какие-нибудь совершенства, уже содержащиеся в полноте, передаваемой глаголом "быть". Ничто другое не существует в полноте всего, что может означать глагол "быть"; все остальное, кроме Бога, отражает лишь часть того смысла, который содержит в себе глагол "быть".

Будучи сотворена из ничего, вселенная не добавляет ничего к Богу. Бог плюс вселенная не дают в сумме нечто большее, чем Бог, примерно в том же смысле, в котором человек плюс его отражение в зеркале не дают большее, чем человек. Сотворенная вселенная не содержит ничего, что

не было бы результатом Божьего могущества, необходимого не только для того, чтобы вызвать вселенную к существованию, но и для того, чтобы поддерживать ее в существовании. Ничто другое не находится в конечном, кроме того, что Бог помещает и удерживает в нем.

Обратите внимание, как деликатно ищется истина в этих вопросах. Сотворенная вселенная существует, не в полноте бытия, принадлежащей исключительно Богу, но все же реально, а не как мысль, мечта или иллюзия. Вселенная — это действительно что-то, а не просто ничто, маскирующееся под что-то. Учитывая деликатность вопроса, мы можем понять заблуждение пантеиста, который считает, что сотворенная вселенная — это просто маска Бога и не более того, а также можем понять заблуждение тех, кто считает, что вселенная — это иллюзия. Оба заблуждения дают неверный ответ на правильно поставленный вопрос; оба подчеркивают более низкий уровень конечного тварного бытия в сравнении с величием бесконечного нетварного бытия. То, что эти заблуждения не смогли передать — это величием тварного бытия в сравнении с небытием.

Мы должны постоянно удерживать с сознанием обе эти истины, если мы хотим правильно воспринимать реальность. Тварное бытие ничтожно мало в сравнении с нетварным: "Все народы перед Ним как несуществующие, как ничто и пу-

стота", — говорит пророк Исаяя. Но тем не менее Бог посмотрел на то, что Он сделал из ничего, и нашел, что это хорошо (Быт 1,31) — это значит, что Бог любит мир. В одиннадцатой главе книги Премудрости Соломона мы находим эти две истины в идеальном равновесии: "Весь мир перед Тобой — как маленькое зернышко на чаше весов и как капля утренней росы, выпадающей на землю"; и там же: "Ты любишь все вещи, которые существуют, и ничего не возненавидел из того, что сотворил: ибо Ты ничего не творил с ненавистью. И как могло бы что-то существовать, если бы Ты не пожелал этого? как могло что-либо сохраняться, не будучи призвано Тобой?"

(3) Творение через Троицу

Наш первый ответ на вопрос, как Бог сотворил вселенную, состоит в том, что Бог привел ее в существование из ничего одним актом Своей Воли. Это то, к чему мы могли прийти с помощью рассуждений, предполагая, что наш разум достиг максимально возможного для него совершенства. Как бы то ни было, мы можем теперь установить это одним лишь разумом, не ссылаясь ни на какое прямое высказывание Бога по этому вопросу. Но есть и продолжение ответа на вопрос "как?", которое мы знаем только благодаря тому, что Бог сообщил его нам.

Творение — это дело Пресвятой Троицы, Отца, Сына и Святого Духа. Это мы должны знать с тех пор, как нам было открыто, что Бог имеет три Лица во едином Естестве: ибо естество — это начало деятельности, то благодаря чему действует и Сам Бог, и в случае Бога это Естество всецело и равным образом обладаемо всеми тремя Лицами. IV Латеранский собор (1215 г.) говорит об Отце, Сыне и Святом Духе как об "одном начале всех вещей, Создателе всех вещей, видимых и невидимых". Флорентийский собор (1439 г.) дает нам дальнейшее пояснение: он сравнивает тот факт, что Отец и Сын являются не двумя, но одним Началом исхождения Святого Духа, с тем фактом, что Отец, Сын и Святой Дух являются не тремя Началами, но одним в сотворении вселенной. Здесь следует остановиться на мгновение, чтобы рассмотреть данную последовательность (осознавая, что это последовательность не во времени, а в порядке бытия):

Отец рождает Сына;

Отец и Сын как одно Начало рождают Святой Дух;

Отец, Сын и Святой Дух как одно начало создают вселенную.

Но хотя творение — это дело трех Лиц, оно подпадает под правила апроприации в двух отношениях. Во-первых, Отец всегда именуется Творцом: мы находим это во всех символах веры и вообще повсюду. Справедливость этого очевидна.

Тому, Кто является Источником в Божестве, естественно приписать и создание всех вещей.

Но есть роль в творении, которая приписывается второму Лицу, и она требует очень тщательного исследования — не только сама по себе, но и как могущая пролить свет на то, почему именно второе Лицо должно было вочеловечиться, чтобы восстановить порядок творения, поврежденный той глубочайшей катастрофой, в которую был свергнут мир из-за греха Адама. Рассмотрим сначала, какая именно роль приписывается Сыну в сотворении мира.

Мы уже рассматривали первые слова Евангелия от Иоанна: "В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Через Него все начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть" (Ин 1,1-2). Это было уже предвозвещено в Ветхом завете, где говорится от лица Премудрости: "Я была с Ним и создавала все вещи" (Притч 8,24). И действительно, еще до того как св. ап. Иоанн написал свое Евангелие, та же самая мысль уже ясно прозвучала в других, более ранних книгах Нового завета. Мы находим ее в послании к Евреям: "... в Сыне, Которого поставил наследником всего, через Которого и веки сотворил", — а также в послании к Колоссянам: "...в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов, Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари. Ибо Им

создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое" (Кол 1,14-16).

На первый взгляд, здесь есть какая-то загадка. Справедливость приписывания творения преимущественно Отцу очевидна: Он есть Источник внутри Божества, и сотворение конечной вселенной естественным образом приписывается Ему. Но если так, то зачем приписывать особую роль в творении Сыну?

Ясно, что Св. Писание усматривает два элемента в сотворении мира и приписывает один Отцу, а другой — Сыну. Отец творит, но творит через Сына. Мы можем рассматривать это как волю Отца сотворить мир, волю, исполненную Сыном. Или же мы можем рассматривать Отца как творящего, т. е. создающего первоэлементы бытия из ничего — дело, требующее всемогущества — а Сына как создающего из этих первоэлементов тот мир, который мы видим — дело, требующее премудрости. Этим можно объяснить слова из первой главы книги Бытия: "В начале сотворил Бог небо и землю". Глагол "сотворил" используется еще лишь два раза в этой главе: когда речь идет о создании человека (душа которого в действительности является новым творением) и когда речь идет о больших рыбах. Во всех остальных случаях употребляется глагол "сделал". Как бы то ни было, мы можем видеть, что творение включает в себя действие и всемогущества, и премудрости: всемогущество необходимо для

того, чтобы сотворить что-то из ничего, но чтобы это было не просто "что-то", а упорядоченная, целесообразная система вещей, необходима также и премудрость. Как дело всемогущества сотворение приписывается Отцу, а как дело премудрости — Сыну.

Под этими и всеми прочими возможными объяснениями скрывается великая истина: Бог сотворил вселенную. Но что значит сотворение? Мы можем сказать две вещи. Во-первых, сотворение — это в каком-то смысле самовыражение: создатель выражает себя в том, что он создает. Во-вторых, мы можем сказать, что создатель творит в соответствии с идеей или образом, существующим в уме.

Что касается первого утверждения, то создание нашей вселенной не было первым проявлением бесконечной творческой мощи Бога или Его самовыражением. Отец уже выразил Себя целиком в Сыне, втором Лице Пресвятой Троицы. Бог является не только бесконечным действием, но также и бесконечным творческим могуществом, порождающим Слово и Святой Дух; и поскольку Он же творит вселенную, Его конечное творение отражает Его бесконечное могущество. Он уже выразил Себя в нетварном, т. е. в Бесконечной природе, могущей принять Его совершенный образ — и так произвел Слово; теперь Он выражает Себя в тварном порядке вещей, т. е. в ничто, могущем принять Его несовершенный образ — и

так произвел вселенную. Мы можем уловить какой-то отблеск связи между Богом, выражающим Себя в нетварном порядке как второе Лицо Пресвятой Троицы, и Богом, выражающим Себя, насколько это возможно, в ничто, и это последнее есть творение.

Что касается творения, то если оно осуществляется в соответствии с образом, имеющимся в Уме Создающего, то образ, уже присутствовавший в Божественном Уме — это второе Лицо Пресвятой Троицы; и теперь важно добавить еще одну истину к тому, что уже было сказано о втором Лице как об образе Первого. В Слове Отец полностью высказывает Себя, поэтому в Слове Он изрекает Свое знание, все Свое знание, а значит, знание не только о Себе, но и обо всех существах, которые Он может сотворить. Поэтому второе Лицо Пресвятой Троицы выражает идею всех могущих быть сотворенными вещей, как они существуют в Божественном Уме. Вот почему св. Фома мог сказать, что в Слове Бог изрекает и Себя, и нас.

Глава 11

СОТВОРЕННАЯ ВСЕЛЕННАЯ

(1) Дух-подобие и материя-отпечаток

Природа Бога одна и Она всецело простая; сотворенная же вселенная, в которой Бог решил отразить Свою Природу — множественна и сложна. Когда Бог отразил Себя в Бесконечном, Он произвел один Образ со всеми совершенствами Бесконечной природы; мы могли бы ожидать, что когда Он отразит Себя в конечном, Он произведет одно-единственное существо, обладающее максимальным совершенством, какое только доступно конечной природе. Но даже если бы это было более совершенным отражением Себя, Бог не нуждался в том, чтобы отразить Себя таким образом, и хотя Он творил, отражая Себя, Он творил не для того, чтобы отразить Себя. Он творил потому, что замыслил всякого рода создания, способные наслаждаться Им, и ради любви к ним Он пожелал дать им бытие. Теоретически возможное наилучшее отражение в одном-единственном конечном существе исключило бы существование всех нас, человеческих существ, лишь умеренно совершенных, а также всех ангелов, кроме величайшего, не говоря уже о кошках, собаках и т.п., которые также получают свою меру наслаждения

бытием, которое, хотя они об этом и не знают, дано им от Бога. Таким образом, множественность тварной вселенной, по-видимому, соответствует изобилию Его любви, независимо от того, хорошо ли эта множественность творений отражает Его.

В действительности, она отражает Его лучше. Простота Бесконечной природы отражается более ярко в сложности и разнообразии конечной. Верно, что никакое умножение числа конечных существ различной степени великолепия не может более адекватно выразить Бесконечную природу, чем самая микроскопическая пушинка: но нашему конечному разуму сама множественность и само разнообразие вещей могут передать идею Бесконечного — и притом наиболее впечатляющим образом.

Однако чисто хаотическая сложность не передала бы идею Бога, но скорее скомпрометировала бы ее. Вселенная — это не просто куча вещей или вихрь вещей, каждая из которых в какой-то мере являет могущество Бога. Вселенная — это упорядоченная система вещей, связанных друг с другом. Короче, вселенная имеет форму; ее различные элементы имеют свои функции; под множественностью вещей сокрыт объединяющий их замысел Божий, делающий из них одну вселенную. Поэтому, по мере того, как мы возрастаем в нашем понимании тварного порядка вещей, мы возрастаем также в познании Бога.

В начале мы видим один большой принцип дифференциации, осуществляющий разделение сотворенного бытия надвое. Все вещи сделаны Богом: но некоторые вещи Он сделал по Своему подобию, а некоторые — нет. Вещи, которые Он сделал по Своему подобию, нематериальны. Остальное — материя. И есть одно существо — человек, в котором материя и дух сосуществуют в единстве.

Невозможно преувеличить важность этого различия между материей и духом, или исчерпать его плодотворность. Все, что делает мастер, имеет какое-то сходство с ним: ведь его ум задумал это, его искусство сделало это. Из всего того, что сделано мастером, вы можете узнать что-то о нем: мы говорим, что творения мастера несут на себе отпечаток его таланта. Но при всем этом существует огромная разница между сходством, которое всякая сотворенная вещь имеет со своим создателем, и сходством, которое намеренно осуществляет мастер, создавая вещь по своему образу и подобию. В стуле есть отпечаток таланта плотника, но автопортрет Рембрандта гораздо больше напоминает Рембрандта, чем стул — плотника.

Вселенная, которую создал Бог, состоит, таким образом, из двух видов вещей. Материальные вещи Бог просто создает; но когда Он приступает к сотворению человека, Он говорит: "Сотворим человека по образу и подобию Нашему", — и Он вправе это сказать, потому что душа человека

представляет собой дух, как и Бог есть дух. И это, или что-то подобное, Он мог сказать и об ангелах, ибо они тоже духи. Но если это рассуждение приводит нас к тому, чтобы увидеть особое величие в духовном мире, оно не должно заставить нас презирать материю, ибо материя тоже создана Им. Материя несет лишь Его отпечаток. Он сотворил ее, и она может явить Его нам. Небеса являют славу Божию. Впрочем, являет славу Божию все творение — от атома до архангела — продолжая пребывать таким, каким сотворил его Бог, но небеса являют славу Божию с наибольшей ясностью, ибо только очень мощный интеллект может увидеть славу Божию в атоме, а архангелы вообще невидимы.

(2) Градации бытия

Для того чтобы увидеть, почему духовные сущности сотворены по подобию Божию, а материальные — нет, мы должны вернуться к смыслу понятия "дух", как мы его определили в начале книги. О духе мы делаем два положительных заявления, одно из которых относится к тому, чем он является, а другое касается того, что он способен делать. Дух — это такое существо, которое постоянно обладает своей природой, не может превратиться во что-либо другое, может быть лишь самим собой. Опять же, дух является существом, способным познавать и любить. Оба утверждения

в полноте своего истинного смысла применимы лишь к Богу. Но с поправкой на ограничения, присущие конечному бытию, они применимы также к ангелам и человеческим душам; к материальным вещам они вообще не применимы. Материальные вещи не способны познавать и любить; и они не постоянно, но лишь временно являются тем, что они есть в данный момент времени; они всегда могут превратиться во что-то еще.

То, с чем мы столкнулись здесь — это реальные различия бытия, которые мы можем называть градациями или измерениями бытия. У духа больше бытия, чем у материи. Для многих это будет незнакомым, а потому и не дающим света способом изложения мыслей. Нам более привычно думать о том, что делают вещи, а не о том, что они собой представляют; и даже когда мы, наконец, собираемся сконцентрироваться на том, чем они являются, мы обычно останавливаемся на тех способах, которыми они являют себя нам, т. е. на способах, которыми они воздействуют на наши чувства или на наш разум, короче, на том, чем вещи являются для нас. Поэтому даже наше рассмотрение того, чем вещи являются сами по себе, это все же рассмотрение того, как они себя проявляют. Это могло бы помочь, если бы мы поняли, что бытие — это род действия, подобный мышлению; но более глубинного действия, чем "действие для нас", почти целиком заполняющее наш мысленный горизонт. Мы могли бы, возмож-

но, справиться с этим лучше, если бы глагол быть был правильным глаголом. Если бы мы могли сказать: "Дух бытийствует больше, чем материя", — то эта истина проникла бы в сознание более глубоко, так как, будучи сформулирована таким образом, она как бы режет слух. Но по правилам грамматики мы должны сказать: "Дух есть больше, чем материя", — а это труднейшая вещь на свете — воспринимать слово "есть" серьезно. Это наиболее богатое значениями и наиболее динамичное из всех слов, это ключевое слово в имени Самого Бога, но это одновременно, конечно же, самое убогое и затасканное слово на свете. Как бы то ни было, дух есть больше, чем материя, он имеет больше бытия, он делает больше бытия.

Количество бытия у чего-либо измеряется способностью дать ответ на всемогущество Божие: и этот ответ зависит от того, что имеет это "что-либо" в глазах Божиих и что должно иметь это "что-либо" согласно воле Божией. В том, что касается Его присутствия, Бог пребывает во всех вещах одинаково, поддерживая их в существовании, но что касается Его действий, Он пребывает в вещах различным образом, согласно с той мерой бытия, которое Он хочет, чтобы они имели. Он хочет, чтобы некоторые вещи имели больше бытия, чем другие: мера бытия любого создания — это данная ему от Бога способность отражать в себе Бога. Дух имеет больше бытия, чем материя. Внутри этих двух миров (мира духа и мира мате-

рии) есть и другие градации бытия, о которых мы поговорим позднее. В данный момент давайте рассмотрим эти два мира в целом.

(3) Вечность, присносущность, время

На этой стадии мы можем рассмотреть нашу концепцию бытия на трех уровнях:

Бесконечный Дух;

Сотворенный дух;

Материя;

но мы никогда не должны допускать, чтобы этот порядок вещей превращался для нас во что-то вроде арифметической прогрессии. Бесконечный Дух, т. е. Абсолютное бытие, не может стоять в одном ряду с конечным духом. Строго говоря, мы не поднимаемся шаг за шагом от мира материи к ангелам и Богу. Пропасть между бесконечным и конечным бытием столь велика, что по сравнению с нею различия между одним и другим видом конечного бытия представляются смехотворно малыми.

Мы можем видеть это на примере того, насколько далеко отстоят от Бога даже те существа, которые созданы по Его образу и подобию. Напомним, что дух прочно обладает своей собственной природой. Ангелы и человеческие души обладают бессмертием. В сравнении с преходящестью материи это великая слава. Но все же прочность их существования определяется тем, что они были

вызваны к существованию и постоянно поддерживаются в существовании, ибо они также были созданы из ничего; и в них, как и во всех сотворенных вещах есть определенная примесь небытия. Напротив, Бог обладает своей природой не в силу какого-то дара, но в силу необходимости; и не существует негативного элемента, который бы затмил Его всецелую позитивность.

Оговорив все это, мы можем вернуться к рассмотрению того, что составляет славу духовных существ в рамках тварного порядка вещей. Их постоянство условно, но условие не даст сбой. Их постоянство так же достоверно, как достоверна преходящесть материи.

На эту преходящесть материи следует обратить более пристальное внимание. Мы уже видели, что всякая материальная вещь может превратиться в другую материальную вещь, потому что она не обладает своим бытием как одной простой реальностью, но как разделенным на части, так что одна часть не является другой. Из этого разделения на части проистекают два следствия: во-первых, материя занимает пространство; во-вторых, части материального объекта могут быть сломаны, отняты, добавлены, так что это будет уже не тот материальный объект, что был вначале, а какой-то другой; и этот другой, в свою очередь, в той же мере подвержен изменениям и т. д. до бесконечности. С того момента, как материя начинает существовать, она начинает изменяться.

В действительности мы имеем здесь другой способ классификации вещей. Мы уже видели, как они классифицируются в зависимости от количества бытия в них. Равным образом, их можно классифицировать в соответствии с их подвластностью изменениям. Эти две классификации дадут тот же самый порядок, потому что они являются двумя аспектами одного факта. Изменение всегда происходит из-за недостатка чего-либо: чем меньше в вещи бытия, тем больше эта вещь подвластна изменениям; чем более совершенно бытие, тем в меньшей степени оно подвержено изменениям.

Таким образом, Бесконечное Бытие, обладая всеми совершенствами, является всецело неизменным. Ничто другое всецело неизменным не является. Всякое тварное бытие, каким бы возвышенным оно ни было, содержит определенный отрицательный элемент, испытывает недостаток в чем-то в силу того факта, что оно сделано из ничего. Поэтому св. Августин пишет в книге "О природе блага" (*De natura boni*): "Все вещи, которые создал Бог, подвержены изменениям, потому что они созданы из ничего" (*Solus Deus immutabilis est; quae autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt* - «Только Бог неизменен; то же, что Он сотворил, поскольку сотворено из ничего, изменчиво»; цит. по: Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 1. Вопр. 9. Подраздел 2). Но не все они подвержены изменению в одинаковой степени.

Тварный дух, не имея частей, не может испытывать субстанциального изменения; т. е. он никогда не может стать чем-то другим. И все же нельзя сказать, что он в силу этого совершенно не подвержен изменениям. Он может, например, изменить свою деятельность, как произошло, например, когда ангел был послан возвестить о рождении Христа, или как происходит, когда человеческая душа переходит от одного вида интеллектуальной деятельности к другому; тварный дух может изменять свои отношения к другим существам, прежде всего, к Богу, но также и к конечным существам; он может принять новое знание, он может любить с большей или меньшей интенсивностью. Все это относится к разряду привходящих изменений, изменений в качествах, или действиях, или отношениях, оставляющих его все же самим собой.

Что же касается материи, то мы имеем, конечно, непрерывные привходящие изменения и наряду с ними постоянную угрозу (достаточно часто реализуемую) субстанциального изменения, т. е. такого изменения объекта, что он перестает быть тем, чем он являлся, и становится чем-то другим. Это справедливо до такой степени, что изменение можно считать почти что определением материи.

Таким образом, мы имеем три вида отношений к изменению — всецелая неизменность Бога; постоянство субстанции в сочетании с время от времени случающимися привходящими измене-

ниями, что свойственно духу; и наконец, подверженность субстанциальным изменениям и непрерывным привходящим изменениям, что присуще материальным объектам. Каждому из этих трех отношений соответствует большая или меньшая длительность. Неизменности Бога соответствует вечность; непрерывной изменчивости материи соответствует время. Время — это длительность того, что изменяется, как вечность — это длительность того, что не изменяется. Но как быть с миром духов? Поскольку дух подвержен изменениям, пусть даже привходящим, он не пребывает в вечности; но поскольку изменения, ему присущие, не являются непрерывными, то нельзя сказать, что он пребывает во времени. Духу действительно знакомо понятие раньше и позже. Если, например, Бог дает ангелу частное откровение, то разум ангела может помнить о состоянии, в котором он не имел откровения, и о состоянии, в котором он его имеет. Но нет ничего в природе духа, что требует этих изменений; они могут иметь место, но они не привносят изменчивость в саму природу духа; и между этими изменениями дух пребывает в неизменном обладании тем, что он имеет. Его "теперь" ближе к пребывающему "теперь" вечности, чем к текущему "теперь" времени. Для обозначения его длительности тоже существует специальный термин — *aevum* или "присущность" — обозначающий длительность духа, сущность или субстанция которого неизменна,

хотя сам дух может испытывать привходящие изменения и в этом отношении он также находится во времени, но в так называемом дискретном времени, а не в непрерывном времени материальных объектов.

Присносущность — это то, в чем пребывает каждый тварный дух, а потому также и человеческая душа. Но особая связь души с материей человеческого тела задает ей необходимое и лишь ей присущее отношение к непрерывному времени (являющемуся длительностью тела), с которым не связаны другие духи. Когда наступает смерть, это отвлекающее отношение души к времени материи перестает влиять на душу, так что после смерти душа может ощутить свою присносущность. Но в течение земной жизни время оказывает воздействие на душу, хотя бы в виде непрекращающегося сердцебиения. Душа может слишком погрузиться в материю, в ограничения, связанные с временем, пространством и изменчивостью. Любовь к переменам — это болезнь, которую душа перенимает от тела, одним из ярчайших симптомов которой является практическая неспособность души к созерцанию. При созерцании время реально останавливается для души, и это как раз причина, по которой мы должны заниматься созерцанием: ибо это означает упражнение души в том, что ей присуще по природе.

(4) Творение во времени

Мы обсудили, почему Бог сотворил вселенную и как Он это сделал, а также бросили беглый взгляд на то, что Он сотворил. Прежде чем мы перейдем к более полному ответу на вопрос что? мы должны задаться вопросом когда? — т. е. сказать, в какое время Бог сотворил вселенную. Мы уже достаточно рассуждали на тему, что такое время, чтобы избавиться от определенных грубых ошибок, связанных с попытками ответить на этот вопрос. Время — это длительность того, что изменяется; с другой стороны, время — это мера перемен. В любом случае, пока не существует бытие, подверженное изменениям, невозможно и существование времени.

Читатель, для которого обсуждаемая тема является новой, должен остановиться здесь, чтобы убедиться в том, что он действительно понял, о чем идет речь. Существует род бытия, а именно, материя, который пребывает в непрерывном изменении. Время — это мера изменения. Отдельно от того сущего, чьи изменения время измеряет, время вообще ничто. Сотворение означает, что Бог, являющийся бесконечным и обладающий всем Своим бытием в одном единственном акте бытия, вызвал к существованию вселенную, которая не обладает всем своим бытием сразу, но переживает свое бытие постепенно, шаг за ша-

гом, мгновение за мгновением. Факт, касающийся материальной вселенной, который мы выражаем фразой "шаг за шагом", описывает ее распределенность в пространстве; факт, который мы выражаем фразой "мгновение за мгновением", описывает ее распределенность во времени. Пространство и время отражают ограниченность вселенной. Эта ограниченность проявляется, во-первых, в том, что вселенная расплывлена на части, которые не тождественны друг другу, так что вселенная ни в какой точке пространства не представлена в полноте; во-вторых, ограниченность вселенной проявляется в том, что она осуществляет свою реальность постепенно и не может в данный момент времени являться всецело тем, чем она может стать. Как было уже замечено, мы можем, если угодно, рассматривать и пространство, и время как способы отражения делимости нашей вселенной на части: пространство — это возможность разделения на сосуществующие части; время — это разделение на части, следующие друг за другом. Но в любом случае пространство и время — это не те реальности, которые могут существовать отдельно от вселенной. Пространство — это просто упорядоченность материальных объектов: пространство — это то, что окружает материальные объекты и находится между ними: если бы не было материальных объектов, не было бы и пространства. Подобным образом, время измеряет длительность вещей,

подвластных изменению, и если бы не было таких вещей, не было бы и времени. Как мы видели, время можно рассматривать, хотя это может показаться грубым, как "тиканье" вселенной, по мере того как она продолжает свое существование от мгновения к мгновению. Таким образом, мы видим ошибочность представления о бегущем потоке времени, в который Бог внезапно погружает вселенную. Время и вселенная начали свое существование вместе. С того самого момента как вселенная начала существовать, она начала "тикать". Естественно, никакого "тиканья" не могло быть, пока нечему было "тикать".

Поэтому мы можем вполне буквально утверждать, что не было времени, когда вселенная не существовала, что совсем не означает, что вселенная не имела начала, но означает лишь то, что когда вселенная не существовала не существовало и времени и что время и вселенная начали существовать одновременно. Св. Августин формулирует эту мысль следующим образом: "Очевидно, что мир был сделан не во времени, но вместе с временем" (*Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore. De Civitate Dei, XI, 6*). Поэтому вопрос, когда была сотворена вселенная, может означать лишь, как давно она была сотворена. Как далеко назад в прошлое мы должны идти, прежде чем мы подойдем к тому первому моменту, до которого не было никакого времени, к тому первому моменту, когда стало существо-

вать что-то, где до этого ничего не было, что-то, что в этот первый момент не имело прошлого, хотя в следующий момент оно его приобрело и с тех пор прошлое не перестает увеличиваться?

Была ли в действительности такой первый момент? Имела ли материальная вселенная в каком-то смысле начало? Когда мы смотрим вперед, мы знаем, что по крайней мере для человеческой души нет никакого предела в будущем; может ли наш взор, обращенный назад во времени, также не найти предела в прошлом? Есть некоторые католические философы, впрочем, составляющие меньшинство, считающие, что один лишь разум не может дать ответа на этот вопрос. Лично я считаю, что даже если бы разум вынужден был принимать решение без помощи от Бога, он все равно высказался бы в пользу начала. Последовательность, не имеющая начала, беспокоит разум гораздо в большей степени, чем последовательность, не имеющая конца. Но как бы ни решал эту проблему предоставленный самому себе разум, важно знать, что в действительности разум не остался в решении этой проблемы без Божественной помощи.

Сам Бог говорил с нами. Позднее мы обсудим вопрос о Богодухновенности Св. Писания. Здесь мы должны всего лишь напомнить самим себе, что человеческие авторы писали то, что велел им писать Бог, так что Он Сам является гарантом истин, переданных этими авторами. И первая

книга Св. Писания своим первым предложением говорит нам: "В начале сотворил Бог небо и землю". Церковь дополнительно усилила это утверждение. IV Латеранский собор определил, что Бог, "единое Начало вселенной, Творец всего видимого и невидимого, Своей всемогущей силой одновременно создал из ничего в начале времени двоякого рода творения, как духовные, так и телесные, а именно ангельские и земные, а затем человеческую [природу], как бы общую, состоящую из духа и тела" (*unum universorum principium: creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium: qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam*).

Поэтому первый момент был. Но как давно это было? Книга Бытия не говорит нам об этом, равно как не говорит нам об этом и Церковь.

Люди думали, что они могут узнать о том, что говорит Св. Писание о возрасте мира, если им удастся сложить возраст всех патриархов до рождения каждым из них сына, начиная от Адама, и в результате получилось что-то порядка четырех тысяч лет от сотворения Адама до рождества Нашего Господа. Но в действительности у нас не больше оснований считать, что автор первой книги Ветхого Завета был реально озабочен тем, чтобы сообщить нам все промежуточные имена в ге-

неалогии Авраама, чем полагать, что автор первой книги Нового Завета дал нам все промежуточные имена в родословной Господа нашего Иисуса Христа. Св. евангелист Матфей, как он сам на это указывает, создает образец родословия, оставляя четырнадцать родов от Авраама до Давида, четырнадцать от Давида до вавилонского пленения, четырнадцать от вавилонского пленения до Христа. Чтобы число родов оказалось равным, он опускает некоторые имена. Он сам знал, и его еврейские читатели знали, и он знал, что они знают, что его слово "родил" иногда пропускает через три, а то и четыре поколения. Евангелист Матфей не давал меру времени. Его задачей было установить линию происхождения. У нас нет причины полагать, что автор книги Бытия не опускал подобным же образом некоторые имена; напротив, у нас есть даже некоторые основания считать, что он так и делал. Ибо он также придерживался некоего образца — десять поколений от Адама до потопа, десять поколений от потопа до Авраама. Его задачей также было установить линию происхождения, а не дать меру времени.

В действительности, книга Бытия посвящена жизненно важным вещам, касающимся природы Бога и Его воздействия на человеческую душу, в то время как точная "дата" сотворения мира не относится к этим жизненно важным вещам. То, что Бог является Личностью и отличен от творе-

ния, что существует лишь один Бог, что зло не является отдельным творческим началом, но протекает от злоупотребления волей, что Бог сотворил Солнце и звезды, небо и землю; что человек сотворен Богом, что существовал первый человек, что женщина, как и мужчина, была сотворена по образу Божию, что Бог имел определенный план относительно человека, что человек определенным образом отреагировал на этот план, что реакция человека на этот план отразилась на судьбе всего человеческого рода — все эти вещи имеют чрезвычайную важность. А что касается того, как давно это произошло... Об этом, конечно, было бы интересно узнать, но было бы чересчур легкомысленно с нашей стороны считать, что это так уж важно в сравнении с теми вещами, о которых сообщает нам книга Бытия.

Глава 12

АНГЕЛЫ, МАТЕРИЯ, ЛЮДИ.

Как мы видели, все вещи являются делом рук Божиих и несут на себе Его печать, но некоторые вещи Он сделал по Своему подобию. Вещи, созданные по подобию Божию — это мир духов; то, что несет в себе лишь печать Его, есть мир материи.

(1) Ангелы

Выше всего в тварном порядке стоят ангелы, чистые духи, как мы называем их — духи без всякого материального компонента в них. Мы можем догадываться о том, что такие существа есть; в действительности, как мы увидим позднее, то, насколько мы можем раскрыть для себя тварную вселенную, должно привести нас к ощущению, что творение осталось бы незавершенным без ангелов. Тем не менее, в нашем опыте не существует ничего, что вынудило бы нас постулировать существование ангелов в качестве причины: мы знаем об их реальном существовании только из откровения, сообщенного нам Богом через Св. Писание и через Его Церковь.

Как мы видели в предыдущей главе, Церковь учит нас, что ангелы существуют и что они созданы Богом. В действительности, не очень много определено Церковью относительно ангелов, но труды свв. Отец, учителей Церкви и богословов пространно развивают то, что сообщает нам об ангелах Св. Писание; и Св. Писание, как Ветхий, так и Новый Завет, сообщает так много о деятельности ангелов, что трудно понять, почему в религиозном сознании столь многих христианских конфессий они занимают столь незначительное место — такое незначительное, что кажется, что некоторые полностью о них забыли.

Возможно, это каким-то образом связано с чувством, что вера в ангелов ненаучна — она вполне подходила для наших предков, но современная наука сделала эту веру слишком трудным делом для нас. Это чувство столь же всеобщее, сколь и лишено всяких оснований. Наука так же не может опровергнуть существование ангелов, как она не может и доказать его. Если вдруг наука предложит нам доказать существование ангелов, то мы вынуждены будем отказаться от столь доброжелательного предложения; если же наука будет отрицать их существование, это отрицание также ничего не будет значить. Если ангелы существуют, они всегда будут за пределами досягаемости науки, которую человечество создало для исследования материального мира. Отказываться исследовать нашу вселенную более, нежели одним

набором методов — это равносильно отказу наших предков исследовать мир за пределами тех территорий, которые они могут объехать верхом на лошади. Философия может обсуждать возможность существования чистых духов; богословие может обсуждать, сообщено ли нам через Божественное откровение о факте их существования. Но что может здесь сказать наука? То, что ангелы до сих пор ею не обнаружены? Но так и должно быть: они нематериальны, а потому находятся вне досягаемости зрения и всех прочих чувств.

Наконец, существует человек, способный мыслить и желать: нет ничего ненаучного в допущении бытия существ, высших по отношению к человеку и также наделенных разумом и волей. Какой из наук это противоречит? И почему наука в целом должна ощущать себя обиженной тем обстоятельством, что методы, которые она разработала для исследования вещей, пребывающих в пространстве, неприменимы к исследованию существ, пребывающих вне пространства?

Люди делятся на хороших и плохих: нет ничего ненаучного в том, чтобы считать, что среди чистых духов также имеются добрые и злые.

Опять же, люди вмешиваются в жизнь существ, низших, чем они, причем часто бывает, что эти низшие существа даже понятия не имеют об этом — кошки и собаки Хиросимы едва ли могли догадаться, что их катастрофа устроена людьми: поскольку люди вмешиваются в жизнь

низших существ, нет ничего ненаучного в предположении о том, что ангелы вмешиваются в нашу жизнь.

Возможно, что ощущение, что ангелы и наука как-то не состыкуются, связано с тем, что ангелы показались бы слишком удивительным или таинственным элементом в трезвом прозаическом мире, который открывает для нас наука. Но это ощущение неправомерно. Наука явила нам мир фантастический и таинственный. Ангелы не более таинственны, чем атомы, и, на самом деле, ангелы в каком-то смысле даже понятнее. Но, скажете вы, атомы не являются личностями, а ангелы — личности. Но откуда этот страх перед личностями? Мы сами личности. Как мы уже видели, в мире не существует железного закона, согласно которому может существовать лишь одна разновидность личностей. Существуют ангелы, или не существуют — это просто вопрос факта. Наука не в состоянии дать ответ на этот вопрос, но сам вопрос из-за этого не упраздняется. И ответ на него не становится менее важным из-за того, что наука не может дать его. Более того, достоверный ответ существует, потому что этот ответ дал Бог. Бог сообщил нам, что ангелы существуют.

Я сказал, что в Св. Писании много упоминаний об ангелах. В действительности первые два их появления, упоминаемые в Св. Писании, составляют, пожалуй, неприятное начало наших с ними отношений, ибо первым было появление

злого ангела, искушавшего человека в раю, а вторым — появление доброго ангела, изгонявшего падшего человека из рая. Об этом разделении ангелов на добрых и злых, которое мы находим в Св. Писании, мы поговорим позже. В данный же момент сделаем некий предварительный анализ того, что говорит нам Св. Писание о роли ангелов в планах Божиих.

Само слово "ангел" греческого происхождения и означает "вестник": то, что они известны обычно под таким именем, возможно, свидетельствует о тенденции человека рассматривать себя как существо центральное: есть масса случаев, когда Бог использовал этих чистых духов как посланников к людям, и богословы учат, что Бог использует ангелов для просвещения людей; но все же это не есть причина их существования и даже не их главная функция. Их главная функция и дело их жизни — славить Бога. Яснее всего это передается стихом псалма: "Хвалите Его, все ангелы Его" (Пс 96, 7), а в описании видения пророка Даниила эта истина передается с яркими подробностями: "Видал я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колесница Его — пылающий огонь. Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему, и тьмы тем предстояли пред Ним" (Дан 7, 9-10).

Кроме поклонения и служения Богу, ангелы имеют и некоторые другие функции, которые могут быть поняты только в свете истины о взаимоотношениях между Богом и Его творениями. Все, что представляет собой каждое творение, все, что каждое творение имеет, исходит от Бога. Нет другого возможного источника, кроме Самого Существования, откуда хотя бы малейшая искра существования попадала к любому из творений. Но Бог явил нам с потрясающей очевидностью, что Он желает дать Свои дары творениям через другие творения, с тем, чтобы мы, получая Божии дары друг от друга и передавая Божии дары друг другу, познавали семейный характер своих взаимоотношений друг с другом в едином Божием доме. Наша человеческая жизнь исходит от Бога, и все же Бог дает ее нам через отца и мать; хлеб, поддерживающий нашу телесную жизнь, исходит от Бога, но через труд земледельца, мельника и булочника; истина, питающая душу, исходит от Бога, но тоже через людей, например, авторов Библии или епископов Его Церкви.

Я подобрал несколько наиболее впечатляющих примеров, подтверждающих правило, которое характерно для взаимоотношений между Богом и Его творениями. В свете этого правила, мы можем понять вторую важную функцию ангелов: Бог использует их, чтобы осуществить Свою волю в том, что касается отношений между творениями, в том, что касается материальной вселенной,

наконец, в том, что касается действия законов природы и благодати. Это великолепно высказано псалмопевцем: "Благословите Бога все ангелы Его, сильные крепостию, творящие слово Его, исполняющие глас повелений Его" (Пс 102,20). Таким образом, ангелы отвечают перед Богом за управление всей вселенной и различными ее частями. Они отвечают за действие общих законов, посредством которых Бог управляет вселенной, и за особое вмешательство в жизнь людей, предусмотренное провидением Божиим, как было в том случае, когда Бог послал Своего ангела идти перед станом Израилевым во время исхода из Египта (Исх 14,19) или когда Он послал ангела поразить мором Иерусалим в наказание за непослушание царя Давида (1 Пар 21). Во время Страшного Суда "ангелы отделят злых из среды праведных и бросят их в печь огненную" (Мф 13,49). Ангелы охраняют отдельные страны: Даниил сообщает нам об ангеле Персии и ангеле Греции; ангелы также охраняют и отдельных людей. Архангел Рафаил сказал Товии: "Я принес твои молитвы к Господу" (Тов 12,12). И в Послании к Евреям говорится: "Кто они, как не служебные духи, которых Бог посылает, когда в них испытывают нужду предуготованные наследники вечного спасения" (Евр 1,14). Хотя и не является догматом веры, что каждый из нас имеет своего ангела-хранителя, было бы тем не менее опрометчиво отрицать это вопреки единодушному учению бого-

словов и, прежде всего, словам Нашего Господа: "Смотрите, не презирайте единого из малых сих; ибо говорю вам, что ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного" (Мф 18,10).

И еще об одной вещи мы узнаем из Св. Писания. Это достоверно в том, что касается главного факта, хотя есть и доля неясности в том, что касается подробностей. Мы узнаем, что существует не один-единственный вид чистых духов, но что им присущи различные уровни превосходства, в соответствии со степенью власти, которую Бог пожелал явить в них. Св. Писание дает нам девять [собираательных] имен [ангелов], и, согласно общему мнению католических богословов, это имена девяти чинов, к которым принадлежат все бесчисленные мириады ангелов. Пять из имен ангельских чинов дает нам св. ап. Павел. Обращаясь с посланием к Колоссянам с целью исправить некоторые ложные и искаженные представления об ангелах, он пишет в первой главе Послания: "В Нем (Втором Лице Пресвятой Троицы) было сотворено все существующее на небесах и на земле, видимое и невидимое, Престолы ли, Господства ли, Начала ли, Власти ли" (Кол 1,16). Три из этих имен встречаются вместе в послании св. ап. Павла к Ефессянам, где он говорит нам, что Христос был превознесен "над всеми Началами, и Властями, Силами и Господствами, и над всяким именем не только в этом мире, но и в будущем" (Еф 1,21).

К этим пяти именам мы можем добавить слово "ангел", которое встречается повсюду в Св. Писании, "архангел", которое встречается дважды в Новом Завете, а также херувимов — херувим с огненным мечом, изгнал падшего Адама из рая; в видении Иезекииля (Иез 1,14) херувимы напоминают вспышки молнии, и серафимов — имя это происходит от еврейского корня, означающего огонь или пламя; серафим вложил раскаленный уголь в уста пророка Исайи (Ис 6,6).

Св. Фома Аквинский [следуя Дионисию Ареопагиту – пер.] принимает разделение девяти ангельских чинов на три группы, согласно их интеллектуальному совершенству и вытекающей отсюда близости к Богу: первую группу составляют серафимы, херувимы и престолы; вторую — господства, силы, власти; третью — начальства, архангелы, ангелы. Другие богословы предлагают другую классификацию, и существует множество прекрасных богословских размышлений о специфике функций различных ангельских чинов. Однако Церковь не определила ничего в качестве обязательного для веры в этом вопросе.

(2) Материя живая и неживая

Как бы ни славны были сотворенные духи, они имеют ограничения и недостатки бытия, которых Бог не имеет. Как мы видели, духи не могут иметь причину своего существования в самих

себе, но должны быть вызваны к бытию и поддерживаться в бытии абсолютным всемогуществом Божиим. Как бы ни велики были способности ангела познавать и любить, они не являются бесконечными и могут возрастать.

Если сотворенные духи лишены того совершенства бытия, которое имеет Бог, то материя лишена тех совершенств бытия, которые имеет дух. Сравнение с Богом умаляет ангела; сравнение с ангелом умаляет материю. В действительности пропасть между Богом и величайшим из ангелов неизмеримо больше, чем пропасть между величайшим из ангелов и наинизшим из материальных творений; но благодаря нашему знакомству с материальными вещами и недостатку наших знаний о Боге, меньшая из пропастей впечатляет нас больше. И если мы должны изменить нашу точку зрения в этом вопросе ради торжества здравого смысла, мы должны исправлять ее за счет более ясного понимания различия между конечным и бесконечным, а не за счет менее ясного понимания различий между духом и материей. Ибо эта меньшая разница все же остается громадной.

В то время как дух обладает -условно, т. е. по воле Божией, но из-за этого не менее определенно — безграничным постоянством в бытии, материя не обладает даже тем, что мы называем временным постоянством: всякий материальный объект может в любую минуту превратиться во что-то

еще, и в действительности представляется даже почти жажущим изменения, любого изменения, и столь мало любящим себя таким, каким он в данный момент является, что все время готов стать чем-то другим.

Опять же, в то время как дух имеет все свое бытие в любой данный момент сконцентрированным в одной-единственной простой реальности, так что нет никакого элемента в духе, который не был бы тождественен целому, материя имеет свое бытие распыленным на части, занимающие пространство; и отчасти вследствие этого, отчасти вследствие более глубокого несовершенства, материальный объект обладает способностью воздействовать лишь на те отдельные материальные объекты, с которыми он может контактировать, в то время как дух может объять всю вселенную своим знанием и любовью.

И все же материя напоминает дух в том, что она не находится на одном уровне: она также имеет различные уровни совершенства, согласно мере того могущества, которое Бог пожелал явить в каждом из них.

Доминирующим разделением в материальном порядке является разделение между живым и неживым. Растения и животные относятся к миру живого; камни относятся к миру неживого. Это мы все понимаем. Но в том, что касается ответа на вопрос, что такое жизнь, которую мы находим в животных и растениях (не говоря уже об анге-

лах и Боге) и не находим в камнях, то большинство из нас ощутит то же самое, что ощутил св. Августин, когда его спрашивали о том, что такое время: мы знаем, что это такое, пока нас не спрашивают. И до этого момента наша позиция представляется оправданной, ибо хотя могут быть пограничные случаи, в которых трудно сказать, принадлежит ли объект к миру живого или к миру неживого, все-таки налицо достаточно обширное пространство, где мы проводим это разделение со знанием дела и без всяких сомнений. Нам может показаться трудным сделать точный список именно тех свойств, которые характеризуют вещь как живую: есть все шансы в пользу того, что реальность этого различия поражает нас более всего тогда, когда мы видим, что случается, когда жизнь покидает живое тело. Оно начинает гнить; и хотя опять же нам бывает трудно проанализировать различие между гниением того, что когда-то было живым, и простым разрушением того, что живым никогда не являлось, эта трудность проистекает просто от недостатка нашего умения анализировать факты, а не от неопределенности самого факта. Скала может разрушиться от ветров и непогоды, но мы никогда не спутаем разрушение скалы с вымиранием растительности, когда-то имевшейся на ней, не говоря уже о гибели животных.

Здесь не место для сколько-нибудь подробного анализа факта, именуемого жизнью. Такой ана-

лиз, разумеется, сам по себе необычайно увлекателен, и даже тот, кто не является ни ученым, ни философом может извлечь большую пользу из наблюдения за работой ученых и философов над этим анализом. Здесь мы можем ограничиться наиболее простым и плодотворным определением: живым называется такое существо, которое имеет в самом себе какое-то начало, в силу которого оно действует: и действует не просто как-нибудь, но в соответствии со своим естеством, развивая себя и осуществляя свои собственные функции. Живые существа действуют благодаря некой силе или способности, заложенной в них самих, и они действительно (оставаясь подчиненными Богу) выступают инициаторами действия; неживые объекты могут, напротив, лишь претерпевать чье-либо воздействие (хотя они, разумеется, не остаются чисто пассивными перед лицом какого-либо воздействия на них; они обладают своей собственной энергией и, следовательно, способны на собственную реакцию).

То, что мы сказали о живых существах в обычном понимании, применимо ко всем живым существам, но более всего к Богу, а в тварном порядке — к ангелам, человеческим душам и всем существам, обладающим жизнью. Естественно, действия, которые, таким образом, имеют свой источник в самой природе каждого из существ, различаются в соответствии с этой природой. Здесь мы сконцентрируем наше внимание на

действиях материальных живых существ — способности к движению (ограниченную у растений в силу наличия корня и лишенную подобного "якоря" у животных), питанию и росту (росту, который не просто означает прибавление, но развитие по направлению к целостной форме), наконец, размножению.

Жизненное начало в материальном существе называется душой. Именно душа растения или душа животного отвечает за деятельность растения и животного, пока они живут, и за распад растения и животного, когда они умирают.

Таким образом, в сотворенной вселенной есть три вида субстанций:

Дух

Живая материя

Неживая материя.

Жизнь "спускается" от существ, созданных по образу Божию, до существ, которые лишь несут Его печать. Но на любом уровне жизнь прекрасна, хотя живая материя все еще слишком материальна. Это покажется тем более очевидным, если мы рассмотрим, каковы суть собственные действия духа: познание, означающее, что вещи представляются разуму в их концепциях или смыслах, а не только в виде цвета, вкуса и запаха; и любовь, означающая привязанность к вещам, таким образом познанным. Про растение можно сказать, что оно обладает некой рудимен-

тарной разновидностью познания и любви: оно, например, может знать, где находится солнце и поворачиваться к нему; но все это в таком зачаточном состоянии, что, говоря о знании и любви растений, мы выражаемся чересчур метафорически. Когда мы говорим о знании и любви у животных, мы чувствуем, что меньше "напрягаем" язык — по крайней мере, когда речь идет о высших животных: мы не так уверенно можем сказать о способности к познанию и любви применительно к устрицам, нежели когда речь идет о собаках — особенно о нашей собственной собаке. Но даже у высших животных мы видим, что знание животного (а следовательно, и любовь животного, поскольку между знанием и любовью всегда существует соответствие) является лишь хорошим подражанием: оно не обладает способностью к классификации, присущей знанию у духовных существ; в действительности знание животного ограничено по сравнению с знанием духа в той же степени, что и бытие животного ограничено по сравнению с бытием духа. Дух может познавать всеобщее и абстрактное: животное может познавать лишь индивидуальное и конкретное, и это настолько мало, что лишь из вежливости может быть названо познанием. Здесь достаточно будет привести один грубый пример вместо той длинной дискуссии, которую мы обнаружили бы по этому вопросу в учебнике философии. Человек, имеющий душу, являющуюся духовным

объектом, может познавать не только ту или иную собаку, но общее понятие собаки, находящее свое выражение во всех собаках, которые были, есть или могли бы быть. Когда он отмечает, что собака — полезное животное, он использует — и использует с легкостью — обобщенное понятие. Он не думает в этот момент о какой-то индивидуальной собаке конкретной формы, размера и цвета; он абстрагирует ту сущность собаки, которая является общей для бесчисленных комбинаций форм, размеров и цветов, которые могут быть обнаружены у отдельных собак. Человек может сделать это только в силу того, что его душа является духовной субстанцией. Его тело, являющееся материальным, не может никаким образом соприкоснуться с этой абстрактной собакой. Его глаза могут видеть только конкретных собак, каждая из которых имеет свою форму, размер и цвет. Вот что мы имеем в виду, когда говорим, что материя ограничена индивидуальным и конкретным.

Если мы изучим все, что поддается изучению в осознании животными вещей из окружающего мира, в этом не нашлось бы ничего, что позволило бы предположить, что это осознание выходит за пределы индивидуального и конкретного и способно к какому-либо рода обобщениям или абстракции, что оно хоть иногда поднимается над внешним видом, вкусом и запахом вещи к осознанию того, что есть вещь. Как некто остроумно заметил, если бы нам когда-нибудь повстречалась

свинья, способная осознать себя свиньей, то было бы безопаснее крестить ее, на том основании, что у нее должна быть бессмертная душа, раз она была способна придти к абстрактной идее "свиньи вообще" и применить ее к самой себе как к конкретной реализации этой универсальной идеи. Как я уже сказал, ни один из видов деятельности животного, который мы называем познанием, не представляется нам выходящим за пределы индивидуального и конкретного, т. е. ни один из этих видов деятельности не выходит за пределы материального порядка, ибо материальное и конкретное — это и есть материальный порядок. Ничто в душе животного не выводит нас с достаточной очевидностью из области материи, чтобы вынудить нас постулировать наличие духовного принципа в животном. Душа животного не совершает ничего, что привело бы нас к выводу, что здесь задействовано что-то большее, чем материальное начало. Поэтому у нас нет оснований считать, что душа животного есть что-то большее, чем материальная душа, "погруженная" в материю тела животного и умирающая вместе с ним.

Ни постоянством в бытии, ни разумным познанием и любовью не превосходят сферу материи даже высшие материальные существа, т. е. обладающие жизнью. Пропась между материей и духом остается. Но хотя это и реальная пропась, все же это пропась, через которую перекинут мост, и этот мост — человек.

(3) Человек как единство материи и духа

То, что человек имеет одновременно материальную и духовную составляющую, а потому принадлежит к обоим мирам, мы могли бы узнать, просто глядя на него и размышляя о том, что мы видим. Но в целом, хотя человек любит рассматривать самого себя, он оказывается гораздо менее способным, когда дело касается размышления о том, что он видит. Ничто в мире не является более фантастичным, чем разнообразие ответов, которые предлагаются людьми на простой вопрос: "Что есть человек?" К счастью, мы не предоставлены здесь нашему некомпетентному суждению: Бог дал нам ответ на этот вопрос через людей, которых Он вдохновил составить Св. Писание.

В рассказе о сотворении мира, содержащемся в первых двух главах книги Бытия, имеются два основных замечания относительно сущности человека: "Сотворим человека по образу и подобию Нашему" (Быт 1,26) и "Господь Бог создал человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою" (Быт 2,7). Здесь мы видим две составляющие человека: прах земной и подобие Божие. И обе эти составляющие важны. Материя нашего тела — это не что-то добавочное, что-то, без чего бы мы вполне обошлись, что-то, из чего нам предстоит вырасти,

как бабочка вырастает из кокона, что-то, что мы когда-нибудь в будущем сбросим с себя, как бабочка сбрасывает тот же кокон. Материя — это часть самой природы человека, без нее он не был бы человеком и без нее он не осуществил бы своего предназначения во вселенной. Ибо это как раз задача человека — соединить мир материи и мир духа в одну вселенную, и он выполняет эту задачу, принадлежа существенным образом к тому и другому. Мы должны мыслить творение не как два замкнутых круга, которые нигде не пересекаются, но как некое подобие восьмерки, с человеком в центре.

Таким образом, если человек не является, как ему иногда свойственно думать, центром вселенной, в том смысле, что вокруг него все вращается, он все же находится в центре вселенной в вышеуказанном смысле, а именно, соединяя низший мир материи и высший мир духа. В обоих мирах он имеет теснейшие и наиболее жизненные контакты: остается только пожалеть, что он так ясно осознает свою принадлежность к низшему уровню и лишь фрагментарно и неотчетливо — принадлежность к высшему уровню: ведь оба уровня являются реальностями и притом глубоко влияющими на него. Ангелы могут охранять его, коровы могут питать его. С другой стороны, бесы могут искушать его и насекомые могут жалить его. Наша беда в том, что мы гораздо больше беспокоимся из-за насекомых, чем из-за бесов, и

проявляем большую заинтересованность в том, чтобы коровы нас питали, чем в том, чтобы ангелы нас благословляли. Мы должны обрести целостное представление о нашей вселенной, хотя бы для того, чтобы понять, где мы находимся, и этого понимания требует от нас обычный здравый смысл. Что же касается вопроса о том, как случилось, что бесы получили власть искушать нас, и как человек сделался подверженным укусам и искушениям — причем до такой степени, что он способен укусить самого себя опаснее, чем любое насекомое — обо всех этих вещах мы также должны узнать. Об этом мы станем постепенно говорить в дальнейшем, когда начнем рассматривать, что сделал с собой человек. Здесь же наша задача рассмотреть человека таким, каким его создал Бог.

Человек, как мы видели, представляет собой единство материи и духа. Но что это означает? На более простом уровне это может быть показано достаточно ясно. Человек обладает живым телом, следовательно, в нем должно существовать какое-то начало, которое обеспечивает жизнь тела; и будь тело растением, низшим животным или человеком, начало, дающее ему жизнь, мы называем душой. Поэтому человек имеет душу, как имеет душу собака или капуста, и душа человека делает для его тела то, что их души делают для их тел, а именно, делают тело живым. Но в то время как души животных и растений матери-

альны, ограничены материей, не производят никаких действий, выходящих за пределы материи, душа человека является духом. Она делает не только то, что делают души вообще, но и то, на что способен только дух. Обладая интеллектом и волей, она познает и любит, как познают и любят духи: в своем мышлении она оперирует с универсальными и абстрактными понятиями. Человек, поскольку он обладает просто душой и телом, является животным; но он есть разумное животное, ибо из всех животных только он обладает душой, являющейся духом. Но как мы можем представить себе союз двух сущностей, одна из которых пребывает в пространстве, а другая нет. И отметьте, что это не просто какой-то союз, но союз столь тесный, что два составляют одно существо. Душа, являющаяся духом, пребывает в каждой части тела, и ни одна даже малейшая часть тела не пребывает вне этого союза. Но очевидно, что, учитывая все это, попытка мысленно представить себе душу как обладающую какой-то формой есть не что иное, как пустая трата времени. Нет никакого смысла пытаться представить себе тело, как намазанное душой подобно бутерброду или как пропитанное душой подобно губке, или же душу как имеющую такую же форму, как и тело, только сделанную из какого-то духовного вещества, более тонкого, чем материя.

Стоит на секунду призадуматься, и мы поймем, почему наше воображение вынуждено зани-

маться такой странной акробатикой. В своих усилиях сделать задачу более легкой для себя, оно искусственно привносит трудности, которых на самом деле нет. Воображение усматривает проблему в том, как может столь большое тело, занимающее относительно много пространства, быть пронизанным душой столь микроскопической, что она вообще не занимает пространства. Но душа пребывает вне пространства не потому, что она слишком мала, чтобы занять хоть мельчайший участок пространства, но потому, что она свободна от ограничений, которые сделали бы пространство необходимым для нее. Если уж мы задались целью ответить на вопрос, что больше: душа или тело? — то мы вынуждены ответить, что душа больше, ибо в ней больше бытия и меньше ограничений. Для нашего интеллекта, таким образом, вопрос: как может дух всецело объять материю? — сводится к вопросу, как большее может всецело объять меньшее, и ответ элементарен — в силу превосходства в бытии и энергии. Дух не занимает пространства, но он может воздействовать на существо, пребывающее в пространстве. И это единственный вид связи с пространством, которую может иметь дух. Дух находится там, где он действует. Душа действует на каждую часть тела, и ее действие заключается в том, чтобы оживотворить, т. е. сделать живым тело (в действительности, согласно св. Фоме, душа не только делает тело живым, но и

просто делает его телом). В каком-то смысле присутствие души в каждой части тела сравнимо с присутствием Бога в каждой части вселенной.

Есть в чисто материальном порядке сравнение, которое разум может найти для себя полезным, при условии, что он возьмет из него все, что ему нужно, а затем решительно его отбросит. Когда вода в кастрюле кипит на огне, можно в каком-то смысле утверждать, что огонь находится в каждой части воды, хотя само пламя не занимает пространство, занятое водой. Это энергия, исходящая от пламени, приводит всю воду в бурлящее и шипящее состояние. Случайному наблюдателю может показаться, что именно вода представляет собой энергетическое начало, и этот же наблюдатель может совершенно проигнорировать пламя из-за его полной неподвижности. Если бы к тому же пламя было невидимым, обязательно нашлись бы люди, которые стали бы утверждать, что все эти разговоры о пламени — предрассудки и ерунда. Но в действительности все наблюдающееся движение кипящей воды обусловлено энергией пламени. Вода же, если бы могла думать, наверное, решила бы, что у пламени нет другой задачи, кроме как нагревать ее. Однако в действительности пламя имеет собственную жизнь и может продолжать существовать и без воды. Все это легко можно приложить к отношениям между душой и телом. Тело кажется таким живым и шумным, что душу можно вообще не за-

метить. Но на самом деле вся жизнеспособность тела обусловлена энергетическим воздействием на него со стороны души. Нет смысла напоминать о том, что происходит, когда какая-нибудь часть тела, например палец, отделяется от тела и оказывается таким образом вне поля действия энергий души. Это говорит нам о том, что союз души и тела характеризуется двоякого рода близостью: во-первых, душа воздействует на каждую часть тела, а во-вторых, может воздействовать лишь на это конкретное тело: душа не может вступить в непосредственное взаимодействие ни с каким иным материальным объектом. Моя душа предназначена для оживотворения моего тела. Ее задача в высшей степени специализированна.

Эта иллюстрация, как я уже сказал, должна быть использована в меру того, что она может дать, и затем отброшена. Ибо она справедлива лишь в определенных пределах. Огонь и вода — это две отдельных реальности, приведенные во взаимосвязь ради конкретной цели, но каждая из этих реальностей вполне способна существовать независимо от другой. Душа же и тело не соединены столь же случайно; они соединены для того, чтобы образовать одну завершенную конкретную реальность; они бы не стали существовать друг без друга; когда они оказываются разделенными, они испытывают чувство потери — тело перестает быть телом, а дух, хотя и продолжает существовать, не может, за неимением тела, использо-

вать большую часть своих способностей. Никогда нельзя думать о душе лишь как о более сильном начале, господствующем над телом: душа и тело являются партнерами в бытии человеком.

На данный момент это все, что мы хотели сказать о природе человека. Вернемся к описанию его сотворения. "Господь Бог создал человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни; и стал человек душою живою". Было бы трудно представить себе более сжатое изложение, чем это. Слово "создал", к примеру, говорит нам о факте, а не о процессе: это было соединение элементов материальной вселенной, но было ли это соединение мгновенным или же происходило в течение большого отрезка времени? Было ли это соединение завершено в одном акте или же происходило поэтапно? Например, неясно, составили ли эти элементы тело какого-нибудь животного организма, который из поколения в поколение постепенно эволюционировал — разумеется, не по обычным законам природы, но при особом вмешательстве Божиим — до того момента, когда организм этот сделался способным соединиться с душой, имеющей духовное естество, которую Бог затем сотворил и соединил с этим организмом? Сказанное в книге Бытия как будто не исключает такой возможности, но определенно ничего не говорит и в ее пользу. Равно и Церковь формально не осудила вышеуказанные варианты интерпретации. Каково было бы официальное суждение

Церкви, если бы она решила высказаться по этому вопросу, я не знаю. Но сих пор она не сделала ясного заявления по этому поводу. На первый взгляд, кажется, что здесь не вовлечены какие-то религиозные вопросы. Создал ли Бог тело одним действием или дав начальный импульс некоему процессу, в любом случае, создателем человека является Бог. Но человек не начинает существовать, пока Бог не творит человеческую душу: если же кто-то станет утверждать, что душа эволюционирует из каких-то низших форм, ему не придется долго ждать официального суждения Церкви.

То, что могло происходить с элементами человеческого тела прежде чем они стали человеческим телом, не столь уж важно, и книга Бытия не говорит нам об этом. Но о том, что действительно имеет первостепенную важность, она говорит нам, а именно, что человек был сделан из праха земного по образу и подобию Бога, а также говорит нам еще об одной вещи, которая никогда не переставала быть важной. В первой главе книги Бытия мы читаем: "И сотворил Бог человека по Своему образу, по образу Божию сотворил его: мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал: Плодитесь и размножайтесь". Во второй главе о сотворении женщины говорится более подробно: "И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему... И навел Господь Бог на Адама крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно

из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у Адама, жену, и привел ее к Адаму. И сказал Адам: Вот это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа. Потому оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть".

Потребуется много времени для того, чтобы развернуто изложить все то, что здесь содержится. На первый взгляд, мы видим здесь определенные очевидные элементы. Мы видим, например, что первая женщина произошла от первого мужчины. Разум содрогается при воспоминании о всех саркастических ухмылках, которыми обычно встречают это библейское свидетельство; этот сарказм во многом обусловлен тем, что человек всегда находит что-то смешное в устройстве своих ребер. Впрочем, книга Бытия, по-видимому, утверждает лишь то, что женщина была создана из какого-то элемента тела мужчины: в этом не только нет ничего смешного, но даже нет и ничего невероятного, учитывая, что всякое человеческое существо возникает из элементов, взятых из тел других человеческих существ. И это в высшей степени важно, ибо сохраняет единство человеческого рода: мы все происходим от одного.

Вторая истина, бросающаяся в глаза, состоит в том, что Бог, создавая жену Адаму, явил Свой план сотрудничества полов в продолжении человеческого рода. С того самого момента, как начи-

нают существовать мужчина и женщина, Бог видит их в роли отца и матери, и открывает это видение Адаму, который не из собственного опыта говорит о человеке, оставляющем отца и мать и прилепляющемся к жене. Таким образом, Бог сделал так, что рождение всех человеческих существ зависит от сотрудничества мужчины и женщины. В случае ангелов Бог поступил иначе. У ангелов нет потомства, и им не было велено плодиться и размножаться и наполнять небеса. Нет такого понятия, как ангельский род. Ангелы связаны друг с другом как дети одного Бога, равно как и мы; но они не связаны, как мы, друг с другом, как дети одного отца. Отцовство Бога отражено в нас (но не в ангелах) нашим земным отцовством. И действительно, наше участие в творческом акте Бога — то, что мы называем продолжением рода — это величайшая слава человека в естественном порядке, это акт, благодаря которому человек ближе всего подходит к творческому могуществу Бога. И в этом особенная слава, свойственная только человеку. Ибо ангелы вообще не размножаются, а животные размножаются, не имея возможности осуществить разумный выбор или осознать величие задачи, в осуществлении которой они принимают участие.

Мы, впрочем, не должны видеть в нашей способности к размножению какое-то воображаемое превосходство человека над ангелами. От родителей происходит тело человека, но не его душа.

Душа является непосредственным творением Бога. Бог по-прежнему берет прах земной и соединяет его с душой, только теперь он берет его не из земли, но от потомков Адама. Причина, по которой мы не порождаем души наших детей, идентична причине, по которой ангелы вообще никого не порождают: а именно, дух, обладающий более мощным бытием, чем тело, не имеет частей или составных элементов, один из которых мог бы быть отделен от него и самостоятельно утвержден в бытии. Таким образом, наша способность воспроизводить себе подобных связана с меньшим совершенством наших материальных тел в сравнении с духовными субстанциями, и поэтому ангелы нам не завидуют. Размножение происходит от более низкого уровня бытия, но на нашем уровне мы можем найти в этом славу для себя.

Тем временем, ангелы остаются нашими старшими братьями и контакт с ними выгоден для нас. Жаль, что всякий человек вынужден столь остро сознавать наличие материальных существ, находящихся ниже его в иерархии бытия, и при этом зачастую всецело игнорирует духовные существа, стоящие выше его. Это означает, что он проводит слишком много времени в компании с нижестоящими – впрочем, не по причине любви к плохой компании, но в силу умственной инерции. Не случайно Церковь включает лень в число семи смертных грехов. Разумеется, даже тех, кто при-

знает существование ангелов, может иногда посещать чувство, что мы мало что можем извлечь из этого факта — они пребывают выше нас, и там и должны оставаться. Но в действительности мы не так беспомощны. Мы можем приучить наш разум к осознанию факта их существования, упражнять разум в постижении их свойств и природы, наконец, обращаться к ним с молитвой. Церковь предлагает нам богатый выбор молитв, адресованных ангелам. Приведем в качестве примера молитву, которую читают в день явления архангела Михаила (29 сентября – пер.): мы просим Бога, чтобы "наша жизнь на земле охранялась теми, кои всегда предстоят пред Тобою на небесах, служа Тебе" (*Deus, qui miro ordine Angelorum ministeria hominumque dispensas: concede propitius; ut, a quibus tibi ministrantibus in caelo semper assistitur, ab his in terra vita nostra muniatur* — Боже, в дивном порядке распределяющий служения ангелов и человеков: даруй милостиво, чтобы теми, кто всегда предстоит в служении Тебе на небесах, ограждалась наша жизнь на земле – пер.).

(4) Законы природы и провидение

Итак, перед нами сотворенная вселенная в ее широчайшем разрезе от неживой материи через живую материю, через человека, являющегося синтезом материи и духа, к ангелам, которые суть чистые духи. Бог вызывает все это к бытию

из ничего, Бог поддерживает все это в бытии, и если бы Бог все это в бытии не поддерживал, все снова бы вернулось в ничто. Его воля, которая есть любовь, является единственной причиной существования всего творения, поэтому с Его волей все должно соотноситься в своих действиях, т. е. Его воля должна быть законом для творения. Но, даже являясь законом, Его воля все равно есть любовь. Законы, которые управляют вселенной и всем, что в ней, являются результатом знания Бога о том, что представляет собой вселенная, и это знание совершенно, ибо нет ничего во вселенной, что не было бы сотворено Богом.

Но даже поверхностное рассмотрение законов, которым подчиняется вселенная, показывает, что существуют законы двух типов, а именно, законы физические и законы нравственные. Практическое различие для нас заключается в том, что физические законы представляют собой волю Божию относительно того, как должны по необходимости действовать все вещи, а нравственные законы — это воля Божия относительно того, как обязаны действовать духовные существа. В действии нравственного закона есть элемент выбора, который отсутствует в действии физических законов. Но этот элемент выбора, хотя и наличествует, не является в точности таким, каким он нам кажется. То, что огонь жжет — это физический закон, временами чрезвычайно полезный для человека, но временами катастрофически

вредный. Но, независимо от того, полезен он или вреден, огонь все равно жжет. На первый взгляд, нравственный закон кажется другим. Он говорит нам, что мы обязаны делать то-то и обязаны не делать того-то, но сами эти формулировки предполагают, что мы свободны выбрать, будем мы это делать или не будем, в то время как у нас нет свободного выбора обжечься или не обжечься, если мы положили руку на огонь. Но в действительности, нравственный закон просто облачает в форму повеления или заповеди то, что уже является столь же реальным законом природы, как то, что огонь жжет. Например, заповедь Божия, гласящая, чтобы мы не лжесвидетельствовали, предполагает, что мы имеем свободу дать ложное свидетельство, если захотим; но дача ложного свидетельства — даже если мы не знаем о заповеди Божией и не возникает вопрос о грехе — повредит нам духовно с такой же неизбежностью, как поднесение руки к огню повредит нам физически. Мы можем, если захотим, дать ложное свидетельство; мы можем, если захотим, поднести руку к огню; и в том и в другом случае мы потерпим ущерб. Другими словами, физические и нравственные законы являются законами, потому что мы являемся самими собой. Если бы мы были сделаны не из плоти, а из асбеста, огонь не жег бы нас; если бы мы были обезьянами, не повредило бы нам и прелюбодеяние. Независимо от того, идет ли речь о физических или о нравствен-

ных законах, знать эти законы — это знать реальность вещей: поступать в согласии с ними — значит соотносываться с реальностью вещей. А это и есть проявление здравого смысла.

Божии законы существуют для того, чтобы вселенная в целом и каждое существо, находящееся в ней, достигли того, что хочет от них Бог. Для вселенной в целом и для каждого существа в ней Бог установил определенную цель, и Он позаботился о том, чтобы каждое существо этой цели достигло. Эта забота, которую проявил Бог с тем, чтобы Его планы не были опошлены или сорваны, называется Его провидением. Вселенная не стремится к хаосу, ибо не согласовалось бы с мудростью и всеведением Божиим вызвать к существованию то, что вышло бы из-под Его контроля и своей бесцельностью скорее издевалось над Ним, нежели отражало Его совершенство. Вселенная не стремится к хаосу, но возрастает в гармонии. Все, чем является вещи, все, что делают вещи, все участвует в создании этой гармонии. Ничто не должно быть упущено. В эту гармонию вплетены действия существ, которые не имеют иного выбора, как только действовать в соответствии с природой, которую Бог дал им, и нам не трудно понять то, как они могут быть вплетены во всеобщую гармонию; что нам трудно понять, так это то, как во всеобщую гармонию могут быть вплетены действия существ, обладающих свободой выбора и в принципе могущих действовать не в

интересах гармонии. Но Бог, Который управляет всеми вещами, знает, что эти существа сделают, чтобы разрушить гармонию, и знает, что Он в свою очередь сделает, чтобы заставить их несогласие служить согласию, так чтобы гармония не была нарушена. Как гласит португальская пословица, Бог пишет ровно по кривым линиям.

Мы не должны представлять Бога тревожно наблюдающим за нами, с тем чтобы услышать, какую ноту мы взяли неправильно, и лихорадочно ищущим те ноты, которые превратили бы внесенный нами диссонанс в новую гармонию. Бог не сопровождает последовательность наших действий последовательностью Своих собственных, так чтобы каждое наше неверное действие компенсировалось Его верным действием. Равно как дух может господствовать над каждой частью тела, не находясь в пространстве, так и Бог может господствовать над каждой частью времени, не находясь во времени. В возражении, упомянутом в одной из первых глав, первая же фраза: "Если бы Бог знал в прошлый вторник..." — показывает незнание истины о пребывании Бога вне времени. Бог не знал ничего в прошлый вторник! Вторник — это период времени и часть той длительности, в которой я действую. Но Бог действует в вечности, где нет никаких вторников. Бог действует там, где Он находится, а мы получаем результаты Его действий там, где мы находимся. Он действует в внепространственности

Своей бесконечности и во вневременности Своей вечности: мы же получаем результаты Его действий в пространстве и во времени. Он действует в единстве Своей простоты, а мы обретаем результат Его действия в множественности нашей сложности. Нам трудно это понять, потому что у нас нет непосредственного знания о вечности. Как и наше представление о бесконечности, наша идея вечности сильнее и яснее выражается в своей отрицательной, чем в своей положительной части. Даже малейшее дополнительное прозрение касательно вечности будет значить для нас чрезвычайно много. Тем временем истина остается прежней: Бог знает все вещи и заботится обо всех вещах; мы выбираем и Он позволяет нам выбирать, но при этом Он Сам решает, как отреагировать на наш выбор, и все это совершается в одном-единственном вневременном действии, продиктованном мудростью и любовью.

ГЛАВА 13

ИСПЫТАНИЕ АНГЕЛОВ И ЛЮДЕЙ

(1) Цель Бога и Его творения

Мы не можем рассматривать что-либо как следует, пока мы не знаем цели, ради которой это "что-либо" было сделано. Без этого знания мы мо-

жем оперировать с вещами только вслепую. Когда мы испытываем сомнения, у нас есть только один действенный способ определить, для чего сделаны вещи, а именно, спросить об этом их создателя; ибо цель всякой вещи не в ней самой, а в уме творца. С какой целью сотворил Бог материальные и духовные существа, а также человека, являющегося и тем и другим? Всякую вещь Он создал для того, чтобы она служила Ему, и служила Ему, будучи всецело сама собою. Но в рамках этого целостного упорядочения всего по отношению к Богу есть и различие: ибо, хотя они и подчинены Богу, духовные существа являются целью в себе, а материальные вещи целью в себе не являются. Земля создана для человека, но человек не создан для ангелов, ибо и ангелы, и люди созданы лишь для Бога: они могут служить друг другу, но не так, как средства служат цели, а так, как служат друг другу дети одного отца: бессмертные существа не могут иметь иной цели, кроме Самого Бога.

О подчинении земли человеку заявлено Богом при сотворении человека: "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и владычествуйте над нею, и над рыбами морскими, птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле" (Быт 1,28). Таким образом, господство человека над животными — это не простая тирания, основывающаяся на злоупотреблении той властью, которую дает человеку его ин-

теллект. Это исполнение Божьего плана для животных и людей. Это естественное следствие той власти, которая была дана Адаму Богом в наречении имен животных: "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" (Быт 2,19). На наш современный вкус все это представляется немного гротескным: но в действительности мы сами привнесли сюда гротескность. Ясно, что было бы смешно представить себе современного человека, скажем, на Бродвее, собирающим животных и называющим их, как ему заблагорассудится, тем или иным бессмысленным сочетанием звуков. Но это значит не принимать во внимание различия между зарей всех вещей и теперешним днем, т. е. тусклыми сумерками. Началу жизни человека на земле необходимо должны были быть присущи черты, которые сегодня покажутся странными, но в действительности необычного там было не больше, чем сейчас, и мы не должны укладывать то, что мы знаем об этом первоначальном периоде, в прокрустово ложе наших нынешних умственных привычек и ассоциаций. То было начало, и человек еще не сделал ничего, что могло бы причинить ущерб совершенству его природы или полноте его власти на земле; то было также началом употребления языка, и человек еще не успел ничего сделать, чтобы ослабить его

выразительность. Есть нечто таинственное в наречении имен животным. Ясно, что книга Бытия не дает детального описания: она не говорит нам, был ли это однократный эпизод, и представил ли Бог животных пред мысленным или физическим взором Адама. Но, по крайней мере, мы можем быть уверены, что Адам не просто смотрел на животных и издавал соответствующие звуки. Полностью обладая еще не утраченной властью над животными и над языком, он созерцал животных и, зная, кем они в действительности являются, соответственно этому нарекал их имя. В тот момент естество и имя пребывали в полной гармонии: "Как нарек человек всякую душу живую, так и было имя ей".

(2) Предназначение духовных существ для блаженного видения

Для ангелов и людей единственной целью могло быть установление наиболее совершенных отношений с Богом. Если бы мы не имели откровения от Самого Бога относительно той цели, ради которой Он создал их, мы могли бы, по крайней мере, попытаться угадать эту цель; а именно, поскольку наивысшими способностями человеческой и ангельской природы являются знание и любовь, они должны были прийти к познанию Бога и любви к Богу, насколько это в их силах, не направляя ни малейшей частицы энергии на то,

что могло бы отвлечь их от этого познания и этой любви. Опять же, рассматривая их природу, мы могли бы отважиться еще на одну догадку, а именно, что это познание Бога должно идти путем формирования все более и более глубокого представления о Нем, и что их любовь к Богу будет расти пропорционально их увеличивающемуся знанию. Даже такая природная судьба была бы невероятно восхитительна; но их судьба не такова, а еще более великолепна. Никакое исследование природы ангелов и людей не дало бы нам представления о том, каковой в действительности является эта судьба; мы можем узнать об этом только из Божественного откровения. Бог открыл нам, что люди и ангелы предназначены для того, чтобы видеть Его Самого, нетварное Сияние, лицом к лицу; не посредством представлений о Нем, какими бы богатыми они ни были, но непосредственно — т. е. Сам Бог заменит в интеллекте созерцающего идею о Нем, так что между ангелом или человеческой душой и Богом не будет ничего промежуточного, никакого даже самого чистого представления, вообще ничего. Таково блаженное видение, т. е. созерцание, являющееся нашим блаженством. Вот та цель, для которой Бог предназначил духовные существа: это цель, для достижения которой их естественные способности явно недостаточны, и именно по этой причине мы не смогли найти эту цель, анализируя их естественные способности. Ангелы и люди нужда-

ются в способностях, которые были бы влиты в них Самим Богом и позволили бы им достичь ту цель, которую они не смогли бы достичь, опираясь лишь на свои естественные силы.

Жизнь, как мы видели, это начало, обеспечивающее деятельность. Естественная или природная жизнь — это начало, благодаря которому мы можем осуществлять действия, которые согласуются с тем, чем мы являемся. Начало, которое должно дать нам возможность действовать сверх возможностей нашей природы называется сверхъестественной жизнью. Целью этой сверхъестественной жизни является блаженное видение, т. е. непосредственное созерцание Бога. Без сверхъестественной жизни мы не сможем достичь блаженного видения. У нас не хватит для этого сил.

(3) Испытание ангелов

Но, согласно Божьему плану, ни ангелы, ни люди не должны обрести блаженное видение без предварительного испытания. Давайте рассмотрим сначала ангелов. Бог сотворил их обладающими совершенной природой чистых духов. Далее Он наделил их сверхъестественной жизнью, о которой мы только что говорили. Но все же они не были еще допущены к блаженному видению. Они прежде должны были быть испытаны. В чем состояло это испытание, мы не знаем; но мы зна-

ем, что некоторые из них не выдержали испытания, и мы знаем также, что они не выдержали испытания из-за своего рода самоутверждения, утверждения самих себя в противовес Богу. В книге Иова мы читаем, что "и в ангелах Своих Он усматривает недостатки" (Иов 4,18). Далее мы знаем, что один из этих восставших ангелов был предводителем остальных. В Новом Завете мы встречаем такие выражения, как "дьявол и ангелы Его" (Мф 25,41), "дракон и ангелы его" (Откр 12,7). Главаря восставших ангелов обычно называют сатаной (в переводе с древнееврейского — противник или обвинитель, что приблизительно соответствует значению греческого слова *diabolos*, от которого происходит наше слово "дьявол"). Этот предмет заслуживает более внимательного рассмотрения.

Строго говоря, дьявол один, а прочие злые ангелы называются бесами: он есть князь бесовский (Мф 9,34). Обычно принято считать, что восстание было задумано им и он увлек остальных. Слова "сатана" и "дьявол" отражают его природу: он является врагом. Каково же было его имя? Мы говорим, что до своего падения он назывался Люцифером, что в переводе с латинского означает "несущий свет", хотя этого имени мы не находим в Св. Писании. Впрочем, в Св. Писании мы встречаем несколько имен, обозначающих демона, обладающего огромной силой, и обычно принято считать, что все эти имена принадлежат са-

тане — прочие же демоны являют собой безымянное скопище зла. сатана именуется Асмодеем (смертоносным врагом), описанным в книге Товит (3,8); Вельзевулом (повелителем мух) — в Евангелии; его также называют Велиалом (паразитом) — см. 2 Кор 6,15; наконец, Аполлионом или Истребителем (Откр 9,11).

Наш Господь описывает его следующими словами: "Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, потому что нет в нем истины; когда он говорит ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи" (Ин 8,44). Если христиане считают себя вправе игнорировать прочих ангелов, было бы все же слишком поспешным с их стороны игнорировать этого.

Но вернемся к знаменитому восстанию ангелов. Мы видели, что их грех состоял в своего рода самоутверждении. Возможно, стоит остановиться на этом первом и наиболее катастрофическом из всех грехов, чтобы рассмотреть природу греха вообще. У ангелов и людей грех — это всегда некоторое усилие получить что-либо вопреки воле Божией. Таким образом, и у ангелов, и у людей грех есть нечто по сути своей нелепое. Ведь и те и другие равно созданы Богом из ничего; и те и другие поддерживаются в существовании одним лишь непрекращающимся велением Божиим. Думать, что мы можем выиграть что-либо, упираясь, или кусаясь, или тайно сопротивляясь воле Божией, которая одна удерживает нас в существовании —

это невысказанная глупость. Именно потому, что без Бога мы были бы ничем, гордость является величайшим из всех грехов, ибо она представляет собой прямое самоутверждение "я" в противовес Богу. Это грех в его чистом виде; все прочие грехи хоть чем-то прикрыты. Другие грехи представляют собой усилие приобрести что-либо вопреки воле Божией; гордость же — это претензия быть чем-то вопреки воле Божией.

Я сказал, что грех — это невысказанная глупость. Но учитывая, как легко и часто мы грешим, грех выглядит не таким уж невысказанным. Грех — это безумие, но он возможен. Почему? Здесь есть глубокая тайна: тайна, покрытая полным мраком, когда мы пытаемся ответить на вопрос, как чистые духи могли быть повинны в столь вопиющем безумии, и остающаяся загадочной даже тогда, когда кто-либо из нас попытается проанализировать свое не столь уж давнее усилие приобрести что-либо вопреки воле Божией. Мятежные ангелы должны были знать, что их восстание — это безумие, однако они решились на это; но ведь, в конце концов, любой катехизированный католик знает, что грех есть безумие, и все же совершает его. Ведь в действительности грех — это не просто вопрос знания, каким бы таинственным ни было само знание; он касается еще более таинственной вещи, а именно, воли, причем самого средоточия ее — свободы выбора. Воля, если она горячо желает чего-либо, может игнорировать ин-

формацию, сообщаемую интеллектом, и идти своим путем. Даже если интеллект знает, что данный поступок причинит несчастье, воля может пожелать совершить его; даже если интеллект знает, что данная вещь в принципе недостижима, воля все же может желать обладать этой вещью. Ничто, даже интеллект, не может принудить волю. Сотворенные существа являются результатом воздействия бесконечного могущества на небытие, и они свободны направить свой выбор куда угодно между этими двумя пределами. Выбрать что-либо, кроме Бога, значит — в буквальном смысле выбрать небытие, ибо вне Бога все есть небытие. Выбрать Бога — значит выбрать бесконечность. В любом случае, выбираем ли мы ничто или бесконечность, мы не можем быть ни тем ни другим, хотя мы можем обладать или тем, или другим. Мы свободны в нашем выборе.

Слово "свобода" может легко ввести нас в заблуждение, поскольку оно имеет два, а возможно, и три значения. В своем первом и наиболее рудиментарном смысле свобода — это отсутствие принуждения: когда мы говорим, что наша воля свободна, мы имеем в виду, что осуществляем наш выбор без принуждения, т. е. выбираем то, что хотим. Это, конечно, не означает, что у воли нет объекта действия; как объектом зрения является цвет, так и объектом воли является благо: покуда вещь не рассматривается нами как благо в каком-то отношении, мы вообще не можем эту вещь

выбрать. Но даже ту вещь, которую мы рассматриваем как благо, мы не обязаны выбирать. Из двух альтернативных вариантов блага мы можем выбрать тот, который захотим. Речь идет не о пассивной воле, разрываемой конфликтующими влечениями и с неизбежностью уступающей более сильному внешнему притяжению. Именно сама воля обеспечивает победу тому или иному влечению: воля не бывает принуждаема объектами своих желаний.

Все это говорит нам наш собственный опыт выбора. Но тотчас же возникает вопрос, каким образом можно примирить нашу свободу выбора со всемогуществом Божиим. Если мы действительно свободны, тогда существует нечто, что ускользает от всемогущества Божия. Одно дело — утверждать, что тварные вещи не могут принудить нашу волю; совсем другое дело — утверждать, что нашу волю не может принудить даже Бог. Эта проблема глубоко таинственна, потому что далеко не все ее аспекты открыты нашему взору. Мы интуитивно стремимся примирить и то и другое, или, лучше сказать, мы продвигаемся на ощупь в том направлении, где может быть найдено примирение, но не более того. Мы свободны, но ясно, что существует определенная пропорция между "мы" и "свободны": наша свобода должна иметь столько же реальности, сколько и мы, но не больше. Наше существование реально, но условно, ибо мы сотворены из ничего:

поэтому наше бытие не является ограничением бесконечности бытия Божия, хотя мы и находимся вне его. Возможно, что точно так же, как наше бытие не ограничивает бесконечное бытие Бога, так и наша свобода не ограничивает бесконечное могущество Бога. Как бы то ни было, факт нашей свободы очевиден, ибо Бог открыл нам это. Он предупредил нас об альтернативах добра и зла, призвал нас творить добро, предостерег нас от совершения зла, обещал награду за добро, угрожал наказанием за зло: тысячью способов внушил нам, что мы несем ответственность за наш выбор. Сотворивший нас ясно дал нам понять, что Он сотворил нас свободными.

Но свобода выбора не означает свободу избирать последствия нашего выбора, ибо мы живем во вселенной, а не в хаосе: мы можем избирать делать то или это, но последствия нашего выбора будут определяться законами вселенной, в которой мы существуем. Только в том случае, если мы используем свободу выбора — т. е. нашу свободу избирать без принуждения — для того, чтобы осуществлять выбор в гармонии с реальностью вещей, в гармонии с тем, чего хочет Бог, в гармонии с тем, что представляем собой мы сами и что представляют собой все прочие вещи, мы можем достичь свободы в ее ином смысле, а именно, полноты бытия в соответствии с нашей природой, свободы делать то, что мы предназначены делать в соответствии с нашей природой. И на

этом втором уровне свободы мы обнаружим тот выбор без принуждения, который являлся частью нашего первоначального наследия, но теперь находится на столь низком уровне, что по сравнению с первоначальной нашей свободой теперь выглядит ничтожно малым. Подводя итог всему вышесказанному, мы можем сказать, что мы выбираем то, что мы хотим и будем делать, но мы не можем выбрать последствий того, что мы делаем, и мы не можем воспрепятствовать тому, чтобы любое наше действие — даже наш бунт — было использовано Богом для Его славы; мы можем лишь воспрепятствовать тому, чтобы оно было использовано также и для нашей славы. "Я прославляю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены" (1 Цар 2,30).

Все это, как мы видели, применимо к ангелам и людям. Давайте вернемся к грехопадению ангелов. Они предпочли себя Богу: в этом они были свободны, т. е. их выбор не был вынужден. Но они столкнулись с реальностью. Результатом этого могла быть лишь их собственная трагедия. Св. ап. Петр говорит нам об этом открыто: "Бог и ангелов согрешивших не пощадил" (2 Петр 2, 4). В Св. Писании есть упоминание о битве на небесах: не между восставшими ангелами и Богом, но между восставшими ангелами и верными. Так, в последней книге Нового Завета — Апокалипсисе — мы читаем: "И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и

ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе" (Откр 12, 7-8). Возникает впечатление, что св. Иоанн Богослов имеет здесь в виду продолжающуюся борьбу между добром и злом, но при этом ясно, что он говорит лишь о первой битве в этой длительной борьбе. Что мы знаем достоверно, так это то, что сатана и его ангелы были низвержены с неба в ад. И наш Господь предупреждает грешников, что их конечным пунктом может стать "вечный огонь, уготованный дьяволу и ангелам его" (Мф 25, 41).

Каково состояние ангелов в аду? Они утратили благодать. "В силу гордости", — говорит св. Амвросий. Их природа была глубоко повреждена, в особенности, в том, что касается воли: "Дьявол и другие демоны по природе были сотворены Богом добрыми, но сами [по своей воле – добавлено Ф. Шидом – пер.] сделались злыми" (*Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali*) (IV Латеранский собор, декрет *Firmiter*). По своей собственной воле они потребовали независимость от Бога, жизнь без Бога. Столкнувшись с возможностью выбора между Богом и собой, они предпочли себя: возросшая до уродливых размеров любовь к себе превратилась в ненависть к Богу, и в своей ненависти к Богу их воля так прочно зафиксировалась, что уже не изменится никогда. Совсем без Бога они не могут существовать, ибо иначе они

вообще обратились бы в ничто; но в соответствии с их собственным выбором они отныне и навсегда не будут иметь ничего общего с Богом, кроме Его присутствия, поддерживающего их в существовании, и Его справедливости, карающей их за их грех.

Результатом этого могло быть только страдание. Ангелы, как и люди, сотворены Богом и для Бога: само их бытие пронизано потребностями, которые лишь Бог может удовлетворить. Падшие ангелы отказались от принесения удовлетворения за свой грех, ибо это означало бы обратиться к Богу, Которого они ненавидели; таким образом, они были обречены испытывать муку от неудовлетворенных потребностей. Надо понять, что в их новом состоянии не могла быть удовлетворена не только величайшая потребность сотворенных существ — потребность в Боге. Не могла быть удовлетворена вообще никакая потребность. Они не могли доставить хоть какое-то утешение один другому — ибо в их новом состоянии им нечего было дать другу другу, и уж определенно у них не было никакого желания давать. Будучи оторванными от Бога, они оказались оторванными друг от друга; из-за того, что они отлучены от любви Божией, сам источник любви иссох в них. Если какие-то позитивные вещи и оставались в них, это было обусловлено продолжающимся действием Бога: ненавидя Бога, они были обречены ненавидеть друг друга. Можно при желании усмотреть

намек на это в просьбе, с которой обратились демоны к Иисусу, когда он изгнал их из безумного человека (Лк 8,31), а именно, чтобы Он не посылал их обратно в ад, но позволил бы им войти в стадо свиней — как если бы всякое занятие на земле было для демонов предпочтительнее, чем компания себе подобных в преисподней. С еще большей уверенностью можно утверждать, что их воля всецело охвачена ненавистью, и среди всей этой ненависти доминирует ненависть к Богу. В своей продолжающейся ненависти к Богу они продолжают свою борьбу с добром; проиграв битву с другими ангелами, они продолжают борьбу за души людей и в этой борьбе у них будут победы, которые представляют собой лишь мгновенное удовлетворение в бездне неудовлетворенности.

Для ангелов же, которые устояли в добре, уготовано блаженное видение: они "всегда видят лице Отца Моего Небесного" (Мф 18,10). Поскольку они вечно будут созерцать Бога лицом к лицу, их воля соединена с Его волей столь тесно, что грех невозможен для них: без всякого принуждения, только лишь в силу интенсивности их любви, они желают лишь то, что желает Бог. И в этой жизни они останутся всецело самими собой, каждая их способность будет до предела задействована, каждое желание удовлетворено. Это и есть свобода.

(4) Природные и сверхприродные дары Адама

Человек также был предназначен Богом для блаженного видения, и он также должен был быть испытан. Но если испытание ангелов состояло в проверке каждого из них, испытание людей состоялось в лице представителя человечества, первого человека, от которого произошли все остальные. В этом есть очевидный смысл. Как мы видели, ангелы не способны к размножению. Будучи чистыми духами, они должны были быть сотворены каждый в отдельности, сразу и целиком; в них не было ни одного элемента, который не являлся бы непосредственным творением Бога, так что не существует никакой органической связи между отдельными ангелами. Они не связаны друг с другом никакими узами, которые могли бы быть сравнимы с семейными отношениями людей. В этом смысле можно говорить, что существует человеческий род, но не существует ангельского рода. И опять же в этом смысле мог существовать репрезентативный человек, но не могло существовать репрезентативного ангела.

Человечество было испытано в одном человеке. Мы никогда не исчерпаем историю этого испытания. Здесь мы можем остановиться только на главных его элементах. Адам был сотворен совершенным: это, разумеется, не означает, что он был сотворен бесконечным. Все вещи обладают присутствием совершенства, когда они целиком

и полностью соответствуют тому, какими их хотел видеть Бог. Душа и тело Адама были совершенны сами по себе и гармонично связаны друг с другом. Тело управлялось душой и не восставало против этого управления. Внутри самой души управлял разум, а первый закон разума заключается в принятии воли Божией. Наравне со своей полной целостностью, Адам обладал и некоторыми другими совершенствами, которые мы можем назвать вышеестественными. Ему не приходилось выяснять что-либо для себя с помощью опыта, размышления над опытом и последующего сравнения своего собственного опыта с опытом других людей. Он от начала обладал знанием, просто данным ему от Бога. В этом знании содержалось все то, что было ему необходимо, чтобы жить разумно в соответствии с тем планом, который Бог имел относительно него, и чтобы исполнить свою роль главы материальной вселенной. Все это не означает, что Адам не мог возрастать в знании, но означало лишь то, что, начиная жить в этой вселенной прежде всех прочих людей, он получил от Бога все то знание, в котором он нуждался.

Он имел и другой дар, вернее, два дара, которые мы можем считать всецело вышеестественными в сравнении с тем, каким человек стал, и все же естественными для первоначального совершенства человека. Первый из этих даров — это то, что богословы называют бесстрастием:

вселенная, созданная для служения человеку, буквальный образ не могла повредить ему. Бог не допустил бы этого. Человек и природа были частью одного гармоничного порядка, пока сам человек не разрушил его. Человек был господином мира.

Другим даром было бессмертие. Смерть не входила в первоначальный план Бога. "Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих" (Прем 1,13). В том совершенстве, которое Он запланировал для человека, человек не должен был претерпевать разлучение души и тела, которое имеет место, когда тело в силу несчастного случая или же от старости и болезней повреждается до такой степени, что не может более реагировать на животворящую способность души, и в результате распадается и перестает быть человеческим телом. В каком-то смысле смерть естественна, ибо тело имеет части и поэтому может быть расчленено; но с другой стороны, мы воспринимаем смерть как неестественное прекращение человеческого существования: поскольку его вечная участь быть синтезом души и тела, к чему это временное разлучение? Бог не позволил бы никакому несчастному случаю произойти с несогрешившим человеком, и безгрешная душа в ее первоначальном совершенстве была достаточно сильна, чтобы бороться с усталостью и износом покорного ей тела в мире, который не мог причинить вреда человеку.

Мы не можем представить себе естественного совершенства Адама или женщины, созданной из его ребра. Но его сверхъестественное совершенство было еще выше. Этот параграф и три последующих следует читать с величайшим вниманием. Учение, которое они содержат, является существенно важным для понимания цели нашего существования, а следовательно, для разумного препровождения нашей жизни. Как мы видели, Бог желал, чтобы человек достиг блаженного видения, т. е. непосредственного лицезрения Бога. Мы также осознали, что это превышает силы человеческого естества. Человеческий разум создан таким образом, что он познает вещи посредством идей, и, в пределах естественных способностей, у него нет другого способа познания. Когда я говорю, что я знаю кого-либо, я имею в виду, что в моем уме присутствует идея и мысленный образ этого человека. По мере того как я познаю его лучше, мысленный образ становится немного яснее, а идея — полнее и богаче. Но все же в моем уме присутствует не сама личность, а лишь идея личности. Такова особенность человеческого интеллекта — познавать вещи не прямо, но посредством идей. Но наша цель — познавать Бога непосредственно, без какой-либо, пусть даже совершенной, вспомогательной идеи. Интеллект будет в прямом и сознательном контакте с Самим Богом. Поскольку в естественном порядке вещей непосредственное знание невозможно для нас,

наша душа должна приобрести новые силы, которые дали бы ей возможность действовать сверхъестественным образом, и для этого Бог дает ей, как Он дал ангелам, сверхъестественную жизнь.

Постарайтесь понять как можно лучше, что эта сверхъестественная жизнь не есть развитие наших естественных способностей; она представляет собой нечто высшее и запредельное, до которого наше естество никогда не смогло бы дорасти само, нечто, что может быть получено лишь как непосредственный дар от Бога. Пропасть между живым и неживым не столь велика, как пропасть между естественной и сверхъестественной жизнью. Цель этой сверхъестественной жизни, как было сказано об этом выше — непосредственное созерцание нами Бога на небесах. Однако мы не ждем, пока мы попадем на небеса, чтобы получить сверхъестественную жизнь. Она дается человеку уже в этой жизни, и то, как человек распоряжается ей, составляет главное содержание его жизни. Все прочее — привходяще, маргинально, не имеет пребывающего значения. Когда мы умрем, наша участь будет зависеть от ответа на один-единственный вопрос: имеем ли мы сверхъестественную жизнь в своей душе. Если мы имеем ее, то мы обязательно пойдем на небо, ибо сверхъестественная жизнь — это способность жить небесной жизнью. Если мы ее не имеем, тогда мы не сможем пойти на небо, ибо, даже если бы мы туда попали, мы не смогли бы там жить.

Вы должны ясно осознать, что сверхъестественная жизнь, которую мы также называем состоянием освящающей благодати, представляет собой не просто пропуск на небо, но способность жить на небе.

Но если нам дана сверхъестественная жизнь здесь на земле, она не производит здесь на земле свое полное действие, т. е. не позволяет нам здесь на земле непосредственно видеть Бога. Если бы это произошло, наше испытание закончилось бы. Но все же сверхъестественная жизнь даже здесь на земле оказывает большое влияние на душу, позволяя ей делать вещи, которые она не смогла бы делать в рамках чисто естественного порядка. Полное описание воздействия освящающей благодати на душу мы дадим в третьей части нашей книги. Здесь мы можем изложить это только вкратце. Благодаря вере, интеллект получает новые возможности для достижения и удержания истины, основываясь на слове Божиим; благодаря любви и надежде, воля обретает новую способность любить Бога и действительно желать быть с Ним. Вера, надежда и любовь называются богословскими добродетелями, поскольку их непосредственным объектом является Бог: мы верим в Бога, мы уповаем на Бога, мы любим Бога. Вдобавок наши души приобретают так наз. нравственные добродетели: благоразумие, справедливость, умеренность и мужество — с помощью которых человек может использовать вещи тварно-

го мира для спасения своей души. Наконец, существуют и дары Святого Духа. Имея такую сверхъестественную помощь, мы можем поступать так, чтобы заслужить сверхъестественную награду.

Наконец, благодаря этим сверхъестественным качествам, мы возвышаемся от бытия простыми творениями Божиими к бытию сынами Божиими. Ибо способность видеть Бога как Он есть — это способность, которая по природе присуща только Самому Богу. Таким образом, благодаря сверхъестественной жизни, мы обретаем долю, разумеется, соответствующую нашей сотворенной природе, в собственной жизни Бога. Просто как сотворенные духи мы созданы по подобию Божию; но это естественное подобие — ничто по сравнению со сверхъестественным подобием, благодаря которому, обретая возможность делать то, что принадлежит природе Бога, мы возвышаемся до такого уподобления Его природе, которое соединяет детей с их отцом.

Бог, сотворив Адама, наделил его также и этими сверхъестественными дарами. Не было такого момента в начале, пусть сколь угодно краткого, в котором Адам существовал бы просто как совершенный естественный человек. С первого момента своего сотворения и до грехопадения Адам имел в себе две жизни: естественную и сверхъестественную. Он господствовал над миром, будучи подчинен только Богу. И в Адаме был подвергнут испытанию весь человеческий род. Первым

членом человеческого рода, произошедшим от Адама, была Ева — это слово означает "жизнь" или "живое" — и она также обладала естественным совершенством и сверхъестественной жизнью.

Есть многое в их жизни на этом первом этапе, что должно показаться загадочным для нас. Все это слишком удалено от того, что мы сами испытываем или испытывали. Но в том, что касается их отношений с Богом, мы можем обрести некоторую ясность. Их первой обязанностью и, в том счастливом первоначальном праведном состоянии, их высшим блаженством была молитва: как в более широком смысле направленности всей жизни к Богу, так и в более узком смысле беседы с Богом. В том, что человек, знающий, что Бог существует и пребывает повсюду, не может беседовать с Ним, есть изрядная доля абсурда. Нет другого такого существа, в компании которого мы столь тесно и столь продолжительно пребываем, и поэтому никогда не обращать к Нему — это просто смешно: вспомним о стихотворении В. С. Джилберта о двух англичанах, выброшенных штормом на необитаемый остров, которые не решились заговорить друг с другом, потому что не были официально представлены друг другу.

Но если бы для нас было естественно, как было и для Адама, разговаривать с Богом, что бы мы могли сказать Ему? Очевидно, в нашу беседу с Богом должно было бы входить признание славы

Божией через поклонение и любовь; признание наших обязанностей через благодарение; и, наконец, поскольку Бог желает этого, просьба о том, что мы хотим. Все это наличествовало в молитве Адама и должно наличествовать в наших молитвах. Но первоначально в молитве Адама отсутствовало то, что является самым мучительным элементом нашей молитвы — сокрушение о грехах.

Опять же, его молитва (как и наша) была приношением всего себя Богу, не только души, но души и тела. Было бы странно, если бы во время молитвы для тела не находилось бы никакой возможности участвовать в ней. Но обращение человека к Богу не исчерпывается приношением всего себя, души и тела. Здесь должно присутствовать также приношение других вещей в виде жертвы, которая представляет собой отделение и посвящение Богу некоторой части того, что Он дал нам, как признание того, что от Него мы имеем все; и это приношение совершается совместно с другими людьми. Бог дал Еву Адаму, потому что нехорошо человеку быть одному. И действительно — не в природе человека быть изолированной единицей, всецело предоставленной самой себе. Благодаря своим нуждам и своим способностям человек связан с другими людьми. И этот "социальный" элемент природы человека также должен быть принесен Богу. Оправдание своей отстраненности от церкви, которое приводит современ-

ный человек, а именно, что ему кажется, что он лучше молится, когда он один, — не учитывает сказанного выше о социальной природе человека. Ведь в действительности речь идет об отказе объединиться со своими собратьями в поклонении Богу, т. е. об отказе принести в жертву Богу "социальный" элемент своей природы. Адам и Ева обращались к Богу в частных молитвах, но они также молились и вместе.

Заманчиво было бы поразмыслить и о других свойствах этой жизни в Раю и о том, какой она была бы для последующих поколений, если бы Адам и Ева остались верны и выдержали испытание. Но теперь это не более чем отвлеченные рассуждения. Важно то, что естественное и сверхъестественное величие этой жизни было огромно, а они отказались от него.

(5) Испытание человека

Надо вспомнить, что этот первый период жизни человечества, как и первый период жизни ангелов, был периодом испытания. Каким было это испытание для ангелов, мы не знаем; но мы знаем, что это было индивидуальное испытание, которое каждый ангел должен был лично пройти, и что некоторые ангелы этого испытания не выдержали. О том, что касается испытания человека, мы знаем немного больше, хотя и здесь в нашем знании присутствует элемент неясности; но, как

мы видели, между испытанием людей и испытанием ангелов имеется различие, которое состоит в том, что испытание человеческого рода совершалось не в каждом из нас в отдельности, но в представителе человечества, от которого мы все произошли.

Как было сказано выше, мы знаем кое-что об испытании Адама, или, скорее, человеческого рода в лице Адама. Бог сделал Адама господином мира, но с одним условием. Соответствующий фрагмент из книги Бытия можно истолковывать как буквально, так и аллегорически, но в любом случае речь идет о реальном историческом событии: "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. 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, 9-17).

Что все это означает, мы не можем знать в деталях. Если дерево познания добра и зла есть дерево в буквальном смысле, то, по крайней мере, оно неизвестно современной ботанике: деревья, которые мы знаем, не приносят плодов, вкушение которых влечет за собой интеллектуальные и моральные последствия. Разумеется, мы не можем представить его себе яблоней, а плоды его — яблоками. Вышеупомянутый фрагмент из книги

Бытия сам по себе таинственен: поэтому условие, которое Бог связал с сохранением счастья Адама, также является для нас таинственным.

Как долго Адам и Ева соблюдали запрет и пребывали в единении с Богом, мы ниоткуда не можем узнать. Длилось ли это один день? Мы не знаем. Все, что мы знаем, это то, что змей искушил Еву съесть плод с дерева познания добра и зла, пообещав ей, что результатом будет не смерть, но то, что их (Адама и Евы) глаза откроются и они станут как боги, знающие добро и зло. Ева вкусила от плода и дала Адаму, который также ел. Короче, они не выдержали испытания. Они согрешили против Бога, и их грех был неким самоутверждением в противовес Богу. "Вы станете как боги", — пообещал змей, возможно, не без сарказма вспоминая о своем собственном так и не исполнившемся желании. Как и проходившие испытание ангелы, Адам и Ева обладали свободой выбора, и они сделали выбор, но они не были свободны в избрании последствий своего выбора. Последствия были катастрофическими для них самих и для всего человеческого рода, начиная с момента грехопадения и до конца времен: эти последствия сохраняются и в будущей жизни. Мы не сможем понять, что произошло с человечеством с тех пор и что происходит с ним сейчас, пока мы не представим себе с полной ясностью, каковы были последствия грехопадения человечества в лице наших прародителей.

Глава 14

ГРЕХОПАДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Непосредственный результат греха Адама и Евы, о котором мы узнаем из книги Бытия, представляется достаточно удивительным. Если до грехопадения "они были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились", то теперь, тотчас же после того, как они съели запретный плод, они осознали свою наготу и приступили к изготовлению для себя какого-то подобия одежды. И подобно тому как они более не могли смотреть друг на друга без смущения, они более не могли смотреть на Бога без страха. И, надо сказать, их страх не был беспричинным.

Еве Бог сказал: "Я умножу твою скорбь и твои зачатия. В скорби будешь рождать детей и будешь под властью твоего мужа, и он будет господствовать над тобою" (Быт 3, 16).

Адаму Он сказал: "Проклята земля в твоём труде; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. Терния и волчцы произрастит она тебе, и будешь питаться полевой травой. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься" (Быт 3, 17-19).

Окончание повествования о грехопадении укладывается всего в две фразы: "И выслаал его Господь Бог из сада Эдемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят. И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Эдемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни" (Быт 3, 23-24).

(1) Утрата благодати и повреждение природы

Над историей грехопадения человека, рассказанной со столь поразительной краткостью в книге Бытия, человечество имело достаточно времени поразмыслить; сам Христос пришел, чтобы дать нам более ясное понимание того, что с ней связано, и в течение двух тысяч лет Его Церковь размышляла над историей грехопадения в свете Его откровения. В этой главе будет сделана попытка сжато изложить учение Церкви о грехопадении.

Дав Адаму заповедь не вкушать от плодов одного-единственного из деревьев рая, Бог сказал Адаму, что вкушение этих плодов означает смерть. Но Адам, как мы помним, имел в себе две жизни: естественную жизнь тела и души, в силу которой он был человеком, и сверхъестественную жизнь в освящающей благодати, в силу которой он был сыном Божиим и смог бы некогда созерцать Бога на небесах. Каждой из этих жизней со-

ответствовала смерть, и из-за своего греха Адам претерпел и ту и другую.

Рассмотрим сначала ту смерть, которая заключалась в утрате сверхъестественной жизни. Душа Адама обладала освящающей благодатью и вместе с ней верой, надеждой и любовью, а также нравственными добродетелями справедливости, благоразумия, умеренности и мужества, наконец, помимо этого, огромным богатством даров Божиих. Но ключом к сверхъестественной жизни, как и ко всякой жизни, была любовь. Оживотворяющий элемент в освящающей благодати — это любовь к Богу. Адам, противопоставив свою волю воле Божией, самым этим фактом уничтожил любовь и таким образом утратил живое начало освящающей благодати, т. е. утратил сверхъестественную жизнь, сделался духовно мертвым. Его душа утратила дар, окончательной целью которого должно было стать непосредственное созерцание Бога.

Таким образом, у Адама осталась только естественная жизнь, в то время как до грехопадения он обладал и естественной, и сверхъестественной жизнью. Но даже и естественная жизнь, которая у него оставалась, была уже не такой, как раньше. Утратив правильное личное отношение к Богу из-за грехопадения, Адам утратил свою первоначальную целостность, правильные отношения между душой и телом и гармоничность взаимодействия различных способностей души; он был

также наказан отнятием у него былой неподвластности страданию и смерти, т. е. лишением тех даров, которых в любом случае уже не подобало иметь существу столь дисгармоничному, каким сделался отныне Адам. Смерть стала уделом человека, и это было наказанием за грех; ибо хотя материальное начало в человеческой природе, вообще говоря, смертно, все же, если бы человек не согрешил, Бог Сам сохранил бы его от смерти.

Давайте посмотрим более пристально на характер повреждений человеческой природы. Душа до грехопадения управляла телом, сохраняя правильное отношение любящего послушания к Бесконечному Источнику всякой жизни. Но душа, восставшая против Бога, в буквальном смысле слова утратила свои права, и в результате тело восстало против нее. Равным образом, и различные способности души до грехопадения пребывали между собой в гармонии, потому что все они были направлены к Богу как к своей высшей цели; но, противопоставив себя Богу, они уже не имели общей цели, которая могла бы объединить их и удерживать в гармонии друг с другом: поэтому каждая из этих способностей стала преследовать собственные цели, т. е. какая-то из них стала искать удовлетворения в одном направлении, а какая-то — в другом. Таким образом, душа столкнулась одновременно и с восстанием тела, и с взаимной враждой своих собственных способностей. Былое великолепие жалким образом и

окончательно разрушилось. Адам вынужден был бороться, как и мы боремся до сих пор, с непокорностью тела и непостоянством души. В результате Адам, а также и мы, поражены двояким образом. Мы находим для себя практически невозможным контролировать наше воображение и наши страсти. В том, что касается этого факта, то даже те, кто не верит в первородный грех, вынуждены признать, что с человеческой природой происходит что-то явно не то: если человек был сотворен Богом, он не мог быть сотворен таким, каким он сейчас является! Если бы мы не знали о грехопадении Адама, мы все равно убедились бы из непосредственных и личных наблюдений, что человечество претерпело некую катастрофу.

О воображении и о неподобающей роли, которую оно играет в вопросах, долженствующих всецело относиться к компетенции интеллекта, мы уже говорили достаточно подробно в первой части этой книги. Само по себе воображение — это всего лишь способность создавать мысленные картинки, в принципе, могущие оказывать реальную помощь интеллекту. Однако в результате повреждения человеческой природы, вызванного грехопадением, воображение вышло далеко за рамки роли полезной служанки. В девяноста процентах проявлений нашей жизнедеятельности воображение практически полностью контролирует все наши поступки. Будет, быть может, полезно перечитать вторую главу нашей книги, где мы де-

тально рассматриваем это следствие повреждения человеческой природы.

Что же касается страстей и эмоциональной жизни в целом, то достаточно лишь указать на главную беду, причиненную грехопадением, и предоставить каждому возможность почерпнуть необходимые свидетельства из собственного опыта. То, что у человека имеются страсти — это естественно; трагично то, что они ускользают из-под власти разума. До грехопадения страсти подчинялись разуму, и мы имеем тому одно ясное доказательство. До грехопадения Адам и Ева были наги и не смущались этим. Они уже получили от Бога благословение плодиться и размножаться и наполнять землю; они уже имели откровение от Бога о том, что отношения мужа и жены должны быть теснее, чем отношения между родителями и детьми. Они испытывали половое влечение, но оно не господствовало над ними. Они могли вызывать его, когда угодно, использовать его, наслаждаться им и возвращаться в спокойное состояние. Половая близость не представляла собой неизбежную и настоятельную необходимость. После грехопадения, однако, страсти вышли из-под контроля воли и разума: отныне им суждено было постоянно терзать человека. Мы видим, что первое упомянутое в книге Бытия ощущение Адама и Евы после грехопадения было ощущение своей наготы. Их первое упомянутое в книге Бытия действие после изгнания из Рая была половая

близость: "Адам познал Еву, жену свою, и она зачала и родила Каина". Таким образом, первый убийца был первым плодом неконтролируемой половой страсти. В своем райском состоянии Адам и Ева могли иметь половую близость, когда хотели этого: теперь же они должны были иметь ее, когда этого требовал половой инстинкт.

Адам, разумеется, не обязан был пребывать так низко, как он пал. Он все же был человеком, он был все еще свободен в избрании худшего или лучшего, он мог избрать объектом своей любви все, что угодно: от Бога до небытия. Он утратил невинность, но не лишился памяти. То, что он знал о Боге до грехопадения, он продолжал знать и после. Зная о благодати Божией, он имел побуждение к раскаянию; и любое естественное движение в этом направлении не могло быть остановлено даже глубоким осознанием неоплатности своего греха. Так как он был человеком, и как человек имел свободную волю, он не был принуждаем покаяться, но мог покаяться; и согласно общепринятому учению богословов, он с помощью благодати Божией действительно покаялся, и его душа снова обрела сверхъестественную жизнь, хотя и не в ее прежней полноте — поврежденное естество Адама не было способно на это. Если бы он не получил снова сверхъестественную жизнь и не умер бы в состоянии благодати, Он не смог бы попасть на небо; ибо, как мы уже видели и как мы должны постоянно напоминать себе, сверхъ-

естественная жизнь — это способность жить в Царстве Небесном.

Однако повторное обретение Адамом сверхъестественной жизни не компенсировало тот ущерб, который потерпело вследствие грехопадения его естество. Мы можем использовать здесь довольно грубое сравнение. Если кувшин, наполненный водой, упадет с полки, то налицо будут два результата, а именно: прольется вода и треснет кувшин. В случае, если кувшин только треснул, а не разбился на куски, в него снова можно будет налить воду — но это не устранит образовавшейся в нем трещины. Мы признаем, что это сравнение является грубым и его следует со временем уточнить и поправить хотя бы потому, что сверхъестественная жизнь может оказывать глубокое воздействие на нашу природу. Но в целом остается справедливым утверждение, что ущерб, причиненный нашей природе, должен быть компенсирован напряженными усилиями самой нашей природы. Поэтому Адам, хотя и снова приобрел освящающую благодать, по прежнему ощущал в себе борьбу между телом и душой, конфликт между различными способностями самой души, неуправляемую мощь воображения, помрачение разума и воли различными страстями и, наконец, всегда наличествующую возможность снова впасть в грех.

(2) Разрыв отношений между человеком и Богом

Что касается третьего последствия грехопадения, а именно, разрыва в отношениях между человечеством и Богом, то здесь Адам ничего не мог поделать. Человек был в единении с Богом. Отныне этого единства более не существовало. Образовалась пропасть между Богом и людьми, и это было, пожалуй, самым серьезным результатом грехопадения Адама. Странно, что об этом почти всегда забывают, наверное, от того, что мы утратили привычку думать о человеческом роде. Мы концентрируем наше внимание на отдельных людях, прежде всего на самих себе, а потом на прочих, в зависимости от степени их близости к нам, наконец, на нашей семье и на нашей родине; мы даже можем сказать, что наши чувства распространяются на всех живущих, хотя наше осознание единства с ними едва ли может быть очень глубоким. Но у нас нет никакого естественного и спонтанного ответа на самую концепцию человеческого рода, включающего в себя не только людей, которые живут сейчас, но и тех, которые жили или будут жить. Нашим недостатком является то, что мы находим человеческий род в вышеуказанном понимании слишком большим, чтобы мы могли, не говоря, действительно любить его, но даже осознать, каков он есть.

Именно из-за этой нашей неспособности объять нашим умом это понятие, столь многим представляется невозможным, чтобы весь человеческий род был подвергнут испытанию в одном человеке. Но было бы странно, если бы Бог, Который одинаковым образом является Творцом всех людей, для Которого ни один человек не является более "современным", чем другой, для Которого ни одна идея не является слишком большой, не видел бы человеческий род как одно целое и не поступал бы с ним соответствующим образом; и для нас было бы одновременно избавлением от нашей ограниченности и укреплением наших отношений со всеми людьми — постараться понять, что Бог рассматривает человеческий род как одно целое. В истории первоначальных взаимоотношений Бога и человека мы именно это и видим.

Давайте посмотрим на все это более пристально. Для начала мы должны осознать, что именно входило в первоначальные отношения единства между Богом и человечеством. Он даровал нам сверхъестественную жизнь, которая, как мы видели, возвышает нас от простых творений до сынов Божиих. Дар был дан Адаму, но Адаму как главе человеческого рода, а значит, всему человеческому роду, который Бог видит воплощенным в нем. Человеческий род, таким образом, пребывал с Богом в отношениях сыновства; если бы эти отношения не были разорваны, мы все получили бы от Бога сверхъестественную жизнь просто в силу

бытия членами рода, имевшего ее, и мы, каждый в отдельности, сделали бы сынами Божиими, так как наш род находился бы с Богом в отношениях сыновства. Но из-за греха Адама эти отношения были разорваны. Человеческий род подвергся испытанию в Адаме, и Адам не сумел выдержать испытания. Он согрешил. И из-за греха Адама человеческий род сделался падшим родом, родом, более не соединенным с Богом, родом, для которого двери Рая оказались закрыты. Этот род был един с Богом, как сын со своим отцом: теперь же он находился к Богу в отношении слуги к господину. Между родом человеческим и Богом образовалась пропасть.

Считается, что Адам, равно как и Ева, умерли в состоянии благодати, будучи лично соединены с Богом любовью, но являясь одновременно членами рода, уже не соединенного с Богом. В состоянии благодати умерли и многие после них. Они не могли быть осуждены, ибо их души обладали освящающей благодатью; но они не могли войти в Царство Небесное, поскольку род, к которому они принадлежали, уже не составлял одно с Богом. Проблемой для человеческого рода было как раз восстановление этого единства; это была проблема искупления. Бог знал, как Он решит эту проблему, как Он снова соединит с Собою человеческий род, как человечество вновь обретет утраченное сыновство. Но пока Бог не начал действовать, люди сами по себе были бессильны вернуть

былое единство. Одной из наиболее трагичных способностей человека является способность разрушить то, что он не может восстановить: например, человек может убить другого, но не может воскресить его. Так было и здесь. Сверхъестественное единство между Богом и человеком — это что-то, что может создать только Бог: человек может разрушить его, но не может заново создать, если оно уже разрушено, как не мог он создать его изначально. Только Бог в силах восстановить это единство.

Однако восстановление единства осложнялось элементом, который не присутствовал изначально — а именно, грехом, который совершил человек. Человечество было теперь не просто ничем, но отрицательной величиной, или, выражаясь по-другому, человечество не просто оказалось без гроша, но и в неоплатном долгу. Независимо от того, захотел или не захотел бы Бог восстановить утраченное единство, по справедливости нечто определенно требовалось от человека во искупление его греха, в уплату долга. Под справедливостью в данном случае я понимаю не просто отмещающую справедливость, карающую за преступление, но справедливый взгляд на вещи, требующий восстановления должного порядка в реальном мире. "Человек, совершающий грех, нарушает порядок: грех по своей природе есть беспорядок" (1 Ин 3,4). Слава Божия была умалена действием человека: слава Божия есть ключ к реальности, ее

умаление делает все нереальным; поэтому представляется необходимым какое-то действие человека, по меньшей мере, столь же определенное, в противоположном направлении, чтобы восстановить правильный порядок вещей.

Таким образом, налицо была не только проблема восстановления разрушенных отношений между человеком и Богом, т. е. устранение разрыва, но существовала и проблема искупления, т. е. надо было что-то сделать с грехом, вызвавшим разрыв. Самому Богу предстояло решать, насколько искупление было необходимо. Но если оно необходимо, то как его осуществить? Ничто из того, что человек — Адам, или кто-либо другой, или человечество в целом — мог бы дать Богу во искупление этого первого великого преступления человечества оказалось бы недостаточным, поскольку сам человек был слишком глубоко поврежден, чтобы быть в состоянии сделать совершенный акт искупления: поврежденная человеческая природа могла предложить лишь несовершенные действия. Никакой человек не мог предложить в жертву себя самого целиком, ибо человек более не владел всецело самим собой, слишком многое в нем выходило из-под его контроля. Любовь Божия жаждала восстановления единства, восстановления отношений сыновства: но если необходимым условием для этого является искупление, то как его осуществить?

В таком ключе мы можем размышлять о проблемах, которые поставил человек своим грехопадением. Но это не более чем размышление: достаточно трезвое в понимании того, что именно человек не в состоянии сделать, но представляющее собой лишь намеки и проблески возможностей, когда мы пытаемся увидеть, что именно должно быть сделано. Для разума есть польза в размышлении о том, что мог бы сделать Бог; но эта польза ничтожна в сравнении с пользой от изучения того, что Он в действительности сделал. В результате для обеих проблем было найдено одно решение, в котором любовь и справедливость чудесным образом слились воедино.

Но это произошло не сразу. И покуда Сам Бог не восстановил единства, святые мужчины и женщины могли принимать сверхъестественную жизнь лишь как дар, адресованный им лично, в награду за их любовь, а не в силу их принадлежности к человеческому роду; они могли умереть с этой сверхъестественной жизнью в их душах, и это означало, что они в принципе могут войти в Царство Небесное; но они должны были ждать, пока врата Царства Небесного снова откроются для человеческого рода, к которому они принадлежат.

3) Естественные последствия грехопадения для потомков Адама

Давайте рассмотрим более внимательно то конкретное влияние, которое оказало грехопадение Адама на его потомков, ибо, как мы видели, мы все оказались вовлеченными в это. Св. ап. Павел пишет: "Через одного человека грех вошел в мир, и поскольку смерть пришла благодаря греху, смерть перешла от одного человека на все человечество" (Рим 5,12). В Адаме было две жизни, и каждой из них соответствовала смерть: и мы подпали под обе. Из-за того, что он согрешил, мы все рождаемся, не имея сверхъестественной жизни и обладая только естественной жизнью: и эта естественная жизнь является ущербной жизнью, обреченной закончиться смертью.

Рассмотрим эти два результата по отдельности. Что касается нашей естественной жизни, то мы зависим от наследства, полученного от Адама. Наша естественная жизнь — это жизнь души и тела, и хотя наша душа является непосредственным творением Божиим, все же ее отношение с нашим телом является столь тесным, что поврежденности тела, с которым душа соединяется в начальный момент жизни каждого человека, вполне достаточно, чтобы обеспечить каждому человеку поврежденность естества. Мы имеем тот же беспорядок в элементах нашей природы, что

наличествовал и у Адама: тело, восстающее на душу, вражда способностей души друг с другом, неукротимая сила воображения, наконец, страсти и эмоции, толкающие нас ко греху. Мы так же, как и Адам, должны умереть. Более того, мы должны жить в мире, который более не подчиняется нам. От Адама и далее человек борется за свою жизнь и за свои права во вселенной, которая более не признает его своим владыкой. Величайший из завоевателей может умереть от укуса змеи или, что еще более унижительно, от болезни, вызванной микробом. И сам человек не относится к живым существам лучше, чем они относятся к нему. Гармония нарушена. Человеку в его праведном состоянии Бог дал власть над животными; но когда Бог благословляет Ноя после потопа, здесь уже появляются новые акценты: "И благословил Бог Ноя и сынов его, и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею. Да страшатся и да трепещут пред вами все звери земные, и весь скот земной, 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; как зелень травную, даю вам все." (Быт 9,1-3).

В рамках естественного порядка остается еще один наиболее таинственный результат греха Адама. Этим грехом был нарушен порядок в материальной вселенной. Бог сказал Адаму: "Проклята земля в твоём труде". Во время сотворения

мира Бог взирал на то, что Он сделал, и видел, что все было весьма хорошо. Но теперь над всем этим тяготело проклятие. Творение все еще оставалось благим, но в нем уже присутствовал беспорядок, который не был частью Божьего плана или результатом действия материальных причин, но возник исключительно из-за греха Адама. Материальная вселенная является столь тесной системой, что катастрофа, произошедшая в ее высшей части, распространила повреждение на все прочие части. Мы имеем наивную привычку мыслить материю как нечто самодовлеющее, подвластное лишь материальным причинам. Но на самом деле материя сотворена Духом, поддерживается в бытии Духом, находится всецело под контролем Духа; и у нас нет никаких оснований считать, что то, что происходит с духом на любом уровне, не оказывает на нее никакого влияния. Да и помимо возможного непосредственного влияния, действия человека с помраченным разумом и развращенной волей могут вызвать сильнейшие нарушения в равновесии материального порядка. Мы не знаем, какой ущерб потерпела земля в результате греха Адама, но в ней действительно появился некий ранее не присущий ей элемент извращенности.

(4) Первородный грех и беспомощность человека

Это все, хотя и в достаточно сжатом виде, о естественных последствиях для нас Адамова греха. Сверхъестественные последствия являются неизмеримо более серьезными. Мы рождаемся без сверхъестественной жизни — не потому, что Адам, утратив ее, не мог передать нам то, чем сам не обладал (как мы видели, Адам, скорее всего, сумел все-таки приобрести ее для себя). Сверхъестественная жизнь не передается по наследству, как строение наших тел. Сверхъестественная жизнь — это добровольный дар Божий. Но Бог постановил, что этот дар должен быть наследственным в ином смысле, а именно, что он, если Адам не согрешит, будет сообщен человеческой природе, которую люди унаследуют от Адама. Мы рождаемся без этого дара не потому, что Адам, производя на свет потомков, уже не имел его, но потому что условие, при котором Бог дал бы нам этот дар в первый же момент нашего существования, состояло в том, чтобы Адам не согрешил — а он этого условия не выполнил.

Здесь мы подходим к одному из наиболее таинственных учений, касающихся непосредственно человека, а именно, к учению о первородном грехе, связанному с той несомненной истиной, что грех Адама отразился на всем человеческом

роде. В каком-то глубоко таинственном смысле грех Адама проявляется в его потомках как реальный грех: они не только испытывают на себе последствия его греха, но и каким-то образом повинны в нем: "Через непослушание одного человека многие соделались виновными" (Рим 5,19).

Первородный грех не является в нас актуальным грехом, т. е. личным грехом, каким он был в Адаме, который действительно совершил его, но является в нас "состоянием греха", состоянием неправедности, приравниваемым большинством богословов к отсутствию сверхъестественной жизни, которая должна была бы наличествовать в нас от рождения, если бы Адам не согрешил. Так, Тридентский собор учит, что "неправедность следует за естественным рождением точно так же, как праведность следует за возрождением", — другими словами, мы рождены в неправедности (отсутствии освящающей благодати) точно так же, как мы рождаемся [в праведности] через принятие освящающей благодати в таинстве крещения.

Но в чем состоит наша вина? То, что эта лишенность благодати существует в нас как результат Адамова греха, мы можем понять. Но в каком смысле эта лишенность является нашим грехом? Как мы видели, она не является личным грехом. Но если она не является личным грехом, каким образом она может быть нашим грехом? Именно в силу другого элемента в нас, нашей

природы. Состояние греха было в [падшей] природе Адама, а природа Адама является источником нашей природы. Богословы учат, что первородный грех передается естественным путем в половом размножении, он переходит на нас, потому что мы "ex semine Adae", от семени Адама. Если бы мы могли видеть более ясно взаимоотношения личности и природы в нас самих и отношения природы всякого человека с природой тех, через которых он её получает, то для нас не было бы в этом никакой тайны. Однако, не обладая таким ясным пониманием, мы находим все это глубоко таинственным. Мне кажется, что автор XII века Одон Камбрайский подошел ближе всех к пределу ясности в своем труде *De peccato originali* [О первородном грехе] (Минь, Патрология латинская, т.160, кол. 1085):

"Грех, которым мы согрешили в Адаме, является в Адаме личным, а в нас природным. В Адаме он тяжелее, в нас менее тяжел, ибо в нем я согрешил не как личность, но как имеющий человеческую природу. Не я согрешил в нем, но моя природы; я согрешил в нем как человек, но не как Одон, как естество, но не как личность. Поскольку естество не может существовать отдельно от личности, грех естества является грехом личности, но не личным грехом. Личным грехом является грех, который я совершаю как личность, а не как обладающий естеством; как Одон, а не как человек".

Наша первая реакция, скорее всего, проявится в ощущении, что с нами поступили несправедливо, что мы начинаем нашу жизнь с поврежденным естеством и без сверхъестественной благодати из-за того, что кто-то что-то сделал в незапамятные времена. Неверующие находят здесь предмет для насмешек: «Ева, — говорят они, — съела яблоко, а у нас болит живот», — но даже и верующие могут быть смущены кажущейся несправедливостью со стороны Бога. Но хотя эта реакция и возникает спонтанно, она должна рассеяться по непродолжительном размышлении. Особенно шатким выглядит обвинение в несправедливости. Мы вообще не имеем никакого права на сверхъестественную жизнь, потому что наше человеческое естество является всецело самодостаточным и без сверхъестественной жизни; если Бог пожелал дать ее нам, это чисто добровольный дар с Его стороны, дар, который Он может дать или не дать, или дать при каком-то условии, причем с нашей стороны не может быть и речи о каких-то правах. Что же касается нашей природы, то мы и все наши предки обязаны ей Адаму, и мы не можем жаловаться на то, что получили её от Адама в поврежденном виде: всё же это лучше, чем совсем ничего не получить. Мы ведь ничего не сделали для того, чтобы получить хоть какую-то природу. До того как мы стали существовать, мы не имели никакой природы; получив природу, мы не имеем права требовать «сверх-

природу». Мы не можем сказать, что мы заслужили лучшую природу, чем ту, что мы имеем, и обманом лишены этой лучшей природы; в действительности мы вообще не заслужили никакой природы, и поэтому нас нечего было лишать обманом.

Как я сказал, обвинение в несправедливости не устоит даже при непродолжительном рассмотрении. Но даже жалоба на то, что наше естество оказалось так связано с несчастьем Адама, указывает на нашу неспособность понять органическую солидарность человеческого рода. Мы не являемся изолированными единицами, но, даже в естественном порядке, мы члены одного рода: не было бы никакого преимущества для нас оказаться выделенными, отрезанными от последствий нечестных дел других людей, если мы окажемся отрезанными также и от их добрых дел. Апостол Павел пишет: "Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни. Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие" (Рим 5, 18-19). Та же солидарность человеческого рода, в силу которой мы получили последствия Адамова поражения, дает нам возможность получить плоды Христовой победы. Но об этом больше, гораздо больше в последующих главах.

(5) Роль дьявола

Остается рассмотреть последнего из персонажей, принимавших участие в трагедии грехопадения, а именно, дьявола. Из книги Бытия следует, что Ева была искушаема змеем. Об искушителе ничего более подробно сказано не было. В книге Бытия не говорится, что это был именно дьявол. То, что это был не обычный змей, из числа известных зоологии, мы осознаем так же ясно, как и то, что дерево познания добра и зла было не обычное дерево, из числа известных ботанике. Об этом едва ли есть необходимость говорить подробно. Если бы мы не догадались о том, что змей есть дьявол, мы узнали бы об этом из других мест Св. Писания. В книге Премудрости мы читаем: "Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистью дьявола вошла в мир смерть" (Прем 2, 23-24); а в Откровении Иоанна Богослова мы читаем о "древнем змие, который именуется дьяволом и сатаною и который соблазняет весь мир" (Откр 12, 9).

С тех пор и до сего дня дьяволу суждено непрерывно участвовать в делах людей. Что именно он выиграл благодаря первому и наиболее значительному поражению человека, трудно оценить с абсолютной точностью или даже приближенно. Но общий результат достаточно очевиден. Человек был сделан Богом повелителем мира, и в ре-

зультате поражения человека его владычество над миром в какой-то мере перешло к его победителю. Снова и снова (ср. напр. Ин 14,30) дьявол именуется князем мира сего. Очевидно, что он сделался фактическим повелителем мира в том смысле, в каком алкоголь может стать повелителем человека; ибо, будучи ангелом, он был в своем могуществе сильнее человека и нашел слабинку в человеке, на которой мог играть с убийственной эффективностью. Мир имел дьявола своим повелителем в том смысле, в каком св. Писание говорит о человеке, у которого бог — чрево. Но получил ли дьявол какие-то права над миром? Трудно представить себе, как это могло быть, ибо действия дьявола, связанные с искушением Адама, были греховными, а никакие права не могут быть получены за счет греха. Он мог сказать нашему Господу: "Царства мира сего отданы мне" (Лк 4,6) — и мог предложить их Ему при условии, что Господь поклонится ему; да и Господь не отрицает, что это так и есть. Но что в действительности означает "преданы мне"? Так или иначе, власть дьявола над падшим человечеством — это ужасающий факт. Отдельные люди могли сопротивляться этой власти, но человечество в массе казалось всецело преданным дьяволу.

Что бы ни включало в себя это "владычество", ясно, что после первой успешной попытки искушить человека дьявол продолжал свою работу противника и искусителя. Мы читаем, что сатана

внушил Давиду мысль провести перепись в Израиле вопреки воле Божией; и помимо этого есть масса других примеров. Св. ап. Павел говорит нам, что "наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, духов злобы поднебесных" (Ефес 6,12). Есть необыкновенно полное описание этого особого отношения сатаны к человеческому роду в книге Иова. сатана причиняет Иову всякого рода зло, чтобы испытать его веру в Бога, но для нас специально подчеркивается, что сатана мог делать это только с попущения Божия. Было бы слишком сильным утверждением сказать, что сатана своей победой над Адамом приобрел право искушать человеческий род. Действия сатаны были греховными, и, как я уже сказал, никто не может приобрести права посредством греха. Однако представляется, что Бог видел нечто подобающее в позволении сатане искушать человеческий род, который, в лице Адама, добровольно согласился внимать сатане; хорошо, пусть они и дальше беседуют с сатаной. Бог всегда готов прийти им на помощь, как Он готов был помочь Адаму. Все грехи всех людей со времен Адама следовали образцу Адамова греха и являются собой нечто вроде солидарности в грехе между нами и им, что составляет зловещую пародию на солидарность в естестве. Мы все обладаем в этом деле некоторым опытом, аналогичным опыту Адама. И в целом наш послужной список, если гово-

рить честно, не очень-то блестящий. Это не удивительно. Если сатана мог добиться столь ошеломляющей победы над не падшим еще человеком, ему совсем необязательно труднее будет справиться с человеком уже падшим. Однако борьба с таким сильным врагом, как сатана, весьма закаляет душу, если мы держимся твердо; и это также мог иметь в виду Бог, когда позволил сатане искушать нас.

Как мы уже говорили, должно было совершиться искупление. Бог знал, что именно Он делает для того, чтобы человеческий род вернулся к единению с Ним: в противном случае не было бы смысла сообщать освящающую благодать отдельным людям. Ибо окончательная цель освящающей благодати — дать людям возможность жить небесной жизнью, а это могло осуществиться только в том случае, если бы Царство Небесное оказалось вновь открытым для человеческого рода. Другими словами, надо было дать человечеству еще один шанс. В чем именно состоял этот повторный шанс, мы более подробно поговорим позднее; отметим здесь, что этот повторный шанс не устранил необходимости испытания, но сделал испытание индивидуальным для каждого человека. И подобно тому, как испытание Адама включало в себя искушение от дьявола, наше испытание также должно включать в себя искушения.

В фундаментальном смысле, искушение — это испытание воли. Воля свободна избрать Бога или

избрать себя в противовес Богу: и этот последний выбор редко представляет собой прямой выбор себя, но проявляется в поиске счастья в соответствии с собственными вожделениями, которые могут быть направлены на что угодно. Учитывая, что тварный мир наполнен вещами, способными привлекать нас, а наша природа в значительной степени повреждена, мы можем задаться вопросом, почему требуется еще что-то дополнительное, чтобы сделать испытание серьезным. Другими словами, мы можем так легко предпочесть какую-нибудь вещь Богу по собственной, так сказать, инициативе, и поэтому вызывает недоумение то, что дьявол вообще желает связываться с нами. Определенные элементы ответа на этот вопрос могут быть сформулированы, когда мы подойдем к более детальному рассмотрению нашего естества в том поврежденном виде, в каком мы его получили (и дополнительно исказили собственными грехами); но один из элементов ответа может быть сформулирован уже сейчас. Если бы каждый человек просто следовал своему желанию вредить себе и умалять себя, совершая тот или иной выбор вопреки воле Божией, зло могло бы восторжествовать, но это было бы какое-то хаотическое торжество. Наблюдая современный мир, трудно не заметить, что зло не просто хаотично, но в мировом зле есть определенная тенденция и движущая сила, предполагающая живой интеллект, координирующий то, что иначе представля-

ло бы собой лишь отдельные и несвязанные друг с другом неудачные решения человеческой воли; впрочем, неподатливость человеческой воли создает проблемы и для дьявола.

Современное мировоззрение, не имеющее ничего общего с понятием о религии как о чем-то, что связано с реальностью вещей, не желает ничего знать о дьяволе как о личности. Никто из современных людей не отрицает, что зло наличествует в мире, но современные люди предпочитают говорить о посюсторонних силах и тенденциях. В каком-то смысле этот отказ рассматривать дьявола как личность является примером пристрастного мышления: если бы такая личность, как дьявол, имелась в действительности, то это была бы весьма страшная личность; удобнее поверить в то, что такой личности не существует. Если кому-то суждено испытывать безотчетный страх, то лучше бояться безликой тенденции, чем личностного дьявола. Но в более глубоком смысле отрицание дьявола есть не что иное, как проявление современной атаки на личностность вообще. Мы увидели эту атаку в действии, когда речь шла об отрицании личностного Бога. Затем мы увидели ее в отрицании личностности человека. Почему дьяволу должно повезти больше?

Во всяком случае, вы должны будете вырвать с мясом большой кусок христианства, если вы пожелаете свести дьявола к [безличной] тенденции.

Во всей истории человека, от начала до конца, дьявол предстает как некто, как существо, наделенное разумом и волей. Мы сказали, что Бог знал, что Он сделает, чтобы исправить последствия катастрофы, связанной с грехопадением человека. Не случайно, что самое первое заявление Бога о том, что Он сделает, было обращено не к Адаму и Еве, а к дьяволу, и оно предвещало победу над дьяволом: он будет поражен в голову.

Глава 15

МЕЖДУ ГРЕХОПАДЕНИЕМ И ИСКУПЛЕНИЕМ

Бог знал, что Он сделает, но Он медлил. "Когда пришла полнота времен, — пишет св. ап. Павел, — ...[Бог] восстановил все во Христе" ([Гал 4,4]; Еф 1,10). Что означает "полнота времен"? По крайней мере, это означает, что искупление должно было совершиться не в произвольно выбранный момент времени, как если бы Бог внезапно решил, что дело зашло слишком далеко и Ему стоит что-то предпринять. Наступила полнота времен, т. е. надлежащий момент. Взирая на все это с точки зрения современного человека,

мы видим нечто подобающее в том, что Бог не сразу излечил ту духовную болезнь, которая постигла человеческий род: болезнь должна была проделать необходимое развитие. У греха, как и у революции, есть определенный ритм. Человечество решило пойти по пути самоутверждения: ему нужно было позволить пройти по этому пути до логического конца, чтобы обнаружилось, в какие нездоровые места это самоутверждение может его завести. Не исключено, что перспектива быть искупленным тотчас же оставила бы после себя слабое: "А может быть?..." — смущавшее бы в будущем душевный мир человечества; дьявол сказал, что мы будем как боги — кто знает, если бы нам позволили попробовать как следует, мы, может быть, и стали бы как боги. Так или иначе, нам разрешено было попробовать как следует, и выяснилось, что богами мы не стали. Когда человечество, наконец, вполне осознало, что игра окончена, может быть, это и ознаменовало собой наступление "полноты времен"? Наверное, и это тоже. Св. ап. Павел лишь высказывает ту же идею более позитивно, когда говорит о том, что человечество выросло, достигло зрелости. Совершив грех, человечество отказалось от той зрелости, которую Бог дал ему. Оно пошло вослед детской мечте и теперь должно было пройти сквозь все муки, чтобы вернуться к той зрелости, которую оно утратило. Элементом этой приобретенной зрелости было осознание того, что мечта была

детской, и это должно было подготовить человечество к тому, чтобы "оставить младенческое".

Человечество действительно повзросло, вполне ясно в глазах Бога и не вполне ясно в глазах самого человека. Полнота времен наступила. И тогда (прочируем еще раз св. ап. Павла) "Бог послал Своего Сына, рожденного от Жены, чтобы мы могли получить усыновление" (Гал 4,4). Отметим, что человечеству понадобился достаточно большой отрезок времени, чтобы повзрослеть. Насколько велик этот временной отрезок? Об этом мы не имеем ни малейшего представления. Мы знаем достаточно подробно историю взаимоотношений Бога с одним из народов, а именно, с избранным Им еврейским народом, начиная с примерно 2000 г. до н.э., когда Бог призвал Авраама. Св. Писание, как мы видели, не ставит своей целью сообщить нам, как давно был сотворен человек. Археология и геология дают нам лишь отрывочные сведения о цивилизациях и протоцивилизациях и некоторую уверенность в том, что человечество было уже невероятно старым, когда исторические события начали фиксироваться в летописях. Что происходило с человечеством с тех пор, как Адам был изгнан из Рая, и до того, как люди начали составлять первые летописи? И, прежде всего, как развивались в этот период взаимоотношения между Богом и человечеством?

(1) Что произошло с религией

Один удивительный факт: в то время, когда начинается летописная история, мы повсюду находим религию. И хотя налицо огромное разнообразие верований, обрядов, форм духовной и нравственной жизни, везде мы находим жесткое ядро всеми разделяемых принципов. Имеется всеобщая вера в Творца неба и земли и, прежде всего, в Творца человека, в существование нравственного закона, в какую-то разновидность загробной жизни, практиковались молитвы и жертвоприношения и, наконец, была всеобщая убежденность в существовании ранней стадии человеческого блаженства, которым человечество обладало и которое оно утратило. Все эти вещи не обнаруживаются повсюду с равной очевидностью: в одном месте какая-то из них могла являться предметом всеобщей убежденности и доминировать в религиозном мировоззрении, а в другом — лишь едва осознаваться. Но все перечисленные элементы так или иначе присутствуют, и эта универсальность их присутствия замечательна. Мы не можем знать обо всех поворотах или изменениях на том пути, по которому развивалась религия со времен Адама; но имеется достаточное сходство между тем, что было у него и что мы обнаруживаем у его отдаленных потомков, чтобы дать нам представление об основных силах, действовавших в ту эпоху.

Что вынесло человечество из Рая, и с чем оно начало путь приобретения ценой больших жертв той зрелости, которую оно ранее отвергло? Главным образом, две вещи. Во-первых, религиозное знание, которое Бог открыл Адаму и Еве. Они могли научить этому знанию своих детей, а те, в свою очередь, своих. Это стало традицией, памятью, наконец, смутными воспоминаниями. Во-вторых, сама человеческая природа, созданная Богом из ничего и поддерживаемая в существовании благодаря Его непрерывному присутствию; разум и воля, поврежденные, но функционирующие; тело, буйное и трудноуправляемое, и отсутствие желания постоянно держать его под контролем. Если бы человеческий род был предоставлен самому себе, то сочетание этих двух факторов — воспоминания о богооткровенных истинах и человеческая природа — целиком определяли бы состояние религии в данном месте и в данную эпоху. Но человеческий род не был предоставлен самому себе и нам следует учесть два момента: сатана не утратил интереса к человеку после своей первой впечатляющей победы над ним; и Бог никогда не переставал заботиться о мире, который Он любил.

Можно попытаться представить себе, какая судьба ожидала традицию, т. е. передачу из поколения в поколение тех религиозных истин, которые знал Адам. По мере того, как поколений становилось все больше и люди рассеивались по всей

земле, чтобы "наполнять ее", с неизбежностью происходило разбавление и искажение первоначального послания. Мы видим, что случилось с сокровищами веры, переданными Христом апостолам, как эти сокровища были расщеплены на фрагменты и, по большей части, утрачены повсюду, кроме тех мест, где эти сокровища сохраняет в целостности наделенная безошибочностью Церковь; так что сокровища веры, переданные Богом Адаму, при отсутствии безошибочной Церкви, которая охраняла бы их, едва ли претерпели бы лучшую участь. Память, по определению, может только тускнеть; слабость человеческого разума и воли действовала бы против нее. Но человеческое естество, полагая, с одной стороны, вышеупомянутые препятствия для сохранения в памяти религиозных истин, с другой стороны, способно само приступить к их восстановлению. Разум человека был поврежден грехом, но не разрушен окончательно. Помимо того, что могло быть сохранено преданием, и даже если бы вообще ничего не было сохранено, человеческий разум мог своими силами положить основание для религиозного восприятия вселенной; равно и воля человека, со всеми ее стремлениями действовать самостоятельно без Бога, не могла избавиться от потребности стремиться также и к Богу. Да и как могло быть иначе, если Бог ближе к ней, чем она сама? Только окончательный разрыв с Богом может полностью уничтожить стремление двигаться на-

встречу Ему, а в этой жизни люди окончательно с Богом не порывают.

Мы не можем знать достоверно, какие именно явления во вселенной и в самом себе привели человека к религиозному восприятию вещей, пришедшему на помощь его тускнеющей религиозной памяти или заменявшему ее, когда та угасала совсем. С помощью скудных свидетельств, которые дает нам археология и антропология, с учетом изучения менталитета ныне живущих дикарей и, наконец, с помощью богатого воображения самих ученых были созданы удивительные теории происхождения религии. Каждая из них может содержать в себе долю истины об этом сложном процессе.

Человеческий разум может, как мы уже видели, своими собственными силами и без помощи откровения установить факт существования Бога. Например, есть пять доказательств бытия Божия, систематизированные св. Фомой Аквинским. Но рассуждали ли так древние люди? Насколько нам известно, они практически повсеместно верили в Бога (или богов), являющегося Творцом неба и земли, в нравственный закон, отражающий божественную волю, в молитву и жертвоприношение как способы общения со сверхъестественным миром. Мы не знаем, как древние люди пришли к вере в Бога и общению со сверхъестественным миром; здесь возможны

разные пути. Но, с другой стороны, как они могли не прийти, если все пути ведут к этому?

Древние люди видели вселенную существующей и становящейся (если можно так выразиться). Вещи кем-то делаются: древние люди могли предположить (и весьма справедливо), что кто-то создал и саму вселенную. В природе есть порядок: смена дня и ночи, зимы и лета и т.п.; люди могли предположить (и опять верно), что Кто-то организовал это таким образом. Если бы им намекнули, что никто ничего не организовывал, а все получилось само собой, они, быть может, не смогли бы найти философское опровержение этой лжи; но эта ложь, с другой стороны, не смогла бы прийти кому-нибудь из них в голову, и вроде бы никто не мог им такую мысль внушить; а если бы кто-нибудь и попытался, они совершенно резонно ответили бы: "Не говори глупости". Короче, атеизм появился не сразу и в те древние времена не был очень популярен.

В отношении к Кому-то, Кто сделал вещи и действует в природе, человек поначалу, естественно, испытывал чувство зависимости (ибо он знал о своем бессилии перед природой) и столь же естественно испытывал почтение к Существо, неизмеримо более могущественному, чем он сам. Молитва была для человека совершенно естественной (и избранные души могли достигать теснейшего единения с Богом); таким же, в порядке следующего шага, было жертвоприношение —

итак, молитва и жертвоприношения, которые не могли заслужить милость Божию, но были более всего способны выразить глубочайшую реальность касательно самого человека. Реальное представление о человеке всегда должно быть в центре нашего внимания. Человек не мог так рано прийти к странной идее непринятия во внимание собственного тела в совершении религиозных обрядов, а поэтому в общении первых людей с Богом всегда имел место определенный ритуал, и естественное стремление найти внешнее выражение для глубочайших состояний души должно было привести к идее таинства и символа, как например, к ритуальному использованию воды в обрядах, долженствовавших символизировать духовное очищение.

Все это одновременно и справедливо, и неизбежно. Другие отношения с Богом, которые могли сформироваться у человека, или те внешние формы, в которые он мог облечь эти отношения, зависели от того, какие дополнительные атрибуты — помимо личности и всемогущества — он считал присущими Богу. И здесь воображение первых людей не знало никакого предела. В зависимости от элементов вселенной, которые более всего поражали их ум, или воображение, или страх, или любопытство, люди в разных местах и в разное время наделяли Божество или божества подчас весьма странными атрибутами, и это не могло не оказывать соответствующего влияния на

религиозный культ. Но в основе всего этого лежало предположение, что Бог может быть познан из исследования того, что создано Им, предположение в основе своей разумное, но способное увести в сторону людей, аргументировавших от творения к Творцу и не учитывавших при этом различия между конечным и бесконечным. Было бы невозможно исследовать все пути, по которым люди аргументировали от творения к Творцу, и все те странные религиозные верования и культы, которые в результате этого возникали; но существуют два культа, которые представляются особенно распространенными и имеющими особое значение, ибо в их основе лежат два элемента в самом человеке, исходя из которых он создал свое понятие о Боге.

Первый элемент — это человеческий опыт сексуальности, т. е. полное, дающее жизнь, теснейшее единение двух человеческих существ, являющееся иррациональным и экстатичным. Было неизбежно, что первоначальные люди попытаются приписать какой-то род сексуального опыта Божеству, и должно показаться достаточно естественным, что они введут (и многие так и сделали) сексуальную близость в свои религиозные ритуалы в качестве символа единения с божественной творческой мощью.

Второй элемент — это человеческий опыт совести, о котором столь замечательно писал Ньюмен. Корень этого опыта — это осознание чего-то вну-

три нас, что говорит: "Ты должен" или: "Ты не должен", — т. е. ощущение закона, записанного в самой нашей природе, утверждающего обязанность, не наложенную на нас нами же, делать добро и избегать зла. Этот опыт совести мог привести, а мог и не привести людей к вере в Высшее Существо: но стоило им поверить в такое Существо, неизбежно было, что они свяжут этот свой внутренний опыт с Ним, увидят формулируемый этим внутренним опытом закон как Его закон, увидят это Существо как Источник нравственности и даже святости, Которому они будут поклоняться и с Которым они будут искать некое мистическое единение.

Все это мог делать человек, следуя своей природе; и все это, либо в силу тех факторов, на которые мы указали, либо в силу каких-то совершенно иных факторов, человек делал. Но все же следует учесть, что если по причине той реальности, что есть в нем, человек стремится создать религию. то по причине поврежденности своего естества, человек одновременно стремится деформировать то, что он создал.

Таким образом, человеческий интеллект будет стремиться видеть необходимость существования какого-то Высшего Существа; но только человеческий интеллект, пребывающий в расцвете своих сил, сможет самостоятельно прийти к идее единого Бога и Бога как духовного Существа, равно как человеческая воля, не достигшая расцвета

своих сил, неизбежно найдет идею единого Бога слишком ошеломляющей, а Бога как чисто духовное Существо слишком далеким. Политеизм и идолопоклонство мы находим у древних повсеместно; пантеизм же представлял собой уход от истины в другом направлении. Нравственное растрепанье естественным образом сказалось и на религии. Эротические культы не могли не сделаться чудовищными: падшее человеческое естество приходит в слишком большое возбуждение от секса, чтобы ему можно было доверить участие в сексуальных ритуалах. Равным образом, падшее человеческое естество не могло удержаться под контролем и кровавые ритуалы: принесение в жертву животных наводило на мысль о человеческих жертвоприношениях, которые неминуемо вырастали до масштаба гекатомб. И если это было проявлением отклонения через избыток, то оставалась и возможность отклонения через недостаток, т. е. сведение религии к выхолощенному ритуалу без любви, святости или ощущения нравственных обязанностей, в котором оставалось только умилоствление богов и рутина умилоствления.

Св. Писание недвусмысленно указывает, что дьявол сыграл значительную роль в деформировании религиозного чувства. Пророк Варух говорит евреям, что вавилонское пленение — это наказание от Господа за то, что они поклонялись ложным богам: "Ибо вы раздражили Сотворившего

вас, принося жертвы бесам, а не Богу" (Вар 4,7). Также и св. ап. Павел, советуя христианам не есть идоложертвенного мяса, ясно говорит, что запрет связан не с тем, что приносимое в жертву идолам есть нечто святое, или что сами идолы есть нечто святое, но с тем, что "язычники приносят жертву бесам, а не Богу. А я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами" (1 Кор 10,20). В самой худшей из религий мы можем увидеть следы того доброго, что вульгаризируется ею: где-то под покровом вульгарности сокрыта базисная по сути своей добрая реальность. Дьявол предпочитает работать с развращенной реальностью: в ней он находит нечто большее, чем в пустых вымыслах. Языческая религия предоставляла ему широкое поле деятельности. Какую пользу для себя он извлек из нее, мы можем видеть на примере мрачного отрывка из книги Премудрости: "И это было соблазном для людей, потому что они, покаясь или несчастью, или тиранству, несообщаемое Имя прилагали к камням и деревьям. Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой тьме невежества, такое великое зло называют миром. Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытые тайны, или заимствованные от чужих обычаев неистовые пиршества, они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодеянием обижает. Всеми же без различия обладают кровь и убий-

ство, хищение и коварство, растрение, вероломство, мятеж, клятвopеступление, расхищение имуществ, забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство. Служение идолам, недостойным именованя, есть начало, и причина, и цель всякого зла" (Прем 14, 21-27).

Язычество было поистине дьявольским карнавалом. Однако религия не исчезла и, более того, история религии не представляет собой историю все возрастающего разложения. Безусловно, была деградация, но было и возрождение. В эпоху от Адама до рождения Христа мы видим то одну, то другую часть языческого мира, но мы не видим ни одной из них в непрерывном развитии, а о большей части языческого мира мы вообще ничего не знаем. Поэтому мы не можем представить себе, каков был ритм деградации и возрождения; однако в целом язычество поражает нас своей непотопляемостью и даже некоторым прогрессом. Об этом, насколько можно судить, свидетельствует история, и этого нам следовало ожидать. Ибо всякий язычник создан по образу и подобию Божью и Бог любил их всех. Они все пали в Адаме, но искупление предназначалось и для них. Провидение Божие не оставляло их и в те столь отдаленные времена. Куда бы мы ни бросили взор в пространстве и во времени, мы видим людей, призывающих Бога; странно было бы, если бы Бог не отвечал им ничего.

Как именно действовало божественное провидение, мы не знаем. Св. Иоанн Богослов пишет в первой главе своего евангелия, что Слово, Которое есть Бог, "просвещает каждого человека, грядущего в мир", поэтому кроме сверхъестественного просвещения души благодатью, которое, как мы видели, приписывается Третьему Лицу Пресвятой Троицы, существует просвещение каждой человеческой души, которое приписывается Второму Лицу Пресвятой Троицы. Св. Ириней Лионский, который хорошо знал язычество — он жил среди язычников Малой Азии, Италии и Галлии — пишет: "Один и тот же Бог Отец и Его вечное Слово с самого начала и во всякое время были близки к человеческому роду и приступали к человеку многими путями и многоразличными действиями вспомоществующей благодати".

Характерной чертой этого периода, как и всех других периодов, является желание человека обрести Бога (увы, не единственное желание человека и не всегда самое сильное, а у некоторых людей и вовсе отсутствующее) и любовь Бога к человеку. Учитывая это, мы можем ожидать найти то, что мы в действительности находим. Наряду со всевозможными фантастическими извращениями, обусловленными слабостью разума и воли человека, имелись и истинные ценности, которые мы находим во всех уголках языческого мира и которые предвосхищают христианское откровение. Некоторые элементы истинных отно-

шений Бога к человеку и человека к Богу мы находим во всех религиях; более того, нет ни одного элемента этих истинных отношений, который не был бы обнаружен хотя бы в некоторых религиях.

(2) Избрание Богом евреев

Но в Божием плане восстановления всего человечества особую роль должен был сыграть единственный народ, а именно евреи, и из-за этого Бог поставил их в особые отношения с Собой. История этих отношений изложена в 46 книгах Ветхого Завета, на которые я уже достаточно много ссылался. Они представляют собой священные книги евреев и образуют свод религиозных текстов, не имеющих себе подобных во всем мире. Эти тексты покрывают целый период от сотворения Адама до времени, непосредственно предвещающего пришествие Христа; но в них повествуется, главным образом, об избрании Богом евреев и о том, что из этого впоследствии произошло. Церковь, которую основал Христос, учит, что эти книги были написаны людьми по божественному вдохновению — вдохновение состояло в том, что Бог так просветил разум и укрепил волю авторов, что они писали именно то, что желал Бог. Таким образом, эти книги поистине имеют Бога своим главным автором. Вот почему аргументы, касающиеся того, когда и кем были написаны эти книги, не влияют на восприятие нами того учения,

которое в них содержится: авторитет этих книг основывается не на человеческом авторстве, но на вере в Бога, Который вдохновил авторов.

Особые отношения избранного народа с Богом начинаются в определенное время и в определенном месте; время — приблизительно 2000 г. до н.э., место — город Харран в Ханаанской долине. Сюда переселился из халдейского города Ур некто Аврам со своим отцом и своими братьями. И Бог сказал Авраму: "Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будешь ты в благословение. Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные" (Быт 12,2-3). В годы, которые последовали за этим событием, Бог многократно повторял Авраму Свои обещания, но лишь спустя 25 лет был заключен великий завет, который соделал евреев народом Божиим: "Бог продолжал говорить с ним и сказал: Аз есмь. Вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов. И не будешь ты больше называться Аврамом, но будет имя тебе: Авраам, ибо я сделаю тебя отцом множества народов. И весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя. И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя" (Быт 17,3-7). Бог изменил имя Аврама и нарек его Авраамом, что в переводе

де с еврейского означает "отец многих", и дал ему заповедь обрезания "как знак завета".

Итак, Бог выбрал одну семью, которая должна была стать нацией — не только ради нее самой, но для блага всего человечества. Евреи были избраны не только из милости, но и для служения, ради чего-то, что Бог должен был осуществить через них для всего человечества. Это ясно вытекает из самих слов Бога: "В семени твоём благословятся все народы земли" (Быт 22,18).

Обещания эти были повторены младшему сыну Авраама — Исааку (Авраам имел еще одного сына — Измаила — от Агари, служанки Сарры) и младшему сыну Исаака — Иакову (ибо старший сын Исав отрекся от своего первородства). Во всем этом мы видим намек на искупление — все человечество должно обрести благословение в семени Авраама. И вскоре следует намек на Искупителя и даже на время и способ искупления — Иаков, находясь на смертном одре, пророчествует о Том, Кто родится от потомков его четвертого сына — Иуды: "Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка Своего, и к лозе лучшего винограда сына ослицы Своей. Омочит в вине одежду Свою и в крови гроздьев одеяние Свое" (Быт 49,10-11).

К тому времени сыновья Иакова, которому Бог дал новое имя — Израиль, находились в Египте, и

им суждено было находиться там еще в течение четырехсот лет. Заключительные годы этого периода прошли под знаком сильнейшего угнетения евреев египтянами, покуда Бог не вывел евреев из Египта. Исход евреев осуществлялся под предводительством Моисея, которого Сам Бог дал евреям в качестве вождя. Последнее событие, связанное с пребыванием евреев в Египте, было впечатляющим. Ангел Господень посетил дома египтян и в каждом из них умертвил перворожденного; но он проходил мимо жилищ сынов Израилевых, которые помазали косяки дверей кровью агнца, закланного по повелению Божию. И Бог повелел также, чтобы воспоминание об этом прохождении ангела (пасха [песах] — это еврейское слово, означающее прохождение) совершалось ежегодно с принесением в жертву ягненка.

Итак, израильтяне вышли из Египта, пересекли Красное море и оказались в Аравийской пустыне; и там, на горе Синай, был обновлен завет Бога с еврейским народом и был дан Закон. Бог дал евреям через Моисея десять заповедей и, кроме этого, большое количество моральных, ритуальных и юридических предписаний, касающихся всех деталей их жизненного уклада. Были принесены жертвы, и Моисей, "взяв книгу завета", читал ее перед всем народом и народ сказал: "Все, что сказал Господь, сделаем, и будем послушны. И взял Моисей крови, и окропил народ,

говоря: вот кровь завета, который Господь заключил с вами о всех словах сих" (Исх 24,7-8).

Давайте вспомним еще раз, что евреи были избраны потому, что Бог задумал осуществить через них нечто для всего мира. Сущность их миссии состояла в том, что от них должен был родиться Искупитель, который спасет все человечество. Тем временем, они должны были свидетельствовать об истинах, которым угрожало забвение и которые, как казалось, были на самом деле забыты: что существует лишь один Бог и что Бог пошлет Искупителя человечеству.

Отметьте, что евреи не являли какой-то особой природной склонности или рвения к защите этих истин. Монотеизм, к примеру, был для них столь же мало привлекателен, сколь и для моря языческих народов, которое их окружало. Все их инстинкты влекли их к чужим богам и идолам; это влечение было столь сильным, что напоминало влечение алкоголика к спиртным напиткам. Они все время уклонялись к языческим богам, а Бог все время возвращал их на путь истинный. Бог применял для этой цели двоякого рода педагогику: Он позволял их врагам одолевать их, и это должно было служить евреям напоминанием, что они находятся в руках единого Бога и ничего не могут достичь без Него; Он посылал им пророков, которые ясно свидетельствовали о едином Боге и грядущем искуплении. Если евреи находили трудной для себя идею монотеизма, то не легче было

им понять учение об истинном Мессии, или Помазаннике, который должен был прийти, чтобы искупить человечество, и о характере Царства, которое Он должен был основать. Здесь пророки опять выступали в роли учителей народа, и по мере того, как проходили столетия, представления о Мессии и Его Царстве становились детальнее и яснее.

И все же мы рискуем ошибиться, если станем преувеличивать ясность этих представлений. Есть множество мессианских пророчеств, и все они великолепны. Но большинство из них остаются неясными даже для нас, живущих после их осуществления; определенные детали, которые теперь кажутся удивительным образом сбывшимися, тонут в окружающем контексте; их пророческий характер не подчеркивается и поэтому нельзя сказать, чтобы они бросались в глаза читателю. Пророки не рисовали на доске диаграмму, чтобы затем приступить к лекции. В действительности, современное использование слова "пророк" может дать нам ложное представление о пророках Ветхого Завета. В контексте Ветхого Завета пророчествовать означает не предсказывать, но высказываться. Пророки были посланы, главным образом, не для того, чтобы предсказывать будущее, но для того, чтобы высказать важные истины и в их свете судить о настоящем. Вполне естественно, что евреи сочли мораль пророков еще более тяжким бременем для себя, чем монотеизм:

закон наложил на них моральные нормы, более строгие, чем на прочие народы, и евреи ниспали с этой нравственной высоты. Пророки обличали это падение евреев, как они обличали и служение чужим богам. И здесь также они должны были судить настоящее через стандарты вечного.

Но именно потому, что такова была миссия пророков, они много говорили о Том, Кто должен прийти. Мы уже отмечали, что Тот, Кто есть ожидание народов, должен был родиться из колена Иуды. Из Псалмов (см. например Пс 131,11 – Ф. Шид всюду цитирует Библию по Вульгате – И.Л.) мы узнаем, что Мессия должен быть потомком царя Давида (*Juravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eam: De fructu ventris tui ponam super sedem tuam* — «Поклялся Господь Давиду поистине и не отменит клятвы своей: от плода чрева твоего поставлю на престоле твоём»), и это подтверждается словами пророка Исайи (Ис 11,1), что Он будет "отраслью от корня Иессеева" (*virga de radice Jesse*): Иессей был отцом Давида. [Исайя продолжает]: *In die illa radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum ejus gloriosum* (И будет в тот день: корень Иессеев, который стоит как знамение для народов, к Нему обратят свои молитвы язычники, и гроб его будет славным) (Ис 11,10). Здесь нет ясного заявления, что речь идет о Мессии, но апостол Павел воспринимает это как само собой разумеющееся (см. Рим 15,12: *Et rursus*

Isaias ait: Erit radix Jesse, et qui exsurget regere gentes, in eum gentes sperabunt — «И снова Исайя говорит: Будет корень Иессеев и восстанет царствовать над народами, на него народы уповать будут»), и уж, во всяком случае, ни один еврей не сомневался в том, что Мессия произойдет из рода Давидова.

В седьмой главе книги пророка Исайи мы читаем: "Се, Дева примет во чреве и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил" (Ис 7,14). Из евангелия от Матфея (Мф 1,23) мы узнаем, что это было пророчество о девственном зачатии Христа; но из непосредственного контекста можно было заключить, что пророчество относилось к событию, ожидаемому в немедленном будущем и описывавшемуся как уже осуществившееся в 8 главе той же книги пророка Исайи. В свете нашего нового знания мы можем перечитать 8 главу и убедиться, что хотя и есть некая видимость исполнения пророчества в том-то и том-то, все же речь идет о событии более значительном: язык фрагмента Ис 7,14 является непропорционально величественным для описываемого в главе 8 эпизода.

Пятая глава книги пророка Михея сообщает нам о том, что Мессия должен родиться в Вифлееме: "И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение от начала, от дней вечных... И станет Он, и будет пасти в силе Господ-

ней, в величии имени Господа Бога Своего... И в Нем будет наш мир" (Мих 5,2-5).

Есть и другие подробности, которые мы видим исполнившимися, но которые мало что могли значить для своих первоначальных слушателей. Так, пророк Захария пишет: "Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной" (Зах. 9,9).

Детали, подобные тем, что мы только что рассмотрели, а именно, что Мессия произойдет из колена Иудина, из рода Давида, родится от Девы в Вифлееме — не суть главные вещи, которые нужно сказать о Нем. Две вещи, гораздо более значимые, это Он Сам и Его миссия. О том и о другом имеются пророчества более полные и ясные.

Что касается ответа на вопрос: "Кто Он?" — то имеется центральное направление учения пророков, описывающее Его как победителя, и два параллельных направления: одно, показывающее Его более, нежели человеком, и другое, показывающее Его совсем не победителем. Создается впечатление, что евреи сконцентрировались на центральной теме и мало обращали внимания на все остальное. Однако оставшиеся два направления имели такое огромное значение, что упускающий их из виду, можно сказать, практически совсем не знает Его.

То, что Он был больше, чем человек, а не просто величайший из людей, мы должны неустанно подчеркивать. Мы уже ознакомились с фрагментом из книги пророка Михея, где были такие слова: "Его происхождение от начала, от дней вечных" (*Egressus ejus ab initio, a diebus aeternitatis*). Ту же самую истину мы находим сформулированной в Пс 109: "Прежде денницы Я родил Тебя". Но не только Своим предсуществованием Мессия отличается от всех прочих людей и является большим, чем просто человек. Намеки на это рассыпаны повсюду, например, в предположении, что Он будет сыном Божиим особым образом (трудно представить себе, что речь в то время могла идти о чем-то большем, чем намеки, ибо истина о Божественности Мессии не могла быть прямо сообщена народу, который не знал учения о Троице).

Обратная сторона медали — это обилие еще более ясных пророчеств о том, что Мессия будет беден и подвергаться страданиям. Наиболее известные пророчества об этом содержатся в 21 псалме и в 53 главе книги пророка Исайи. Этот псалом и эту главу следует прочесть с особой тщательностью. Вот несколько фрагментов из 53 главы, подытоживающих вышесказанное:

"Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни" (Ис 53,3);

"Как овца веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен" (Ис 53,7);

"Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное" (Ис 53,10).

Сказать, что евреи проигнорировали большую часть всего этого, совсем не значит обвинить их в какой-то необыкновенной порочности. Утверждение о предсуществовании Мессии, например, было трудно примирить с очевидным предсказанием о том, что он будет потомком Давида: создается впечатление, что евреи, столкнувшись с двумя труднопримиримыми элементами, просто пошли в интеллектуальном плане по пути наименьшего сопротивления, сконцентрировавшись на более ясной стороне пророчеств и отбросив более таинственную. Равным образом, трудно увидеть, как что-либо (за исключением того, что в действительности произошло с Господом нашим Иисусом Христом) могло бы осуществить одновременно пророчества о страдании и о славе Мессии: не имея ключа (которым является Иисус Христос), евреи ограничились тем, что казалось им наиболее очевидным.

Но если их интеллект следовал по пути наименьшего сопротивления в создании образа Мессии, то их воля, казалось, следовала по пути наибольшего удовольствия в том, что касалось представления о Царстве Мессии. Они представляли это Царство как царство евреев, в котором языч-

ники, если они вообще войдут в него, будут занимать весьма подчиненное место; и, конечно, они рассматривали это Царство как земное, а не как небесное. Впрочем, пророки, при правильном их прочтении, давали основание и для другого представления о Царстве Мессии.

Так, они утверждали, что Мессия придет для просвещения язычников и что язычники разделят радости Царства Мессии. Когда псалмопевец говорит, что "в Нем (Мессии) благословятся все племена земные, все народы восхвалят Его", — он просто повторяет то, что сказал Бог Аврааму в первом из обетований. Исайя не только вторит в этом вопросе псалмопевцу, но и указывает на то, что могут быть евреи, изгнанные из Царства, и язычники, в него допущенные. Так, св. ап. Павел (Рим 10,20) обращает наше внимание на разницу между тем, что Бог устами пророка Исаи говорит язычникам ("Никогда не искавшие Меня нашли Меня: Я соделал Себя известным для тех, кто никогда не вопрошал обо Мне"), и тем, что Бог устами того же пророка говорит евреям ("Весь день простираю Я руки к народу непослушному и упорному"). Если мы узнаём от пророков, что язычники должны получить место, и притом почетное, в Царстве Мессии, то апостолу Павлу предстояло открыто высказать глубочайшую тайну о полном равенстве евреев и язычников в Царстве Мессии, тайну Христа, "которая не была известна ни одному человеку в прошлом... что че-

рез проповедь Евангелия язычники получают то же наследие и становятся частью того же тела, чтобы разделить то же божественное обетование в Иисусе Христе" (Еф 3,5-6).

Таким образом, все, кто принадлежит Христу, являются семенем Авраамовым и поэтому обетования Царства адресованы и нам. Но что это за Царство? Евреи, как мы видели, ожидали земного царства. Нельзя сказать, что пророки четко и определенно противоречили этим чаяниям, но в их учении содержится многое, что должно сделать идею чисто земного Царства невозможным и даже нежелательным. Так, пророк Иезекииль пишет: "И возьму вас из народов, и соберу вас из всех стран, и приведу вас в землю вашу. И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших, и от всех идолов ваших очищу вас. И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и исторгну из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное (Иез. 36,24-26). И у пророка Захарии мы читаем: "И Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли... И спасет их Господь Бог в тот день, как овец, народ Свой; ибо, подобно драгоценным камням в венце, они воссияют в земле Его" (Зах. 9,10-16).

Действительно, нам, читающим книги пророков сейчас, достаточно очевидно, что каждый фрагмент требует духовного толкования, даже в тех случаях, когда речь идет о священстве и жерт-

воприношениях, предписания о которых Израиль скрупулезнейшим образом соблюдал. Даже еврейское священство и еврейские жертвоприношения были лишь прообразами и подготовкой к чему-то, что таинственным образом превзойдет их. Мессия должен быть "священником вовек по чину Мелхиседека" (Пс 109,4) — это странные слова, поскольку Мелхиседек, вынесший хлеб и вино, чтобы благословить Авраама, даже не был евреем. То, что сказано о священстве, говорится и о жертвоприношениях: "Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить жертву имени Моему, чистое приношение; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф" (Мал 1,11).

Все в Израиле было приуготовительным, все ожидало завершения. Закон, данный от Бога Моисею, не был окончательным. Он был подготовкой: трудной и тяжелой подготовкой; еще не зрелостью, но великолепным воспитателем зрелости.

(3) Полнота времени

Зрелость наступила. Посмотрите, что говорит св. ап. Павел в послании к Галатам: "Так и мы, пока были детьми, были поработаны вещественным началом мира; но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего Единородного, Который родился от Жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить

усыновление" (Гал 4,3-5). Мы уже говорили, что момент достижения человечеством зрелости был известен Богу, даже если он и не очень ясен для нас. Хотя было бы абсурдно претендовать в таком вопросе на достоверность, но нам кажется, что к моменту прихода Христа закон дал евреям все, что он мог дать. Наставленные в законе и обтесанные своими врагами, евреи в то время достигли высшей точки своего развития — их достижение было скромным в свете тех возможностей, которые предстояло явить Христу, но великолепным в сравнении с тем, что можно было обнаружить в других местах. Они, наконец, преодолели свои многовековые искушения, склонявшие их к многобожью и идолослужению: после возвращения из вавилонского плена эти искушения как будто уже не смущали их. Оказавшись под властью римлян (с 63 г. до н.э.), они отчаянно сопротивлялись введению культа идолов. Они твердо держались веры в единого истинного Бога и тщательным образом соблюдали все ритуальные предписания Моисеева закона; и хотя нравственные предписания им было труднее соблюдать, они все же признавали их и каялись в своих грехах. Не представляет труда усмотреть здесь недостатки, например, в непропорционально строгом соблюдении внешних предписаний и неспособности понять, что решающим является внутреннее состояние человека. Но все же еврейская религия во времена Христа была величественным явлением,

и святость, наличествовавшая в лучших представителях еврейства, показывала, как пригодна была эта религия для того завершения, к которому должен был привести ее Христос. Закон, — говорит св. ап. Павел, — являлся педагогом (это слово здесь обозначает не учителя, но раба, который водил детей в школу); школа же, в которую закон вел евреев, был Христос.

Но подготовка касалась не одних евреев, и полнота времен не исчерпывалась достижением евреями зрелости. Для язычников это также была полнота времен. История человеческого рода представляет собой целостное повествование, а не собрание отдельных новелл, не связанных друг с другом. История человечества, — говорит св. Августин, — подобна истории одного человека. Человечество пало в Адаме, человечество должно быть искуплено; между этими двумя событиями человечество должно было подготовиться к искуплению. Мы не можем утверждать, что видим языческий мир с той же ясностью, с какой созерцал его Бог. Но даже в том, что мы можем видеть, имеются, по крайней мере, намеки на педагогическую работу, которую проделал Бог с язычниками и которая шла (хотя и на более низком уровне) параллельно той, что была Им проделана с евреями. Если евреи оказались лучше подготовлены в одном отношении, то язычники были лучше подготовлены в другом. Бог не дал им непосредственного откровения, подобного Моисееву зако-

ну, но естественный закон был, тем не менее, записан в их сердцах. Провидение Божие распространялось и на язычников. Он не посылал им пророков, подобных тем, которых Он посылал Израилю, но и язычники имели великих религиозных учителей и переживали великие религиозные движения; и нельзя сказать, чтобы Бог не принимал во всем этом никакого участия. Действительно, трудно понять, как, в противном случае, религия под комбинированным воздействием человеческой слабости и разрушительного искусства дьявола выжила бы вообще, в то время как на самом деле общий религиозный уровень языческого мира был определенно выше ко времени пришествия Христа, чем за две тысячи лет до этого, когда Бог заключал завет с Авраамом.

Но продолжающееся осуществление божественного провидения по отношению к язычникам, о чем с определенностью свидетельствует внимательное изучение языческого мира, является также и фактом, о котором говорится в св. Писании. Св. Иоанн Богослов в первой главе своего Евангелия пишет о Втором Лице Пресвятой Троицы как об истинном свете, "просвещающем каждого человека, грядущего в мир". Св. ап. Павел заявляет весьма однозначно, что "познание Бога ясно для их разума; Бог Сам сделал это ясным для них: от сотворения мира люди могли узнать о Его невидимом естестве, Его вечной власти и Божестве через рассматривание творений" (Рим 1,19-20).

Но познание Бога не сводится только к способности интеллекта делать заключения на основании наблюдения видимой вселенной: "Ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дела закона написаны у них в сердце, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую" (Рим 2,14-15).

Таким образом, язычники имели закон, являвшийся им волю Божию, но не дополненный, как у евреев, письменным откровением. Подобным образом, язычники имели и религиозных учителей — не пророков, вдохновленных Богом, но людей, искавших истину и служивших истине, по крайней мере, в смысле улучшения пропорции истины к заблуждению. Приблизительно за пять столетий до Христа евреи, как мы говорили выше, вернулись из вавилонского плена, освободившись раз и навсегда от привязанности к чужим богам. Примерно в то же самое время имело место религиозное возрождение во всем языческом мире. Зороастр в Персии подошел ближе к монотеизму, чем, быть может, любой другой из основателей религий вне главного потока божественного откровения; Гаутама Будда в Индии, Конфуций и Лао-Цзы в Китае создали религиозно-философские системы, основанные на великих истинах, благодаря которым, люди могли гораздо больше приобрести, нежели потерять, несмотря

на примеси заблуждений и всевозможные пробелы в этих системах. Спустя пару столетий греческие философы — Сократ, Платон, Аристотель — проделали замечательную интеллектуальную работу по исследованию сущности вещей и причины их возникновения, работу, которая побудила св. Иустина Мученика назвать их "христианами до Христа". Что касается более поздних религиозно-философских движений, таких как стоицизм, неопифагореизм и т.п., мы можем повторить то, что мы уже сказали о религиозном возрождении VI в. до н.э., а именно, что, несмотря на всевозможные заблуждения, они представляли собой в некотором роде движение вверх. В сравнении с христианством они кажутся весьма несовершенными, но если их сравнить с тем, что в действительности их окружало, мы легко сможем увидеть, что они сыграли провиденциальную роль в приготовлении людей к принятию христианства. Здесь действовало и множество других факторов. Римское право распространило законность и порядок на большую территорию, чем какое-либо светское право до него. Евреи были рассеяны повсюду, как в пределах, так и за пределами Римской империи, и некоторые истины иудаизма распространились среди языческого окружения.

Все это справедливо, и все же обзор общего состояния языческого мира мог бы привести нас к ощущению, что все наблюдавшиеся в нем движения вверх представляли собой лишь маленькие

островки в окружавшем их океане беззакония. Достаточно вчитаться в выразительное описание тогдашних языческих нравов, сделанное св. ап. Павлом в 1 главе послания к Римлянам (описание более мрачное, чем даже цитированный уже нами ранее фрагмент из книги Премудрости):

"Они... называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся; за это и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца [...] Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы".

В каком смысле мы можем говорить о полноте времен для таких людей? Как мы можем почувствовать, что и они тоже в каком-то смысле сделались готовы? Конечно, мы не можем знать об этом наверняка, однако определенные варианты ответа бросаются в глаза. У лучших из язычников с особой отчетливостью (у обычных язычников не столь отчетливо) возросло презрение к детским сказкам о богах и разочарование в мистериях; философия, которая столь много обещала за четыре столетия до этого, пришла в состояние застоя и явно не могла ничего дать им; наслаждения плоти требовали от них все больше и больше душевных и физических сил и приносили все меньше и меньше радости. Отчаяние сквозило во всем, а отчаяние есть тоже определенная разновидность зрелости или, по крайней мере, последний шаг на пути к зрелости. Поэтому не будет чресчур смелым считать, что евреи и язычники, долженствующие играть определенные, хотя и различные роли в момент пришествия Мессии, были подготовлены Богом, пусть и различным образом. Израиль должен был получить учение Христа и передать его языческому миру; языческий мир должен был принять это учение от Израиля. Израиль был подготовлен принять новый импульс, потому что закон Моисеев сделал много для этой подготовки: закон привел евреев так далеко, как это было возможно, привел их с просвещенным разумом, закаленной волей и исполненными

надежды, т. е. готовыми принять грядущее. Если подготовка Израиля заключалась в укреплении надежды и жизненных сил, то языческий мир подготавливался через утрату жизненных сил и разочарование во всем. Евреи познали славу Божию, а язычники — тщету всего остального. Духовная энергия Израиля требовала новых отношений с Богом: она искала выхода. Духовное оскудение язычества требовало нового вливания жизненных сил: оно нуждалось в энергии извне. Для евреев и для язычников это была полнота времен. Христос пришел, чтобы все было восстановлено в Нем.

Глава 16

МИССИЯ ХРИСТА

(1) Воплощение

Отметьте, что полнота времен, со всеми таинственными духовными резонансами, о которых говорит это понятие, в действительности имела место во времени. Она принадлежит истории. Она указана нам даже с некоторой точностью. Полнота времен наступила в правление Августа, который, победив Марка Аврелия и его союзницу Клеопатру, правил с 27 г. до н.э. по 14 г. н.э. и из древней Римской республики с завоеванными ею

территориями создал Римскую империю, которой суждено было стать столь тесно связанной с Царством Христа на земле. Св. евангелист Лука сообщает нам, что Август повелел провести перепись по всей империи: как результат, некто Иосиф "из рода Давидова", плотник, отправился из Назарета Галилейского, чтобы пройти перепись в городе Давидовом — Вифлееме Иудейском. С ним была его жена Мария, также из рода Давидова, являвшаяся девственницей и собиравшаяся оставаться девственницей навсегда. И в Вифлееме Она чудесным образом родила Иисуса, Который был Христом, помазанником, ожиданием народов.

Для этого наивысшего служения, к которому когда-либо призывался человек, Бог приготовил Марию особенно тщательно. Ее собственное зачатие в утробе Анны, ее матери, произошло обычным, естественным путем. Но в догмате о непорочном зачатии Церковь учит, что с момента зачатия в утробе Анны душа Марии обладала (действием Пресвятой Троицы) освящающей благодатью: поэтому души Марии не коснулся первородный грех и его последствия. В течение всей своей жизни Мария была, действием той же Пресвятой Троицы, сохранена от всякого личного греха. Она была обручена Иосифу, слава которого в глазах Церкви Божией все время возрастала, хотя история не сохранила нам ни единого его слова.

В то время, когда Дева Мария была помолвлена с Иосифом, Бог, как повествует евангелист

Лука, послал архангела Гавриила в Назарет, где в то время жила Мария. И Гавриил приветствовал ее: "Радуйся, благодати полная, Господь с тобою; благословенна Ты между женами".

Затем последовало его послание: "Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога, и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца".

Мария сказала ангелу: "Как будет это, когда Я мужа не знаю?"

Ангел отвечал: "Дух Святый найдет на Тебя и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим".

Так она зачала. А к Иосифу, сильно смущенному, явился во сне ангел и сказал: "Иосиф, сын Давидов! Не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святого; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их".

И вот Иисус родился в Вифлееме: и сорок дней спустя Симеон, по вдохновению Божию, возвеличивает Его как "свет, который даст откровение язычникам, и славу народа Божия, Израиля". О первых тридцати годах Его жизни мы не знаем практически ничего. Будучи предупрежден, что Ирод ищет убить новорожденного Мессию, Иосиф бежал с Марией и младенцем Иисусом в Египет;

Ирод умирает (в 4 г. до н.э.) и святое семейство возвращается в Назарет. Когда Иисусу было 12 лет, имел место любопытный эпизод (к которому мы еще вернемся), когда Мария и Иосиф потеряли Его в пути и затем нашли Его в храме. Помимо этого эпизода, нам ничего не известно о жизни Иисуса до достижения Им тридцатилетнего возраста.

Здесь снова св. евангелист Лука дает довольно точную датировку событий. Согласно евангелисту Луке, в 15-й год правления преемника Августа Тиверия (который царствовал с 14 по 37 г. н.э.) Иоанн Креститель обходил область Иорданскую, крестя, проповедуя и свидетельствуя о скором появлении Мессии. К нему приходит Иисус, и Иоанн восклицает: "Вот Агнец Божий, вот Тот, Кто возьмет на Себя грехи мира". От этого события мы можем отсчитывать три года общественной жизни нашего Господа, оканчивающиеся Его смертью на кресте. На третий день после смерти Он воскрес и через сорок дней после Воскресения вознесся на небеса. Эти события в основных чертах известны всем христианам. Мы лишь хотим понять их смысл.

(2) Цель пришествия Христа

С этой целью мы должны рассмотреть вопрос, для чего в действительности наш Господь пришел в мир. Если бы Вы воспользовались советом, дан-

ным в первой части этой книги, Вы бы специально искали в евангелиях указания о цели прихода Христа. Архангел Гавриил, благовествовавший Его рождение Пресвятой Деве Марии, сказал ей, что Он получит имя Иисус, что означает "Спаситель", и что Он будет царствовать вовеки и Его царству не будет конца (Лк 1,31-34). Ангел, явившийся Иосифу, уточнил смысл слова "Спаситель": "Он спасет людей Своих от грехов их". Иоанн Креститель, посланный от Бога, чтобы подготовить народ к пришествию Христа, сказал об Иисусе: "Вот Агнец Божий, Вот Тот, Кто возьмет на Себя (изгладит) грех мира" (Ин 2,29).

Вторая фраза повторяет то, что мы уже знаем, а именно, что Он пришел спасать, спасать от греха, и, используя слово "агнец", указывает, что Он будет принесен в жертву.

Наш Господь Сам говорит неоднократно о том, зачем Он пришел. Некоторые из Его слов характеризуют не столько саму цель, сколько определенный результат Его миссии: "Не думайте, что Я пришел принести мир на землю. Не мир пришел Я принести, но меч" (Мф 10, 34); или: "На суд пришел Я в этот мир, чтобы слепые видели, а видящие стали слепы" (Ин 9,39); или: "Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!" (Лк 12,49).

Но мы, прежде всего, должны сконцентрироваться на непосредственных заявлениях о цели Его пришествия.

Закхею, начальнику мытарей, Он сказал: "Сын Человеческий пришел взыскать и найти погибшее" (Лк 19,10).

Сравните это с тем, что Он ранее сказал Никодиму: "Как Моисей вознес змею в пустыне, так должно быть вознесу Сыну Человеческому, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную". За этим следуют слова, которые можно истолковать как продолжение беседы Иисуса с Никодимом или как комментарий самого евангелиста: "Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, чтобы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную. Бог послал Сына Своего не для того, чтобы судить мир, но чтобы мир был спасен через Него" (Ин 3, 14-17).

Римскому прокуратору Пилату Иисус сказал: "Я для того родился и пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине" (Ин 18,37).

Книжникам и фарисеям Он сказал: "Я пришел призвать грешников к покаянию" (Лк 5,32).

Он послал Своих апостолов "проповедовать Царствие Божие" (Лк 9,2) и совершать чудеса в подтверждение подлинности Своей миссии.

Апостолам, разгневавшимся на Иакова и Иоанна за то, что те искали первых мест в Его Царстве, Он сказал: "Сын Человеческий пришел не для того, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать жизнь за спасение многих" (Мф 20,28).

Опять же, обращаясь к фарисеям, Он сказал: "Я пришел, чтобы имели жизнь и имели с избытком" (Ин 10,10).

Эти тексты охватывают то, что Он говорил непосредственно о цели Своего прихода в мир. Отметим, что то, что Он говорит о Самом Себе — это просто продолжение и развитие того, что было уже сказано о Нем — Он должен спасти, спасти от греха, основать Царство. Намек, заключающийся в использовании Иоанном Крестителем слова "агнец", теперь расшифрован: Иисус должен отдать Свою жизнь за спасение многих; затем имеются утверждения об истине, о реальности вещей; наконец, уточняется, что именно следует спасать: Он должен был спасти мир, который погиб, человечество, стоящее на краю гибели. Дано лишь более ясное учение о том, в чем будет заключаться спасение: спасение будет жизнью, более глубокой жизнью, вечной жизнью и, как мы увидим из других вещей, которые Он сказал, жизнью в единении с Богом в качестве сынов Божиих. Но в действительности на каждый элемент этого краткого изложения цели Его прихода в мир будет пролито больше света с помощью всей полноты Его учения.

Это было задачей св. ап. Павла. Он более полно и подробно, чем кто-либо, анализировал цель прихода нашего Господа. Можно составить длинный список всего того, что он сказал по этому вопросу; большая часть из этих высказываний бу-

дет процитирована позднее. Он использует большое количество различных терминов, чтобы описать то дело, которое осуществил наш Господь, потому что то, что Он сделал, было столь же многосторонне, как многосторонни духовные потребности человека и многосторонен тот вред, который мы понесли в результате грехопадения Адама; тот или иной термин является более подходящим в зависимости от конкретного результата дела, осуществленного нашим Господом, о котором пишет св. ап. Павел. Здесь мы можем отметить три термина, которые ап. Павел использует снова и снова: "искупление", что дословно означает уплату цены за что-то потерянное, т. е. нечто эквивалентное "выкупу"; "примирение", что означает восстановление хороших отношений, внесение гармонии туда, где до этого царило несогласие; и "оправдание", что означает, что нам дана та естественная и сверхъестественная праведность, которую Бог определил для нас и которая представляет собой результат нашего примирения с Богом.

Как пример использования слова "искупление" можно привести следующие слова: "В Сыне Божием, в Его крови мы имеем искупление, которое освобождает нас от наших грехов" (Кол 1,14).

Слово "примирение" мы находим в следующих фразах: "Будучи врагами Божиими, мы примирились с Ним смертью Сына Его" (Рим 5,10); "Бог через Христа примирил нас с Собою и сподобил

нас быть служителями Его примирения с другими; потому что Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения" (2 Кор 5,18-19).

Слово "оправдание" употребляется в следующем контексте: "Мы нашли оправдание через кровь Его" (Рим 5,9); "Итак, оправданные Его благодатью, мы сделались наследниками с надеждой вечной жизни" (Тит. 3,7).

В послании к Римлянам св. ап. Павел упоминает о всех трех результатах миссии Христа: "Оправдание приходит к нам как свободный дар Его благодати, через наше искупление во Христе Иисусе, Которого Бог предложил как жертву примирения через веру, искупив нас кровью Его" (Рим 3,24).

Новое отношение к Богу, которое примирение дает нам — это быть сынами Божиими по усыновлению, разделяя наследие Христа: "Дух, который вы приняли, не есть дух рабства, чтобы вы по-прежнему пребывали в страхе, но дух усыновления, которым мы взываем: "Авва, Отче!" (Рим 8,14-15).

Если бы нам не надо было идти дальше в выяснении смысла миссии Господа нашего Иисуса Христа, мы все же имели бы достаточно оснований рассматривать Его как нашу единственную надежду. Если бы мы никогда не слышали о первородном грехе (или не верили в него), мы все равно сознавали бы нашу собственную грехов-

ность и потребность в очищении; даже если бы мы не знали ничего о прошлом, один лишь взгляд на окружающий нас мир поведал бы нам о насущной необходимости искупления. Зная о том, что происходит вокруг нас, мы не нуждаемся в особенно глубоком богословии, чтобы понять, что в Господе нашем Иисусе Христе спасение для нас и для всех людей. Миллионы нашли Его, и миллионы еще найдут Его. Тем не менее, возможны глубины и глубины в нашем понимании, и богословие способно открыть нам их. Есть огромное преимущество в том, чтобы увидеть все детали взаимоотношений между нуждами человека и делом, осуществленным Христом. Для достижения цели данного исследования — получить хоть какое-то понимание того, что такое жизнь — это совершенно необходимо.

(3) Как Богочеловек мог осуществить удовлетворение и восстановление?

Слова св. ап. Павла: примирение, искупление и оправдание — это фундаментальный способ выражения того, ради чего пришел Господь наш Иисус Христос; ибо они указывают пути, по которым одно-единственное Его действие разрешило двоякую проблему, поставленную одним-единственным действием Адама.

Как мы видели, человечество утратило свое единство с Богом, и наш Господь осуществил дело воссоединения или примирения, восстановления

человека в его сыновстве. В восстановленном сыновстве наличествует правильное отношение человека к Богу, которое св. ап. Павел называет "оправданием". Но также и все человечество своим грехом сделало себя должником перед лицом справедливости Божией, и Христос уплатил долг: ибо Он принес Богу действие, которое искупило, уравнило, компенсировало то действие, которым человечество противопоставило себя Богу. В этом основной смысл слова "искупление", которое дословно означает выкуп чего-либо ранее принадлежавшего, в т. ч. выкуп человека, попавшего в плен. Эту метафору, впрочем, не следует доводить до логического конца: Бог не был тюремщиком, удерживающим человека в плену, пока Христос не заплатит выкуп; напротив, не Бог удерживал человека в плену, но грех, и целью искупления было не увести людей от Бога, но связать их с Ним живительным союзом. И все же мы не можем избавиться от реального ощущения уплаченной цены: нечто требовалось от человека в качестве предварительного условия восстановления единства, и Христос дал это нам Своей смертью. Поэтому св. ап. Павел мог сказать: "Вы куплены дорогой ценой" (1 Кор 6,20); и св. ап. Петр имел основания писать в своем соборном послании: "Вы были искуплены не тленным серебром или золотом... но драгоценной кровью Христа, непорочного и чистого агнца" (1 Петр 1, 18-19).

Таким образом, мы имеем два элемента в деле, которое осуществил наш Господь. Он принес удовлетворение за грехи людей и Он заслужил для людей новую жизнь сынов Божиих, примирившихся со своим Отцом. Слово "искупление", в своем буквальном значении применимое особым образом к удовлетворению за грех, обычно используется также для обозначения всей восстановительной работы, совершенной Христом, включая примирение и оправдание. "Искупить" означает "выкупить", и если просто "купить" указывает на удовлетворение, то приставка "вы" указывает на восстановление. Важно отметить, что когда мы используем слово "искупление" для обозначения всего дела Христа по восстановлению человечества, мы должны иметь в виду, что здесь наличествуют два элемента. Тридентский собор (сессия VI, канон 7) учит, что наш Господь через великую любовь, которой Он возлюбил нас, Своими страданиями на кресте заслужил оправдание для нас и принес за нас удовлетворение Богу.

Отметьте снова, что речь, в первую очередь, идет не об искуплении отдельных людей, но об искуплении человеческого рода. Как мы видели, св. Иоанн Креститель говорит о нашем Господе как о берущем на Себя грех мира: не грехи, а грех. Это значит, что был грех мира, который являлся фоном, на который были нанесены все прочие грехи. Грех мира состоял в разрыве отношений между человечеством и Богом, и этот грех мешал че-

ловеку обрести божественное усыновление. Христос исцелил этот разрыв. Вот, прежде всего, почему Он есть Спаситель человечества. Отдельно взятый человек не нуждается в наличии собственных грехов, чтобы иметь Христа своим Спасителем: ребенок, который умирает сразу после крещения, не совершив еще ни одного личного греха, все же имеет Христа своим Спасителем, потому что принимает участие в благих последствиях того действия, которым Христос примирил с Богом человеческий род; Пресвятая Богородица, Мать Христа, имевшая благодать в своей душе с первого момента своего существования, все же по праву называла Христа своим Спасителем, не только потому, что Он спас Ее от греха, но и потому что Он спас род Адама, коего безгрешным представителем Она являлась.

То, что пришел сделать наш Господь, а именно. восстановить разорванные отношения, должно быть для нас самым важным, если мы вообще хотим понять смысл Его миссии. Мы уже видели из евангелий, что Христос есть Бог. Св. ап. Павел говорит об этом столь же ясно: "В Христе пребывает вся полнота Божества телесно" (Кол 2,9). Мы видели также, что Христос, будучи Богом, является также Человеком. В начале Евангелия от Иоанна говорится, что Слово, которое было Богом, стало плотью; опять же, св. ап. Павел свидетельствует о том же: "Его естество было от начала божественным, и Он не почтал хищением быть рав-

ным Богу. Но Он уничижил Самого Себя, приняв естество раба, и по виду стал как человек; а затем Он умалил Свое достоинство, приняв послушание, которое привело Его к смерти на кресте" (Флп 2,6-9).

Воплощение было ответом Бога на двойную проблему, стоящую перед человечеством. Второе Лицо Пресвятой Троицы, Бог Сын, стал человеком, т. е. принял человеческую природу и сделал ее Своей собственной; и в этой природе принес Богу жертву, которая перевесила грех человечества и заслужила сверхъестественное восстановление человека; таким образом, Адамово преступление было искуплено, разрыв, который оно произвело между Богом и человеком, был исцелен, так что Бог и человек смогли снова достичь единства, и человека удалось вернуть от рабства к сыновству.

Чтобы понять, как всеобъемлюще решает Боговоплощение вышеуказанную проблему, мы должны более подробно рассмотреть отношения между Божественным и человеческим естеством во Христе. Читателю в этой связи может оказаться полезным восстановить в памяти главу 6 настоящей книги, где различие между личностью и естеством обсуждается достаточно подробно. Здесь от меня требуется лишь подвести некоторые итоги. Если речь идет о разумном существе, природа отвечает на вопрос: "что это?" — а личность — на вопрос: "кто это?"; также следует

учесть, что личность действует через природу, но природа обуславливает то, что делает личность. Личность способна делать то, что ей позволяет делать ее природа. Природа т. о. является источником возможных действий: если осуществляется одно из этих действий, то это действие осуществляет личность, а не природа. Где речь идет о конечном разумном существе, может быть поставлен вопрос не только о совершении действий, но и о претерпевании действий, о страдании и об ощущениях вообще. И здесь природа решающим образом определяет то, что может быть сделано, испытано или выстрадано; но действует, страдает и испытывает личность.

Мы можем теперь применить все эти рассуждения к Богу, ставшему человеком, как ранее в этой книге мы применяли эти рассуждения к трем Лицам Пресвятой Троицы. Бог Сын — это Лицо, обладающее Божественной природой во всей ее полноте и в вечности Божественного бытия. В определенный момент времени Он принял на Себя и сделал Своей человеческую природу. Таким образом, мы имеем уникальный пример одного Лица, обладающего двумя природами: Божественной и человеческой. На вопрос: "Кто Ты?" — Христос мог дать лишь один ответ. Он — Второе Лицо Пресвятой Троицы, Бог Сын, Слово. Но на вопрос: "Что Ты есть?" — Христос может дать два ответа, поскольку Он имеет две природы: Он — Бог и Он — человек. Как это может влиять на

возможные действия нашего Господа? Природа определяет, что способна делать личность. Но Христос имеет две природы, из которых можно черпать действия: Он имеет Божественную природу, и поэтому может делать все то, что может делать Бог, но при этом имеет также и человеческую природу, и поэтому может делать все то, что может делать человек. Но в любом случае, совершал ли Он действия Божественные в Своей Божественной природе или действия человеческие в Своей человеческой природе, Он был Личностью, совершавшей эти действия, и эта Личность была одна и была Богом.

Таким образом, Господь наш Иисус Христос, обладая человеческой природой, был способен совершать человеческие действия; но совершая их, Он оставался Божественной Личностью. Будучи способным совершать человеческие действия, Он мог предложить их для искупления человеческих действий Адама. Но поскольку Он был Божественной Личностью, Его человеческие действия имели ценность, которую ни одно действие обычного человека не могло бы иметь.

И это же соединение в Нем Божественного и человеческого, являвшееся основанием Его дела искупления, было основанием и Его дела примирения. Если человечество требовалось привести от рабства к сыновству, то вот Человек, Который Сам является сыном, а не рабом; если человечество требовалось соединить с Богом, то в Иисусе

Христе человеческая природа уже была соединена с Богом в ипостасном единстве. Господь наш Иисус Христос Сам являлся образцом воссоединения, прежде чем Он стал причиной воссоединения. Он один мог совершать действия одновременно и Божественные, и человеческие. Таким образом, Он мог предложить Богу акт послушания в любви, который, как действие человеческое, мог быть справедливо противопоставлен греху человечества, являвшемуся актом непослушания в эгоизме, и это действие Иисуса Христа, будучи при этом Божественным, имело всю необходимую ценность и даже неизмеримо большую ценность, чем требовалось, чтобы принести удовлетворение за грех человечества.

Глава 17

ИСКУПИТЕЛЬ

(1) Божественное Лицо, принявшее человеческую природу

Это учение об одном лице и двух природах во Христе Господе нашем, являющееся просто ответом на вопрос, кто и что Он есть, столь жизненно важно для понимания того, что Он сделал, а в действительности и для понимания того, что мы

сами собой представляем и что мы делаем, что мы должны исследовать это учение более подробно. Каждая маленькая искорка истины в нем может дать нам целые потоки света. Стремление отбросить огромное число откровений Христа об этом учении и размышлений Церкви над Его откровением как пустое богословствование может проистекать лишь от полного непонимания смысла самой христианской веры.

Отметим прежде всего, что именно Второе Лицо Пресвятой Троицы стало человеком, а не Первое, и не Третье, и не все Три сразу.

Почему для искупления мира было выбрано Второе Лицо Пресвятой Троицы? Некоторые намеки на ответ можно обнаружить в особом отношении Второго Лица Пресвятой Троицы к первоначальному Божьему плану творения. Бог замыслил творение в соответствии с планом, возникшим в Его Уме; и именно как Ум Сын Божий рождается от Отца в недрах Пресвятой Троицы. Бог создал эту вселенную как конечное отражение Своего собственного совершенства, но Второе Лицо Пресвятой Троицы также является таким отражением, только бесконечным. Как повествует св. Иоанн Богослов в первой главе своего Евангелия, все, что создано, было создано Словом Божиим, Которое было от начала у Бога и Которое было Богом. Учитывая эту особую связь одного из Лиц Пресвятой Троицы с первоначальным планом Бога относительно нашей вселенной, представ-

яется подобающим, что, когда из-за греха человека возникло повреждение, долженствующее быть исправленным, исправление должно стать делом того же Лица, и что Тот, Кто установил все, должен, по словам св. ап. Павла, "восстановить все". Итак, Слово стало плотью и пребывало с нами, чтобы мы, веруя в Него, могли стать сынами Божиими.

Бог Сын принял на Себя человеческую природу не просто в качестве некоего инструмента, который Он мог бы использовать, но сделал ее Своей собственной в такой же степени, как моя природа является моей, сделал ее Своей собственной до такой степени, что мы можем выразить эту новую реальность лишь утверждением, что Бог стал человеком. Он не принял человеческую природу просто для того, чтобы быть способным совершать действия, которые совершает человек или сыграть роль человека. Давайте скажем снова: Он стал человеком. На вопрос: "Что ты есть?" — Он мог ответить без тени смущения: "Я человек". Это не был бы исчерпывающий ответ, ибо Он умолчал бы при этом о Своей Божественной природе. Но этот ответ был бы всецело правдивым. Отношение между Его человеческой природой и Его Личностью было столь же неразрывно тесным, как и отношение между моей природой и моей личностью. Он мог сказать: "Я человек", — так же спокойно, как любой из нас. В действительности, Он мог сказать это даже с большим на

то правом, ибо Он был больше человеком, чем любой из нас. Его человеческая природа не было искажена грехом, как наша.

Отметьте далее, что это была реальная и совершенная человеческая природа. Возьмем сначала реальность. Человеческая природа Христа представляла собой не просто внезапно появившееся среди нас готовое человеческое тело, оживленное человеческой душой. Христос и в Своем рождении уподобился каждому из нас. Его душа была непосредственным и отдельным творением Пресвятой Троицы, точно так же, как и душа любого человека; что касается Его тела, то оно было зачато человеческой матерью, как тело любого из нас.

Отметьте, человеческой матерью, но не от человеческого отца. В том смысле, в котором другие человеческие существа имеют отца и мать, Он имел только Мать. Тела других людей возникают от взаимодействия половых клеток отца с половыми клетками матери. В случае нашего Господа, воздействие на женскую половую клетку, обычно осуществляемое мужскими половыми клетками, было осуществлено творческим актом воли Божией. Таким образом, Иисус Христос является членом рода Адама лишь со стороны Своей Матери, но не со стороны отца, потому что в порядке Его человеческого происхождения у Него нет Отца. Он происходит от Адама, как и мы все, но не в такой же степени, в какой мы происходим от Адама. Хотя ни у кого из нас душа не происходит

от Адама, все мы приходим от Адама телесно, в то время как Он телесно происходит от Адама лишь отчасти. Из этого следует, что мы все связаны с Ним через Марию и только через Марию: мы все являемся Его родственниками по Матери, народом Его Матери.

Он обладал реальной человеческой природой, и это была совершенная человеческая природа. Мы читаем в послании к Евреям: "Он сделался во всем подобен нам, кроме греха" (Евр 4,15), — но ведь грех не только не требуется для совершенства и полноты человеческой природы, но, напротив, всегда действует в направлении ее умаления. Чтобы постичь полноту человеческой природы нашего Господа, мы должны рассмотреть элементы, из которых она состоит, т. е. душу и тело. Его тело было реальным телом, хотя и было зачато чудесным образом; Он появился на свет младенцем и развивался через отрочество к зрелости; Его тело знало голод и жажду; когда Его тело бичевали, из него текла кровь; когда Его заставляли нести слишком тяжелый груз, Он падал; когда Его тело испытало повреждения, превышающие определенный предел, оно претерпело разлучение с душой, т. е. смерть.

Точно так же, как у Него было человеческое тело, у Него была и человеческая душа, оживлявшая это тело, которая, подобно другим человеческим душам, представляла собой тварный дух. Иисус мог сказать в Гефсиманском саду: "Моя

душа скорбит смертельно". Опять же, Его душа обладала интеллектом и волей, человеческим интеллектом и человеческой волей. Его Божественный разум обладал всей полнотой премудрости, но Его человеческий разум мог "возрастать в премудрости" (Лк 2,52). В Гефсиманском саду Он мог сказать Богу: "Не Моя, но Твоя да будет воля", — указывая таким образом, что хотя Его человеческая воля была всецело соединена с Божественной волей, у Него было две воли, а не одна.

Сосуществование во Христе человеческого разума с Божественным может поначалу показаться еще более трудным для понимания, чем сосуществование двух волей. Человеческий разум познает дискурсивно, т. е. шаг за шагом. Внешний мир воздействует на органы чувств, и из информации о внешнем мире, которая через органы чувств проникает в сознание, душа формирует понятия и далее сравнивает эти понятия между собой, чтобы образовать суждения; и по мере того как возрастает опыт души, возрастают и ее знания. Но все это осуществляется постепенно. Кажется трудным понять, каким образом одно и то же Лицо, Которое, благодаря Своей Божественной природе, знает все, приступает к приобретению посредством Своего человеческого интеллекта рассеянных искр бесконечного знания, свет которого Ему уже был доступен. Это трудно себе представить, но это не непредставимо. Человеческая природа и Божественная природа принадлежат

одному Лицу, но они не образуют одну природу. Одно Лицо могло действовать, реально и истинно, в двух природах. Если наш Господь хотел поднять какой-нибудь груз, то Он мог поднять его либо простым: "Да будет!" Божественной воли, либо тяжкими усилиями человеческих мускулов. Человеческая природа нашего Господа была реальностью, Его человеческие чувства и Его человеческий интеллект были реальными. Его человеческие чувства не могли не получать впечатлений из внешнего мира, Его человеческий разум не мог не формировать понятий и суждений, основанных на свидетельстве чувств. Божественное естество не поглотило человеческое.

Поскольку мы разбираем вопрос о человеческом разуме нашего Господа, нужно сказать об этом еще две вещи. Составной частью постоянного учения богословов был тезис, что человеческий разум нашего Господа обладает как влитым знанием, так и блаженным видением. Нам трудно себе представить, что могло означать для одного человеческого сознания двигаться одновременно по столь различным путям. Но нет никакого противоречия в представлении о разуме, движущемся по одному из путей к цели, уже достигнутой другим путем. Следует также понять, что ни влитое знание, ни блаженное видение не превосходят возможностей человеческой природы: многие люди из живущих на земле в той или иной мере обладают влитым знанием, хотя и не посто-

янно; наконец, все живущие на небесах обладают блаженным видением.

(2) Потребность в сверхъестественном

Таким образом, наш Господь как человек обладал реальным телом и реальной душой, наделенной реальным интеллектом и реальной волей. Его эмоции также были реальными: Он любил св. Иоанна Богослова, Он плакал над Иерусалимом и над умершим Лазарем, Он гневался на фарисеев.

Но если наш Господь имел реальную человеческую природу и реальную природную жизнь, то Ему нужна была также и сверхъестественная жизнь, чтобы совершить те дела, которые неосуществимы чисто естественными силами. Своими чисто человеческими естественными силами Он не мог непосредственно созерцать Бога, как не можем делать этого и мы; но Его человеческая природа, подобно нашей, способна была принять освящающую благодать. Действие благодати в душе приписывается, как мы видели, Третьему Лицу Пресвятой Троицы. Второе Лицо Пресвятой Троицы как Бог обладает всем, но как Человек нуждается в пребывании Св. Духа, как для возвышения и освящения, в котором нуждается каждое человеческое естество, так и для особого руководства и просвещения, необходимых для той единственной в своем роде миссии, которую

как Сын Божий Иисус Христос должен был исполнить в человеческом естестве и с помощью человеческого естества. Следовательно, наш Господь имел освящающую благодать в Своей душе. Он не имел веры и надежды, поскольку, обладая блаженным видением, Он в них не нуждался; но Он имел любовь в наиболее полной мере, какая возможна для творения, ибо, даже рискуя утомить читателя, мы должны постоянно повторять, что человеческая природа Господа была тварной, как и наша.

Его любовь, как и всякая любовь, представляла собой любовь к Богу и любовь к ближнему. Ныне становится модным концентрировать внимание на любви Христа к людям, а Его любовь к Богу либо вообще игнорировать, либо рассматривать как простительную слабость. Легко придерживаться такой точки зрения тому, кто или никогда не читал Евангелия, или читал его в детстве и успел с тех пор крепко позабыть. В действительности, для Господа нашего Иисуса Христа воля Отца была самым главным на свете, и Его единственной радостью было творить ее; это также единственная радость, которую Он желает всем: "Паки блаженны слышащие слово Божие и хранящие его". Те читатели, которые, может быть, впервые решили всерьез ознакомиться с Новым Заветом, наверняка удивятся тому, какое большое место занимала в жизни Христа молитва к Отцу. Его первые слова, о которых поведали

евангелисты, это слова, обращенные к Его Матери и св. Иосифу, после трехдневных поисков нашедшим Его в храме: "Разве вы не знали, что Мне подобает быть в доме Отца Моего?" (Лк 2,49). Его последние слова, которые Он произнес, умирая на кресте, были: "Отче, в руки Твои предаю дух Мой" (Лк 23,46).

Здесь снова, как и в сосуществовании божественного и человеческого знания в одном Лице, мы не можем не видеть реальную проблему. Если Христос — Бог, в каком смысле можно говорить, что Он молился Богу? Бесполезно пытаться избежать этой трудности ответом, что Второе Лицо Пресвятой Троицы беседовало с остальными Двумя. Разумеется, Иисус Христос беседовал с Ними, но это общение внутри Божественной природы — совсем не та молитва, о которой здесь идет речь, да и вообще никакая не молитва. Иисус Христос молился, как мы молимся, как творение молится своему Творцу. И именно здесь заключена трудность. То, что делается в естестве, делается Личностью. Сказать, что Христос молился, как молятся творения, значит сказать, что Бог Сын молился молитвой творения. Это трудно выговорить, но это так и есть. Когда Бог Сын взял на Себя человеческую природу, Он взял на Себя все обязательства, которые личность имеет по отношению к своей природе, и одним из таких обязательств было молиться Творцу. Молитва вочеловечившегося Бога Сына была проявлением деятельности

человеческой природы во всех тех многообразных отношениях, которое связывают человеческую природу с Богом; и поскольку эту человеческую молитву произносил Бог Сын, это была совершенная человеческая молитва.

(3) Мы должны узнать Его

Таким Богочеловек, Второе Лицо Пресвятой Троицы в нашей природе, предстает нам в Евангелии: тридцать лет почти полного молчания, затем три года Он исцеляет, учит, пребывает с толпой, с учениками или наедине в молитве к Отцу, неотвратимо приближаясь к осуществлению дела, ради которого Он сошел с небес. Но Он не должен оставаться для нас просто сияющим очертанием, на которое мы не решаемся взглянуть чересчур пристально и на которое мы не должны взирать чересчур пристально. Во Христе Бог являет Себя нам. Не смотреть на то, что явлено нам, значит считать явление не имеющим смысла. Возрастание в познании Христа — это возрастание в познании Бога, Которым Он был, и в познании человека, которым Он также был. Мы не можем возрасть в нашей способности познавать или Бога, или человека, если мы не возрастаем в познании Христа. Он наш лучший путь к познанию Бога, потому что здесь Бог познается не в Своей Божественной природе, бесконечно славной, но неподвластной нашему опыту, но в человеческой

природе, которая объединяет Его с нами. Он также наш лучший путь к познанию человека, потому что человек, как и все остальное, лучше всего познается в своем наиболее совершенном образце, и напротив, только ущербное познание может быть почерпнуто из чрезмерной концентрации на поврежденных образцах.

Этот рост в нашем познании Господа не является только результатом изучения текстов и рассмотрения в подробностях того или иного эпизода из Его жизни. Мы должны познать Его, как мы познаем личность. Но это предполагает нечто иное, что я нахожу довольно трудным передать. Уже сделав одно усилие в этом направлении, я постараюсь повторить это еще раз. Познание личности должно быть личностным. Нет такой вещи, как абстрактное познание личности, которым обладают в равной мере все, кто знает данную личность: есть ваше знание личности и мое знание личности, и мы оба можем близко знать ее, но ваше знание не будет тождественно моему. Знание личности — это отношение между этой личностью и нами: это не только то, что можно узнать о личности, но и наша реакция, реакция всего нашего "Я": разума, воли, эмоций — на эту личность. Как я уже сказал, сколько угодно людей могут близко знать данного человека, и не только близко, но и хорошо знать, но если они захотят сопоставить свои впечатления, они многому удивятся. Так и со всяким человеком: есть опреде-

ленные черты в нем, на которые один из его друзей отреагирует, а другой — нет, а те, кто отреагирует, отреагируют с разной интенсивностью. Так обстоит дело и с Господом нашим Иисусом Христом, и даже в большей мере, из-за самого совершенства Его человеческой природы, Его глубины и универсальности. Никто из нас не сможет увидеть и откликнуться на все, что в Нем есть, никто из нас не сможет одинаковым образом увидеть и отреагировать на те же самые свойства Его личности. То, что жизненно важно для каждого из нас — это достичь нашего собственного, по возможности более полного личного знания Его и, по возможности, более тесных личных отношений с Ним.

Вот почему я не буду пытаться здесь описать человека Иисуса Христа. Самое большее, что я могу сделать, это дать мое представление о Нем, которое не является более ценным и более правильным только оттого, что оно мое. Равным образом, нет и оснований для того, чтобы мне попытаться навязать свое представление о Нем другим Его друзьям. Каждому из нас надо самому создать личную близость с Ним через встречу с Ним. И первое место, где мы можем встретить Его — это Евангелие.

Но если с моей стороны было бы одновременно бестактно и бесполезно попытаться представить читателю мой портрет Христа, вместо того чтобы дать читателю самому создать этот портрет, мо-

жет быть, все-таки полезно было бы привлечь внимание читателя к определенным элементам в так наз. современном представлении о Христе, которые, вероятно, уже присутствуют в сознании читателя, с которыми он приступит к внимательному чтению Евангелия и которые могут наложить отпечаток на понимание им Евангелия. Разум должен быть очищен от этих заблуждений, чтобы быть подготовленным увидеть того Христа, Который действительно изображен там.

Современные представления, которые я имею в виду — это образ Христа как вселюбящего существа, причем любовь в этом контексте понимается как сентиментальная слабость. Это заблуждение запечатлено в тысячах статуй и картин: чувствуется, что художники и скульпторы не часто заглядывали в Евангелие. Это заблуждение запечатлено в словах: "Добрый Иисусе, кроткий и мягкий", — замечательно звучащих в те времена, когда они были написаны, но теперь, из-за опошления языка, звучащие невыносимо приторно. Кротость — это великая и глубоко динамичная добродетель, равно как и мягкость. Но это не то, что означают данные слова сейчас. "Кроткий и мягкий" — стало презрительным эпитетом для характера, который, хотя, быть может, и не заслуживает презрения, но во всяком случае, не вызывает и особого восхищения. "Кроткий и мягкий" предполагает пассивность, готовность покориться обстоятельствам, желание, чтобы все в

жизни было гладко и бесконфликтно. Сомнительно, чтобы менялы, которых Христос выгнал из храма, стали бы называть Его кротким, или сиропфиникиянка, которой Он сказал: "Не хорошо отнять хлеб у детей и отдать псам", — стала бы называть Его мягким. Хорошо было бы, решившись заново перечитать Евангелие с целью встретить Христа, начать с 23 главы евангелия от Матфея, где Вы найдете ужаснейшее обличение книжников и фарисеев — ничто не сможет эффективнее изгнать из Вашего сознания образ бездеятельной мягкости применительно ко Христу. Рассмотрим хотя бы несколько фраз из этой главы: "Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, поядающие дома вдов под прикрытием ваших длинных молитв... Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите моря и земли, чтобы обратить хоть одного, а затем делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас... Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете чаши и блюда, в то время как внутри вы исполнены жадности и невоздержания... Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы уподобились окрашенным гробам, ибо по наружности кажетесь людям праведными, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты. Порождения ехидны, как избежите вы осуждения в геенну?"

В этом не весь Христос, но это элемент, который очень часто не замечают. Это не только черта Его характера; мы должны во что бы то ни

стало понять, что это проявление Его любви. Отметим, что в конце этого длинного обличения наш Господь произносит слова, исполненные глубокой нежности: "Иерусалим, Иерусалим, убивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе; как часто Я готов был собрать твоих детей воедино, как курица собирает цыплят своих под крылья свои: и вы не захотели!"

Любовь — это более сложная вещь, сама по себе, как и во Христе, более сложная, чем та, что знакома нам по поверхностным суждениям, более сложная и более максималистская. Удивительное явление, которое, вероятно, поможет будущим психологам глубже проникнуть в сознание нашей эпохи, заключается в том, что наша эпоха без всяких усилий и, можно сказать, автоматически выбрала более нежные черты характера Христа и проигнорировала более суровые. Из Нагорной проповеди все, к примеру, помнят восемь первых фраз: "Блаженны нищие духом... кроткие... плачущие... алчущие и жаждущие правды... милостивые... чистые сердцем... гонимые за правду... миротворцы". Но почти никто не обращает внимания на то, что в Нагорной проповеди, которая начинается этими восемью фразами, наш Господь угрожает слушателям адом, по меньшей мере, пять раз.

Короче, для того, чтобы встретить Христа, мы должны отбросить все предвзятые идеи относительно того, каким Он, с нашей точки зрения,

должен быть, и быть готовыми принять Его таким, каков Он есть на самом деле. Его не следует мерить нашими мерками, ибо Он есть Бог, Который создал нас.

(4) Два вида высказываний Христа

Я не скажу больше ничего о том, что на современном языке мы называем человеческой личностью Христа (будьте осторожны с этой фразой: Господь наш Иисус Христос не был человеческой личностью, хотя Он и обладал человеческой природой: но слово "личность" в современном языке утратило связь с философским понятием личности и означает лишь особенности характера и темперамента). То, что мы должны сейчас рассмотреть — это трудности, которые могут смутить нас в процессе чтения Евангелия. Часть из них касается наличия двух природ во Христе. Личность по праву являет свою природу; личность, имеющая две природы, по праву являет обе. Результатом будет наличие двух наборов высказываний. Христос может сказать: "Я и Отец — одно", — и Он также может сказать: "Отец Мой более Меня". В одном случае Он говорит как обладающий Божественной природой и выражающий факт, касающийся Божественной природы; в другом случае Он говорит как обладающий человеческой природой и выражающий факт, касающийся Его человеческой природы. Мы должны привыкнуть к

этим двояким высказываниям, четко осознавая при этом, что в каждом случае говорящий есть Бог Сын, Второе Лицо Пресвятой Троицы. Здесь также мы должны ставить целью не просто правильное понимание слов, но осознание того, что слова принадлежат Богу, ставшему человеком. Я думаю, что мы, по большей части, стремимся сконцентрироваться на том, что Бог принял человеческое естество и стал человеком. Но мы должны также понять, что означало для этого Человека, реального Человека в той же мере, в какой мы реальные люди, осознавать, что Он — Бог. Мы понимаем, что происходило с Его апостолами, по мере того как они постепенно осознавали, что их Учитель является Богом. Мы должны теперь постараться увидеть, что значило для Самого Христа осознавать, что Он Бог, ибо Он осознавал это как человек Своим человеческим разумом.

Каково было воспоследовавшее из этого осознания сияние славы и удивление, мы едва можем представить себе: но мы должны постараться хотя бы попытаться это сделать. Здесь опять каждый должен сделать это самостоятельно. По мере того, как апостолы возрастали до осознания этого факта, они могли только все больше и больше недоумевать. Они видели Его говорящим и поступающим, как обычный человек, но они же видели Его говорящим и поступающим так, как человек не может говорить и поступать, как может говорить и поступать только Бог. И у них не

было опыта общения с личностью, обладающей двумя природами, ибо другой такой личности никогда до этого не было и никогда больше не будет.

Их недоумение обуславливалось не просто трудностью примирения двух наборов заявлений, исходящих от одного и того же Лица, причем один из наборов всецело справедливо характеризовал Его как Бога, а другой — как человека. Трудность коренится глубже. Пока они не поняли, что Он Бог, они вынуждены были сомневаться в Его человеческих добродетелях. Это истина, которую большинство современных болтунов удивительным образом не замечают. Фраза: "Христос, конечно, не был Богом, но он был совершенным человеком", — может появиться лишь вследствие длительного и героического воздержания от чтения Евангелия. Если Он не был Богом, Он не был и совершенным человеком: напротив, Он был совершенно невыносимым человеком. Возьмите хотя бы одну Его фразу: "Кто любит отца или мать более Меня, недостоин Меня". Если бы произнесший эту фразу не был Богом, он был бы человеком столь потрясающе эгоистичным, что для его характеристики не годилось бы никакое слово, кроме как "безумец". Тем или иным образом этот мотив звучит во всех высказываниях нашего Господа. В итоге мы не можем не прийти к выводу, что если Он был Богом, то Он был и совершенным человеком, но если он не был Богом, то он

был очень высокомерным человеком. К счастью, мы знаем то, о чем постепенно узнали и апостолы: Он Бог — и это ставит все на свои места.

Он также и человек, но Он отличается от нас. И различие между нами и Им состоит не только в том, что Он обладает Божественной природой. Хотя Божественная и человеческая природы автономны, т. е. нет взаимопроникновения Божественной и человеческой природы, все же в самих действиях человеческой природы многое с необходимостью должно было быть особенным, потому что личность, обладающая человеческой природой, является одновременно и Богом. Например, Иисус любил общество апостолов, и они любили быть с Ним. Но Он знал разницу между Собой и ими, и они знали, что Он отличен от них. Он никогда не спрашивал у них совета, никогда не спорил с ними и вообще ни с кем не спорил. Он был Учитель, и Он учил; люди могли или принять Его учение, или отвергнуть: здесь не было места для споров. Также Он никогда не молился вместе с апостолами. Он, правда, учил их молиться, но Сам молился Отцу наедине. И все же они любили Его, как не любили ни одного человека, хотя при этом их любовь все же была несоизмерима с Его любовью. Без Него они чувствовали себя покинутыми. И один из них, которого Он любил больше всех, суммировал учение о Божественности Христа, равно как и свой опыт общения с Ним ключевой фразой: "Бог есть Любовь".

Глава 18

ИСКУПИТЕЛЬНАЯ ЖЕРТВА

В трех словах: Путь, Истина и Жизнь — наш Господь подытоживает, Кто Он есть. Теми же тремя словами мы можем подвести итог тому, что Он сделал. Он открыл людям путь к спасению, дал им истину, благодаря которой они могут знать путь, и жизнь, благодаря которой они могут пройти этот путь.

Истину Он сообщил посредством учения и закона: учения, касавшегося великих реальностей бытия, и закона, объяснявшего нам, как мы должны поступать перед лицом этих реальностей. Он учил о Боге и о человеке, о разрыве между Богом и человеком и о том, как этот разрыв преодолеть, о цели жизни, рае и аде, о Царстве, которое Он должен установить, и о законах Царства — какие вещи мы должны делать, каких вещей мы должны избегать, какую пищу мы должны есть.

Он не только учил нас, какую пищу мы должны есть. Он позаботился о том, чтобы дать нам эту пищу. Путь, который Он открыл перед нами, невозможно было пройти только естественными человеческими силами: он требовал энергии и сопротивления, которые естественная жизнь не могла дать нам. Человек нуждался в более высо-

ком деятельном начале, в новой жизни. Без этой новой, сверхъестественной жизни человек не мог ни жить на небесах после смерти, ни на земле таким образом, чтобы стать достойным неба. В самом начале Своего служения Он сказал Никодиму, что человек должен родиться свыше, т. е. родиться для этой новой жизни, родиться через крещение. И Он установил крещение, и повелел Своим апостолам крестить. Накормив чудесным образом пять тысяч человек, Он сказал им, что они не будут иметь в себе жизни, если не будут есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его. И Он установил Пресвятую Евхаристию и т. о. дал Своим апостолам власть питать людей Его Телом и Кровью.

Но ни истина, которая давала знание пути и как вести себя во время пути, ни жизнь, которая давала силы идти, не имели бы смысла, если бы сам путь не был открыт. Карта пути, правила поведения в пути и пища для пути были бы просто издевательством над человечеством, для которого сам путь был закрыт. Открытие пути должно было стать тем актом, который дал бы смысл всей остальной многообразной деятельности нашего Господа. Но путь был закрыт, потому что человечество не было едино с Богом; рай предназначался для сынов Божиих, и путь в рай был закрыт для рода, который ниспал от сыновства к рабству. Христос открыл путь в рай. Посмотрим, как Он это сделал.

(1) Христос предсказывает Свои страдания и смерть

Он принес Себя в жертву за грехи человеческого рода. Это было то, ради чего Он пришел, и это придало смысла всем остальным вещам, которые Он сделал. Пророки Израиля предвозвестили, что это будет так, но — невероятно, как это представляется нам — их послание не оказало сколь-нибудь заметного влияния на умы народа. Наш Господь говорил об этом снова и снова, с еще большей ясностью, и все с тем же практически нулевым результатом. В самом начале Своего проповеднического служения, в уже упомянутой беседе с Никодимом, Христос говорил о кресте: Сын Человеческий должен быть вознесен от земли, как Моисей вознес змею в пустыне для исцеления израильтян. Ближе к концу Своей земной жизни, сразу после Вербного воскресенья, т. е. накануне Своих Страстей, Иисус использует то же самое сравнение: "Когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе" (Ин 12,33). "Говоря это, — пишет св. Иоанн Богослов, — Он дал понять, какую смертью Он умрет".

Между беседой с Никодимом и Вербным воскресеньем Он неоднократно говорил о том же самом книжникам и фарисеям, но столь прикровенно, что их едва ли можно винить в том, что они не поняли Его слов. Они просили у Него "знамения", и Он ответил: "Род неверный и развращенный"

ценный ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка. Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи" (Мф 12,39-40). До этого евреям, требовавшим от Него знамения, Он отвечал еще более загадочно: "Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его". Окружающие тогда подумали, что Он говорит об Иерусалимском Храме, и поэтому эти слова использовались против Него на суде, а также служили предметом насмешек, когда Он висел на кресте. "Но, — комментирует св. Иоанн Богослов, — Он говорил о храме Тела Своего".

Если Его слова, обращенные к внешним, были загадочны, то Своим апостолам Он говорил все прямо и недвусмысленно; тем не менее, за исключением отдельных проблесков, они, казалось, понимали Его не лучше, чем все остальные; и само событие застало их в такой степени неподготовленными, как если бы Он никогда не говорил им об этом ни слова. В действительности наш Господь троекратно при разных обстоятельствах в деталях предсказывал им то, что должно с Ним случиться. После всего произошедшего в Кесарии Филипповой, когда наш Господь назвал Петра камнем, на котором Он создаст Свою Церковь, Он сказал апостолам, что Ему "должно идти в Иерусалим, и много пострадать от старейшин, и первосвященников, и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть" (Мф 16,21).

В Галилее, несколько позднее, Он поведал им то же самое, добавив лишь то, что Он будет предан (Мф 17,21). Незадолго до Вербного воскресенья, являвшегося первым днем недели, в которую должны были совершиться все эти события, Он наиболее подробно предсказал все, что с Ним будет: "Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет" (Мк. 10, 33-34). По поводу этого же предсказания св. евангелист Лука лаконично замечает: "Они не поняли ничего из того, что Он говорил".

А ведь некоторые из этих вещей они определенно должны были понять. Пусть то, что должно было проистекать из смерти Христа как из добровольной жертвы, могло казаться им таинственным; но то, что вожди евреев планировали убить Его, должно было быть очевидно Его ученикам. Дело в том, что из большого количества пророчеств о Мессии вожди евреев выбрали отдельные элементы, чтобы создать картину того, что можно назвать ортодоксальной надеждой Израиля, и Его учение, охватывающее и превосходящее все пророчества, было вызовом и отрицанием их надежды: Царство, о котором Он говорил, не было тем Царством, о котором они мечтали. К тому же, Его собственные личные устремления были бы пря-

мым богохульством, если бы Он не был Богом: не веря в то, что Он Бог, вожди евреев, естественно, относились к Нему, как к богохульнику. К этому надо добавить и Его презрение к ним. В общем, линия поведения, которую Он избрал, неминуемо вела к тому, что вожди евреев стали желать Его смерти. Его действия были логическим следствием Его целостного видения реальности, равно как и их реакция была логическим следствием их одностороннего видения реальности. И раз уж они поставили себе целью убить Его, в естественном порядке вещей они должны были преуспеть. Оставалось лишь выяснить, воспрепятствует ли Бог осуществлению их планов. Но Бог не захотел воспрепятствовать этому. Поскольку они, как Он предвидел, убьют Христа, Он решил использовать это их действие для осуществления Своего плана спасения человеческого рода.

(2) Тайная Вечеря

В Вербное воскресенье Он вошел в Иерусалим смиренно, сидя верхом на осле, и толпы людей радостно встречали Его — в последний раз.

Когда миновало Вербное воскресенье, события стали быстро развиваться в направлении кризиса. В среду на Страстной неделе Он сказал Своим апостолам: "Вы знаете, что через два дня наступит Пасха и тогда Сын Человеческий будет предан на распятие" (Мф 26, 2). В Страстной четверг, "зная, что Его час пришел, и Он должен

отойти из этого мира к Отцу", Он совершил пасхальную трапезу, предписанную еврейским законом, вместе со Своими апостолами, и затем сделал их священниками евхаристической жертвы.

Матфей, Марк и Лука дали каждый свое описание этого события; описал его и апостол Павел в первом послании к Коринфянам. Все четыре описания следует читать очень внимательно. Вот описание, которое приводит евангелист Лука:

"И взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, говоря: сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови, которая за вас проливается" (Лк 22,19).

Евангелист Матфей иначе передает слова нашего Господа во время благословения чаши (хотя смысл от этого, конечно, не меняется) и добавляет одну, сказанную Христом фразу: "Сия есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов" (Мф 26, 28).

Установление Пресвятой Евхаристии выходит на первый план, когда мы размышляем о Тайной Вечере. Но хотя это и было самое главное событие той ночи, оно не является единственным из того, что тогда произошло. Во время Тайной Вечери и после нее Господь дал Своим ученикам больше наставлений, чем когда-либо до этого. Все четыре евангелия по-своему сообщают об этом, и читатель этой книги должен внимательно ознакомиться-

ся со всеми описаниями Тайной Вечери; но наиболее подробно эти наставления Христа приведены в евангелии от Иоанна, и их следует читать и перечитывать. Давайте остановимся хотя бы на двух-трех моментах.

Наш Господь имел многое сказать апостолам в порядке подготовки их к той миссии, которую им предстоит выполнять, когда Он покинет их и они должны будут продолжить Его дело. Он говорит им, без всякого видимого проявления гнева, что все они покинут Его в эту ночь и что Петр трижды отречется от Него. И, как если бы все это не имело никакого значения, Он переходит к более важным вещам, к совершению которых они призваны: "Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство; да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых" (Лк 22, 29-30); "Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал" (Ин 15, 16); "Также и вы будете свидетельствовать" (Ин 15, 27). Все это, однако, они будут делать не своею силою, но силою Духа Святого. Св. Духу вообще уделяется в этой беседе много места; поэтому естественно, что наш Господь дает во время этой беседы наиболее подробное учение о Пресвятой Троице.

Мы уже использовали кое-что из того, что Он сказал о Пресвятой Троице во время Тайной Вечери; немного позднее мы должны будем вернуть-

ся к тому, что Он сказал на ней относительно роли апостолов. В данный же момент нас больше всего интересует то, что, будучи отделен от смерти несколькими часами, Он ясно формулирует оба элемента Своей миссии. Мы только что слышали, как Он обозначил ее как искупление: "Сия есть кровь Моя Нового Завета, которая за многих прольется во оставление грехов". То, что Он говорит о восстановлении единства между человеком и Богом, звучит столь же ясно. Он молится за всех, кто через проповедь апостолов уверует в Него: "Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино — да уверует мир, что Ты послал Меня... Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною... да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них" (Ин 17, 21-26).

Таким образом, это есть живая формула восстановления — люди должны соединиться с Ним, как Он соединен с Богом: "Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас" (Ин 14, 20).

(3) Гефсимания и Голгофа

Из горницы, где происходила трапеза, наш Господь отправился с апостолами в Гефсиманский сад, и вся атмосфера ужасающим образом меняется. Мы знаем, что человечество было искуплено страданиями и смертью Христа; но мы имеем тенденцию оставлять без внимания страдания Христа и сосредотачиваться на Его смер-

ти. Это чревато большой потерей для нашего понимания Иисуса Христа как человека и осуществленного Им искупления человечества. То, что происходило в Гефсиманском саду, проливает свет на то и другое. То, что происходило там, и есть страдания, по крайней мере, их кульминационный момент. Налицо невероятный контраст между торжественным величием нашего Господа на Тайной Вечере и страхом и агонией в Гефсиманском саду; и такой же контраст между тем, каким Господь предстает в Гефсиманском саду, и тем, каким Он предстает на Голгофе, где Он с полным самообладанием выдерживает издевательства и распятие на кресте.

Матфей, Марк и Лука дают сходные описания гефсиманского борения. Вот что пишет св. евангелист Матфей: "И взяв с Собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал ужасаться и тосковать. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною. И отойдя немного, пав на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты" (Мф 26, 37-39).

Св. евангелист Лука дополняет картину: "Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И находясь в молении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю" (Лк 22, 43-44).

Он молился второй и третий раз, как об этом повествует св. евангелист Матфей: "Отче Мой, если не минет Меня чаша сия, чтобы Мне не пить от нее, да будет воля Твоя".

Важно узнать, в чем именно состояло страдание, которое вызывало у нашего Господа такой страх, что св. евангелист Марк говорит, что Он "начал ужасаться и тосковать". Речь шла не только и не в первую очередь о физических страданиях, которые Он должен был претерпеть, хотя Он и предвидел их во всех подробностях и заранее ощущал весь их ужас в Своей плоти. И другие люди претерпевали подобные физические муки. Причина Его страха находится глубже. Пророк Исайя предсказал это следующим образом: "Он взял на Себя наши немощи и понес болезни. Он был изранен за беззакония наши и мучим за грехи наши. Господь возложил на Него грехи всех нас". Св. Петр, который спал, когда Его Учитель пребывал в борении, потом скажет то же самое: "Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо" (1 Петр 2, 24). Наш Господь, принеся Себя в жертву за грехи всего мира, не только взял на Себя все наказания, которого заслуживали эти грехи: в каком-то смысле Он взял на Себя сами грехи, все, что в них было, кроме вины. Даже отпущенный грех может тяжким бременем лечь на душу, пусть он всего лишь один-единственный. Душа же Христа несла бремя грехов всего человечества. В этом состояло Его борение, и это

была та чаша, которую Он молил пронести мимо Него. В этом ключ к таинственной фразе св. ап. Павла: "Его, Который не знал греха, Бог сделал грехом ради нас" (2 Кор 5, 21).

И все же Господь наш Иисус Христос не страдал недобровольно, и не принес Свою жертву как бы по принуждению. Мы уже видели, что когда Он говорил о Себе как о посланном Отцом, не предполагалось, что Отец навязал Свою волю Сыну, ибо у Пресвятой Троицы есть только одна Божественная воля, которая является волей Сына так же всецело, как и волей Отца. Равно и Христос как человек, поскольку Он имеет подлинную человеческую волю, способную сказать "нет", не претерпевает Свои страдания и смерть недобровольно. Он уже ясно заявил Своим ученикам, что Он не подвластен никакому человеческому принуждению: "Я Пастырь добрый. Пастырь добрый полагает жизнь свою за овец... За это Отец любит Меня, что Я полагаю жизнь Мою, чтобы потом взять ее. Никто не может отнять ее у Меня, но Я Сам отдаю ее" (Ин 10, 11-18). Здесь, в Гефсиманском саду, в кульминационный момент Своих страданий, Он ясно дает понять, что если Он подчиняется воле Божией, то делает это добровольно. Единственным принуждением для Него была нравственная обязанность довести до конца то служение, которое Он добровольно принял на Себя. Это было то, ради чего Он пришел. Ранее, во время той же страстной недели, уже имело ме-

сто предвидение ужаса и скорби Гефсимании. Это было спустя день или два после триумфального въезда в Иерусалим в Вербное воскресенье. Наш Господь, увидев, что час настал, и показав, что Он должен умереть, чтобы принести плод, говорит: "Теперь душа Моя скорбит, и что Мне сказать? Я скажу: Отче, избавь Меня от часа сего; но на сей час Я и пришел" (Ин 12, 27). А непосредственно перед Вербным воскресеньем Он сказал: "Сын Человеческий не пришел, чтобы Ему послужили, но чтобы послужить и отдать Свою жизнь за искупление многих" (Мф 20, 28).

Слабость, проявленная в Гефсиманском саду, представляла собой протест человеческого естества против бремени, более тяжкого, чем когда-либо нес или будет нести человек. Но этот протест не был несогласием Его воли. Господь наш Иисус Христос всего лишь взывал к Богу о помощи, и помощь была дана Ему. После уже не было повторения той минутной слабости. К спящим апостолам Христос возвращается таким же невозмутимым, каким Он был на Тайной Вечери, и говорит им: "Настал час, когда Сын Человеческий предается в руки грешников. Встаньте, пойдем; вот приблизился предающий Меня" (Мф 26, 45-46).

Затем приходит Иуда с отрядом солдат и слугами, посланными первосвященником и фарисеями, и поцелуем предает своего Учителя. Когда они подошли, чтобы арестовать Иисуса, Петр вынул меч, напал на одного из слуг первосвященника и

отрубил ему ухо. Иисус упрекнул Петра за непонимание происходящего: "Вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?" (Ин 18, 11).

Здесь нет необходимости прослеживать в деталях то, как Господь наш представал поочередно перед тем или иным судом — два раза перед еврейским синедрионом, два раза перед Пилатом и один раз перед Иродом. Отметим, что обвинение, которое выдвинули против Него иудеи в своем собственном суде, отличалось от того обвинения, которое они же выдвинули против Него перед Пилатом. На своем собственном суде они обвиняли Его в том, что Он называл Себя Сыном Божиим, и Его признание было для них решающим доказательством: они сочли Его повинным смерти. Перед Пилатом же они обвиняли Его в подстрекательстве к мятежу против римской власти: "Он запрещал платить подать кесарю и называл себя Христом Царем" (Лк 23, 2). По мере того, как ночь сменяло утро, Он подвергался издевательствам и оплеванию: Ему надели на голову терновый венец и били Его по голове, подвергли Его бичеванию. Наконец, Его заставили нести Свой собственный крест на гору, расположенную за пределами города, называемую Голгофа, что значит "череп". Там Он был пригвожден ко кресту и висел на нем три часа вместе с двумя разбойниками, распятыми одновременно с Ним.

Как было с Тайной Вечерей, так было и с распятием: каждый из евангелистов дает свое описание события, и поэтому следует внимательно прочесть все четыре описания. Особое внимание мы уделим словам нашего Господа, которые Он произнес с креста. В четырех евангелиях мы находим, в общей сложности, семь таких слов. Последние слова Христа, которые приводит св. Иоанн Богослов, это: "Совершилось!" Последние слова, которые приводит св. евангелист Лука: "Отче, в руки Твои предаю дух Мой". Матфей и Марк оба свидетельствуют, что в момент смерти Он воскликнул громким голосом.

Господь наш Иисус Христос умер в пятницу. Он воскрес из мертвых на третий день. Что происходило между этими двумя событиями? Его тело, отделенное смертью от Его души, лежало в гробе. Но что происходило с Его душой? Он сказал одному из распятых разбойников: "Ныне будешь со Мной в раю". Из этого мы можем сделать вывод, что душа нашего Господа и душа разбойника в тот же день попали в рай. Но, с другой стороны, после Своего воскресения наш Господь ясно сказал Марии Магдалине, что Он еще не восшел к Отцу Своему. Где же была тогда Его душа, и что означает "рай", который Он обещал разбойнику? В апостольском символе веры говорится, что Он "сошел во ад". Можно представить себе, какое ошеломляющее действие Он бы произвел, если бы в этот момент Своего триумфа

появился во владениях сатаны. Но в действительности Он этого не сделал: греческое слово /.../ не означает ад как место вечных мучений, но просто царство мертвых. Св. ап. Петр говорит нам: "В духе Он пришел и проповедовал душам, находящимся в темнице" (1 Петр 3, 19). Это означает, что душа нашего Господа посетила место, в котором те, кои умерли в благодати Божией до пришествия Христа, ожидали искупления, долженствующего открыть им двери рая. Поэтому нетрудно понять синонимичность всех трех вышеприведенных терминов: рай — по сравнению с адом осужденных, ад — поскольку это обитель мертвых, темница — поскольку души праведных должны были находиться там, хотя они и желали быть в другом месте.

(4) Воскресение и Вознесение

В первый день недели Он воскрес из мертвых. Отметим, что это было воскресение всего человека, души и тела, вновь соединенных и более никогда не разлучаемых. Ибо это была победа над смертью. Благодаря этой победе, тело нашего Господа совлеклось тления и смерти и стало таким же бессмертным и нетленным, как и Его душа. Судьба, которая, согласно апостолу Павлу, ожидает нас после нашего воскресения, заключается в том, что "наше тленное естество будет поглощено жизнью" (2 Кор 5, 4); и это возможно

только потому, что Его воскресение уже произошло. Его тело уже прославлено на небесах и сделалось достойным соединения с душой, которая обладает блаженным видением Бога.

Еще в течение 40 дней Он находился на земле, периодически являясь Своим ученикам. Он появлялся и исчезал, будучи неподвластен ограничивающему воздействию пространства, что теперь является не чудом, но следствием прославления Его тела. Он приходит к апостолам сквозь затворенные двери, Он внезапно исчезает из их взора. Во время всех Своих встреч с ними Он продолжает учить их, завершая их подготовку к той миссии, которую они должны будут осуществлять после того, как Он вознесется на небо. Так, Он дает им власть прощать грехи или отказывать в прощении (Ин 20, 22-23); Он отверзает им ум к разумению Писаний (Лк 24,45); Он поручает им проповедовать Свое учение и совершать таинства среди всех народов до скончания века (Мф 28, 19-20). Но эта их деятельность должна начаться лишь после того, как на них снизойдет Св. Дух; а Св. Дух не снизойдет, пока Господь наш Иисус Христос не вознесется к Отцу Своему: "Ибо если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам". Итак, по завершении 40 дней, Он покинул землю.

Расставаясь со своими учениками перед Своим вознесением, Он напомнил им, что они должны будут принять силу Св. Духа: "И когда Он

говорил им эти вещи, Он стал возноситься на небо и облако сокрыло Его от очей их", — так описывает это событие св. евангелист Лука в 1 главе книги Деяний апостолов. Описание, которое дает св. евангелист Марк, столь же лаконично: "И Господь Иисус, после того, как сказал им все это, вознесся на небеса и сидит одесную Бога".

Отметьте, что воскресение было для нашего Господа не просто удобным способом вернуться к Своим апостолам и преподать им последние наставления, равно как и Его вознесение не было просто удобным способом дать им знать, что Он покидает этот мир. Воскресение и вознесение органически связаны с жертвой, которую Он принес за нас. Сама жертва была принесена Богу на Голгофе. Но для эффективности жертвы недостаточно — как обнаружил еще давным-давно Каин — чтобы жертва была принесена Богу; необходимо также, чтобы она была принята Богом: и, учитывая, что природа человека требует, чтобы жертвоприношение было действием внешним и, так сказать, осязательным, к совершенству жертвоприношения прилежит, чтобы принятие жертвы Богом было столь же осязаемым, как и само принесение жертвы человеком. Именно в этом смысле воскресение и вознесение являются органическими элементами жертвы. Через чудо воскресения Бог одновременно показывает угодность Себе священника и делает совершенной

жертву, приносимую Ему, так что, будучи принесена смертной и тленной, она приобрела нетленность и бессмертие. Через вознесение Бог принимает приносимую Ему жертву, действительным образом беря ее к Себе.

В этом смысл молитвы, произносимой во время мессы незадолго до пресуществления Даров: "Прими, о Пресвятая Троица, это приношение, которое мы приносим Тебе в воспоминание страданий, воскресения и вознесения Господа нашего", — а также той молитвы, которая читается сразу после пресуществления: "Мы приносим Божию величину чистую жертву, святую жертву, непорочную жертву; и мы приносим ее не только в воспоминание о святых страстях Христовых, но и в память Его воскресения из мертвых и Его славного вознесения".

Глава 19

ИСКУПЛЕНИЕ

(1) С необходимостью эффективное

Суть учения об искуплении заключается в том, что человеческие действия Иисуса Христа были действиями Божественной Личности.

Все, что делал и испытывал Христос, должно рассматриваться как сделанное, выстраданное и

испытанное Богом. Бог вырослел, Бог был плотником, Бог радовался, Бог страдал, Бог умер. Именно последние два предложения вынуждают нас реально осознать тайну воплощения и понять, насколько мало мы ее осознавали до этого. Если Бог Сын не страдал и не умер, то тогда никто не страдал и не умер, ибо во Христе лишь одна Личность; т. е. получается, что не было ни страдания, ни смерти, ни жертвы, ни искупления. Фраза "Бог умер" поначалу глубоко шокирует нас, но на деле оказывается не более таинственной, чем фраза "Бог страдал". Вся сотворенная вселенная, все в ней, от архангела до элементарной частицы, поддерживается в существовании исключительно волей Бога, желающего, чтобы все продолжало существовать. Поэтому истинность утверждения "Бог умер" как будто приводит к уничтожению всех вещей, ибо все вещи зависят от Бога. Но Бог поддерживает все вещи в их бытии лишь действием Своей Божественной природы, а Сын Божий умер не в Своей Божественной природе, но лишь в Своей человеческой природе, наиболее славной из всего, что сотворено, но, тем не менее, тварной. Смерть — это разлучение души и тела. Фраза "Бог умер" означает, что в течение трех дней душа Христа была разлучена с Его телом: это была реальная смерть, но она никак не коснулась Божественной природы.

Но как нам понять смысл фразы "Бог страдал"? Опять же, страдание совершалось не в

Божественной природе, но в человеческой. Страдания Христа, например страх и агония, которые Он пережил в Гефсиманском саду, были реальными страданиями, т. е. некто реально их претерпевал. И этим "некто" был Бог Сын. Как это может быть, и что в действительности это означает, мы не можем до конца познать, более того, мы едва способны хоть что-то узнать об этом. Разум как будто неспособен сформулировать по этому поводу никакого определенного суждения. Но все же существуют мимолетные прозрения и вспышки, в свете которых мы начинаем видеть, как это может быть; и для того, чтобы мы стали святыми, даже это неполное видение безмерно плодотворно, и не только для того, чтобы мы стали святыми, но и для того, чтобы мы обрели простое человеческое утешение.

Подводя итог обсуждению соотношения природы и личности в искупительном акте Христа, мы видим, что поскольку Он обладал подлинной человеческой природой, Он мог предложить подлинно человеческое действие во искупление человеческих грехов; а поскольку Он был Бог, человеческое действие, которое Он предложил, имело бесконечную ценность и, таким образом, могло искупить (и с избытком) грехи людей. Но, формулируя проблему таким образом, мы не можем не увидеть и другой ее аспект. Каждое действие Христа должно было иметь бесконечную ценность, поскольку личность, совершающая это дей-

ствие, является Богом. Почему же тогда Христос приносит в качестве искупительной жертвы Свою смерть, если какое-нибудь не столь радикальное действие также имело бы бесконечную ценность и т. о. было бы всецело достаточным для искупления человеческих грехов? Почему Он не мог принести в жертву Богу Свою жажду, которую Он испытывал у колодца Иакова в Самарии? Или Свое терпеливое перенесение оскорблений? Почему искупительным действием должна была стать Его смерть?

В каком-то смысле ответ ясен. Он пришел в мир, чтобы научить истине: о Себе как о Боге, о Себе как о Мессии, о Царстве, которое должно осуществиться в мире сем, но при этом быть не от мира сего, о язычниках, которое должны войти в это Царство, о неспособности вождей Израиля понять основы своей собственной религии. Если взвесить все это, Его казнь покажется лишь естественным следствием. Только чудесное вмешательство Божественного всемогущества могло предотвратить казнь Иисуса.

Но все во власти Бога. Бог мог вмешаться, чтобы предотвратить смерть Иисуса. Или Сам Иисус мог избрать образ жизни, который бы не бросал столь явный вызов власти имущим. Почему, спрашиваем мы, Божественный план спасения включал в себя смерть Искупителя?

Ответ, который немедленно приходит на ум, заключается в том, что ничто не могло явить лю-

бовь Божию столь ясно, как Его желание умереть за нас, и ничто не могло с такой силой явить ужас греха, чем то, что для искупления потребовалась Его смерть. Ясно, что Голгофа явила собой доказательство любви Божией и ужаса греха, но это не было бы так, если бы в самой природе греха не было чего-то, что требовало Голгофы. Если бы грех мог быть искуплен каким-нибудь другим действием Христа, кроме Его смерти, то тогда получается, что Голгофа не явила ужас греха, но как бы преувеличила его последствия. Аналогичная линия аргументации, разумеется, не подходит к рассмотрению Голгофы как доказательства Божией любви, но все же было бы что-то в высшей степени странное в идее Бога, являющего Свою любовь ненужной смертью. Минутное размышление покажет нам, что было нечто в том, что наш Господь должен был сделать, что указывало на Его смерть как на лучший способ сделать это. При этом остается справедливым, что со стороны Личности, Которая принесла жертву, всякое действие, пусть даже сколь угодно незначительное, было бы достаточным. Но со стороны естества, в котором была принесена жертва, можем ли мы утверждать, что любое действие, сколь угодно незначительное, было бы достаточным?

Разумеется, нет. Жертва Иисуса была истинным актом человеческой добродетели, принесенным в возмещение за человеческий акт отрицания Бога. Верно, что никакое действие челове-

ской природы не могло быть само по себе достаточным для искупления грехов и что именно Божественность Личности Искупителя придала действию Его человеческой природы ту эффективность, которую оно само по себе не имело бы. Но это еще не основание для того, чтобы сводить человеческий элемент в жертвоприношении до простого символа. Ибо если бы это было так, то у нас бы осталось ощущение странной сделки, в которой Бог приносит жертву Богу. В действительности, это было жертвоприношение человеческого естества, хотя для совершения этого жертвоприношения потребовалась Личность, являющаяся Богом. Бог, Который принес жертву, был также и Человеком, и Он принес жертву в Своей человеческой природе. Человеческое естество не могло сделать всего: но оно должно было сделать все, на что оно было способно, предоставляя Божественному естеству восполнить остальное. В глубочайшем смысле человеческое естество желало этого. Искупление — это не только то, что требовал Бог, но и то, чего требовала сама человеческая природа. Есть нечто в человеке, что требует искупления, а не просто прощения греха (разумеется, эту потребность в искуплении человек способен ощущать лишь тогда, когда его разум ясен, а воля добра). Человеческое достоинство требует того, чтобы человек уплатил свой долг, а не чтобы этот долг был ему просто списан. И если он не может уплатить долг целиком, он все же

желает заплатить все, что он может. Если бы жертва нашего Господа осуществилась посредством человеческого действия меньшей ценности, чем смерть, у нас осталось бы ощущение, что роль человеческого естества в искуплении есть не более, чем фикция. В действительности, человеческое естество Христа отдало все, что оно способно было отдать, ибо человек не может дать больше, чем свою жизнь. Божество же дало только то, чего не могло дать человечество.

Вся эта дискуссия носит, однако, чисто академический характер. Обсуждение того, что мог сделать Искупитель, конечно, проливает определенный свет на проблему нашего искупления. Но это ничто по сравнению с тем светом, который проистекает из того, что в действительности сделано Им. На Голгофе Он отдал все, что имел: мученики черпали силу из Его смерти, сознавая, что, даже рассуждая по-человечески, Он отдал больше, чем они. Он умер: если бы не это, у нас не было бы надежды на воскресение. Как мы увидим, в таинстве крещения мы погребаемся с Ним в Его смерть и воскресаем с Ним в Его воскресении. Только Бог знает, каково могло быть сияние какого-нибудь другого вида искупления; но мы видели лишь сияние этого.

(2) Ниспровержение сатаны и примирение человечества с Богом

Жертва Христа была всецело эффективной. Это не могло быть по-другому, учитывая, что принесший жертву был Богом. Но важно понять, что именно было совершено. То, что эта жертва должна была осуществить, она осуществила. Но что это было? Небольшое уточнение, сделанное сейчас, обернется большей ясностью позднее.

В момент Своей смерти на Голгофе Господь наш Иисус Христос сказал: "Совершилось". Что-то было завершено. Но что-то также и начиналось, и то, что начиналось, не было лишь райским наслаждением людей — всех людей, или только избранных, или, наконец, Самого Христа — тем, которое Он достиг Своей жертвой. То, что начиналось, предполагало большой труд и тревогу и возможность неудачи для людей, равно как и дополнительную работу для Христа. Нечто было завершено. Но, восседая одесную Отца, Господь продолжает Свое заступничество за нас (ср. Евр 7, 25); и мы видели, что Его последние дни на земле были посвящены приготовлению апостолов к продолжению Его дела среди людей до конца времен.

То, что было завершено, представляло собой искупление человеческого рода. Человеческий род согрешил в лице своего представителя и, в ре-

зультате, уже не находился в единении с Богом. Небо было закрыто для людей; более того, с разорванными отношениями человечества с Богом было связано таинственное подчинение человечества дьяволу: своей победой над Адамом дьявол обеспечил некое господство над потомками Адама, так что дьявол именуется "князем мира сего". Его господство не носило легальный характер, но основывалось, тем не менее, на значительной власти: в булле *Cantate Domino* отцы Флорентийского собора провозглашают, что "никто из зачатых от мужчины и женщины не был освобожден от власти дьявола иначе как через веру в Посредника между Богом и людьми — Иисуса Христа Господа нашего" (*neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatu fuisse liberatum, nisi per fidem mediatoris Dei et hominum Jesu Christi Domini nostri*). Первым результатом жертвы нашего Господа было искупление Адамова греха. Царство дьявола оказалось разрушено. Разрыв между Богом и человечеством был исцелен и Царство Небесное открыто для людей. Это, главным образом, и есть искупление.

Давайте рассмотрим по очереди эти два результата. Начнем с разрушения царства дьявола. Св. Иоанн Богослов пишет: "Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола" (1 Ин 3,8). Как мы уже отметили, не в наших интеллектуальных привычках придавать какое-то реальное значение дьяволу, этому страшному третьему,

вторгающемуся в отношения между человеком и Богом. Но это объясняется отнюдь не достоинствами, но лишь недостатками наших интеллектуальных привычек. Никогда не будет разумным относиться легкомысленно к тому, что Бог принимает всерьез. А Бог принимает дьявола всерьез. Стоит вспомнить о том, что когда после грехопадения человека Бог предсказал искупление, Он не только адресовал это предсказание дьяволу, но и сформулировал его в терминах победы над дьяволом: "семя Жены сокрушит твою главу" (Быт 3, 15).

Когда настало время искупления, наш Господь придал большое значение этому аспекту искупления, а именно борьбе между Ним и дьяволом, должствующей завершиться Его победой. В начале Страстной недели Он сказал: "Ныне суд миру сему: ныне князь мира сего изгнан будет вон" (Ин 12,31). А на Тайной Вечере Он дважды возвращается к этой теме: "Грядет князь мира сего и во Мне не имеет ничего" (Ин 14,30), — и снова: "Князь мира сего осужден" (Ин 16,11). Почему наш Господь так много думал о сатане? Может быть, это объяснялось тем, что Он восстанавливал порядок вещей, против которого восстал сатана, так что энергия сатаны была направлена против Него в пике своей интенсивности. Интересно отметить, что дьявол так плохо понимал суть миссии нашего Господа, что сам устремился к своему поражению. Ибо и св.Лука, и св. Иоанн Богослов

говорят нам о том, что сатана вошел в Иуду, чтобы побудить его предать Христа в руки Его врагов, ускоряя тем самым совершение искупительной жертвы Христа. Для нас должно быть некоторым утешением сознавать, что наш враг, имеющий столь мощный интеллект, не всегда бывает хорошо информирован.

Но упразднение царства сатаны было лишь эпизодом в исцелении разрыва между человечеством и Богом, исцелении, открывшем двери рая для сынов Адама. Повторим, что это было нечто, сделанное для человечества. Иоанн Креститель сказал о нашем Господе: "Вот Агнец Божий, берущий на Себя грех мира" (Ин 1,29). В мире был грех, и Христос умер, чтобы уничтожить его: "Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею" (Евр 9,26). В результате Рай был снова открыт для людей. Как сказано в одной из молитв, которая читается на Пасхальной неделе: "Он открыл для нас врата вечности".

Таким образом, грех человечества, совершенный его представителем — Адамом, был искуплен другим представителем человечества — Христом. "Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так и во Христе все оживут" (1 Кор 15,21-22). Это великолепно, и душа радуется этому. И все же наш разум может быть немного смущен, ибо, на первый взгляд, все это может пока-

заться чем-то произвольным и иррациональным. Адам совершает грех, а затем нас уведомляют, что Адам представлял нас и мы все согрешили в нем. Христос совершает искупление, и нас информируют, что наши грехи Им искуплены. Где же, спрашиваем мы с недоумением, начинается наша роль? Кто и что такое эти представители? И главное, зачем?

В действительности, однако, здесь нет никакого произвола. И Адам, и Христос являются нашими представителями из-за реальной нашей связи с ними. Мы уже видели, что это так и есть, на примере Адама. Имеется солидарность человеческого рода, физически связывающая нас друг с другом и с первым человеком, от которого мы все произошли: именно поэтому наша судьба оказалась связана с его судьбой. Что касается Христа, то Ему поручено было действовать ради нас в силу двух причин: во-первых, потому что Он Бог, в Котором и по образу Которого был сотворен человек; во-вторых, потому что Он — совершенный человек, так что если Адам был первым человеком с точки зрения времени, то Христос — это первый человек с точки зрения ценности, т. е. Христос является моральным главой человечества, в то время как Адам является его физическим главой. Адам представляет человечество потому, что мы все произошли от него, а Христос представляет человечество потому, что нет такого элемента человеческого естества в нас (включая

Адама), который не был бы богаче и полнее представлен в Нем. Поэтому совершенное Христом искупление греха Адама доступно для всех людей (включая и самого Адама). Барьер, воздвигнутый грехом между человечеством и Богом, снят. Нет более греха человечества, который стоял бы между нами и божественным сыновством, между нами и вратами Рая.

Различие наших взаимоотношений с Адамом и Христом включает в себя различие в нашем участии в последствиях их действий. Мы пали в Адаме в той мере, в какой мы соединены с ним; мы восстановлены во Христе также в той мере, в какой мы соединены с Ним. Действие Адама становится нашим, потому что мы составляем одно с ним (и здесь мы не можем ничего изменить). Действие Христа становится нашим только в том случае, если мы становимся одно с ним (что невозможно без нашего согласия на это). Мы соединены с Адамом самим фактом нашего рождения; для соединения с Христом мы должны родиться заново. "Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба, небесный. Каков перстный, таковы и перстные, и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного" (1 Кор 15,47-49). Мы согрешили как члены человеческого рода, происходящего от Адама; мы восстановлены как члены нового человечества, происходящего от Христа.

Мы можем теперь посмотреть снова на то, что было совершено жертвой нашего Господа на Голгофе. Было принесено возмещение, полное возмещение за грех человечества: разрыв между Богом и человеком был исцелен. Эта работа была сделана, сделана полностью, сделана раз и навсегда, потому что Христос принес полное возмещение за грех человеческого рода. Он не только принес возмещение, но сделал это с избытком: Он заслужил для людей восстановление в богосыновстве, сверхъестественную жизнь, в которой заключается это богосыновство, жизнь, благодаря которой мы сможем лицезреть Бога на небесах. Небеса вновь открыли для людей.

(3) Христос умер за всех, но не все будут спасены

Но открытие дверей Рая не означает, что каждый человек попадет туда. Некоторые не смогут этого сделать: поражение сатаны в его усилиях удержать человечество в своем плену не означает, что он не будет более одерживать побед над отдельными людьми. Другими словами, спасение отдельного человека не следует автоматически из искупления человеческого рода. Это дальнейшая проблема, предполагающая дальнейшую борьбу. Иными словами, хотя ни один человек не войдет в Рай, кроме как благодаря искупительной жертве Христа, ни один человек не войдет в Рай только из-за того, что Христос принес искупительную

жертву. Его жертва была достаточна как для спасения человеческого рода, так и для спасения отдельного человека, но достаточна по-разному: она обеспечила искупление человечества и она сделала возможным спасение отдельного человека.

Следует поразмышлять некоторое время над различием между искуплением и спасением. Конечно, нельзя твердо привязать слово "искупление" к тому, что наш Господь сделал для человеческого рода, а слово "спасение" — к тому, что Он делает для отдельного человека. Он был Спасителем равно и человечества, и отдельных людей; равным образом, искупив род человеческий, Он искупил также и отдельных людей.

Как бы то ни было, давайте повторим, что голгофская жертва была принесена во искупление не только греха представителя человечества, но и во искупление личных грехов всех людей: "Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира" (1 Ин 2, 2); "Он омыл нас от грехов наших Кровию Своею" (Откр 1, 5). Но если искупление человечества было всецело Его делом, спасение отдельного человека зависит от нашего содействия, и некоторые из нас не смогут спастись.

Отсюда одно из разночтений в Св. Писании: один раз в нем говорится, что Христос умер за всех, а другой раз — что Он умер за некоторых, и это на первых порах кажется загадочным. На самом деле первая фраза означает, что Он никого

не исключил из пределов досягаемости Своей жертвы, а вторая — что некоторые сами себя исключили из пределов досягаемости Его жертвы, и поэтому эта жертва на них не распространяется: "Совершившись, сделался для всех, послушных Ему, виновником спасения вечного" (Евр 5, 9). Но ничто не должно омрачить осознание нами истины, что Он умер за всех без исключения: "Прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков... ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Иисус Христос, предавший Себя для искупления всех" (1 Тим 2, 1-6).

Христос умер за всех. "Но хотя Он умер за всех, не все получают благие плоды Его смерти, но только те, коим сообщается заслуга Его страданий" (Тридентский собор, VI,2). Спасение зависит от принятия нами сверхъестественной жизни, благодаря которой мы становимся сынами Божиими, и наличия этой жизни в нашей душе в момент нашей смерти. Христос заслужил сверхъестественную жизнь для всех людей. Но, как мы уже видели, мы не получаем ее автоматически в силу самого факта нашего рождения (ибо рождением своим мы связаны лишь с Адамом), но получаем ее, будучи возрождены во Христе, сделавшись едиными с Ним. Если мы не примем эту

жизнь, или если мы примем ее и утратим, и умрем без нее, мы не спасемся.

Отметьте, как св. ап. Павел подчеркивал различие между смертью Христа на Голгофе и нашим спасением через эту смерть. Бог "желает, чтобы мы достигли спасения через Господа нашего Иисуса Христа, умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним" (1 Фес 5,9-10). В послании к Римлянам св. ап. Павел пишет, что не только с нашей стороны нечто должно быть сделано для нашего спасения, но и что участие Христа в нашем спасении не ограничивается Его смертью на Голгофе: "Ибо если мы, будучи врагами, примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его" (Рим 5,10). Своей смертью Христос сделал наше спасение возможным; Своей жизнью Христос продолжает действовать для того, чтобы наше спасение действительно осуществилось.

Каким образом действует Христос? Христос действует для нашего спасения на небе лично и на земле через Свою Церковь. Сначала рассмотрим действия Христа на небе. Мы видели, что Он сидит одесную Отца в полноте Своей реальности, с телом, душой и Божеством. Мы также видели, что Он продолжает ходатайствовать о нас: "А Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, посему и может всегда спасать приходящих через Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать о них" (Евр 7,25).

Поясняя эти слова апостола Павла, св. Фома Аквинский пишет: "Ходатайствуя за нас, Он всегда показывает Отцу, какую смерть Он претерпел за людей" (Сумма теологии, ч. III, вопр. 54). Другими словами, Господь наш Иисус Христос всегда пребывает перед Отцом в том человеческом естестве, которое Он принес в жертву за всех на Голгофе, и этим продолжающимся присутствием перед Богом того, что было принесено в жертву за нас, наше сохранение на пути спасения делается возможным. "Он сидит одесную Отца, упраздняя смерть, чтобы мы сделали наследниками вечной жизни" (1 Петр 3,22).

У нас еще будет повод вернуться к рассмотрению этого продолжающегося священства Христа на небесах. Но в данный момент мы должны обратиться к рассмотрению Его пребывания на земле через Церковь, которая является продолжением Его дела на земле, которая в действительности есть Он Сам, продолжающий Свое дело на земле. По мере того, как мы будем изучать Церковь, мы придем к более полному пониманию того, что есть единение со Христом, и таким образом придем и к пониманию глубочайшего смысла искупительного дела Христа.

Глава 20

ЦАРСТВО

(1) Роль апостолов

Мы уже отметили современную тенденцию игнорировать дьявола; имеется еще столь же распространенная тенденция игнорировать апостолов. И если игнорирование дьявола оставляет необъясненным самый главный элемент в том деле, которое пришел совершить наш Господь, то игнорирование апостолов выставляет в искаженном виде план нашего Господа по продолжению Его дела на земле. Как бы то ни было, ясно, что наш Господь придавал огромное значение тому, что Он должен был сделать с дьяволом, и тому, что Он должен был сделать через апостолов. На данный момент нас интересуют апостолы.

Поразмышляйте над тем, что Он сказал им на Тайной Вечери, им, которые так скоро почти все покинут Его: "Я более не называю вас рабами, ибо раб не знает, что намерен делать господин его, в то время как Я сказал вам обо всем, что Я узнал от Отца Моего; и поэтому Я называю вас друзьями. Не вы избрали Меня, но Я избрал вас. И дело, которое Я поручил вам, — это чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал" (Ин 15, 15-16). Ясно, что Он готовил их для

какой-то великой миссии, и ясно, что мы не поймем Его замысел применительно к человечеству, если мы не увидим их место в этом замысле.

В этом замысле для человечества есть много элементов, но по мере того, как разворачивается Его учение, два элемента выступают в качестве доминирующих. Один — это приближение Царства, а другой — это духовная подготовка людей с помощью дара истины и жизни, которые Он приносит. Возьмем сначала учение о Царстве. Ангел, благовестивший Марии, что Она должна стать Матерью Господа, сказал о Нем: "Царству Его не будет конца"; и именно на Его намерении создать Царство евреи построили обвинение, на основании которого Пилат приговорил Его к смерти. Но наш Господь объявил во всеуслышание, что Его Царство не будет похоже на то, которого желают евреи, и против которого Пилат счел необходимым принять столь суровые превентивные меры. Обмен фразами между нашим Господом и Пилатом воистину заслуживает внимания. Наш Господь сказал: "Царство Мое не от мира сего"; Пилат спрашивает: "Итак, Ты Царь?". Наш Господь отвечает: "Ты говоришь, что Я Царь. Я для того родился и пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине". Здесь, как и в других местах, мы видим, что Царство нашего Господа связано с духовными дарами, которые Он намеревался дать нам. Он основывал Царство, в котором верующие в Него обрели бы истину и жизнь.

Поскольку Царство и дары были лишь двумя сторонами одной реальности, мы видим, что миссия, к которой Он готовил апостолов, иногда формулируется в терминах Царства, а иногда в терминах даров. Так, на Тайной Вечери наш Господь сказал им: "Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство". Ключевые слова здесь: "как завещал Мне Отец Мой". Бог хочет, чтобы Царство было открыто для всех нас, но как для простых граждан. Наш Господь был назначен Своим Отцом Главою Царства; а теперь мы узнаем, что апостолы предназначены быть руководителями в Царстве, а не простыми гражданами. В этом Царстве правитель должен не только руководить, но и служить: Христос служит наиболее совершенным образом, но в какой-то мере подобно Ему должны служить и апостолы. Как мы уже видели, Его служение проявилось в открытии врат на небо жертвой, которую Он принес, и в помощи нам на пути к небу через дары истины и жизни. Подобным же образом Он приготавливает апостолов к продолжению их миссии служения. Они могут, в том, что касается религии, требовать послушания своим повелениям, ибо без этого не было бы никакого единства и очень скоро никакого общества. Но это лишь фон для их служения. Они должны распределять дары истины и жизни, ибо эти дары не могут быть даны всем раз и навсегда, но каждое новое поколение, приходящее в мир, каждая новая личность, рождающаяся в

мир, должны получить их. Эта непрерывность даров истины и жизни должна показаться нам самоочевидной, как только мы осознаем, в чем заключаются дары. Но есть и другая непрерывность — жертвоприношение должно каким-то образом продолжаться на земле. На Тайной Вечери наш Господь делает Своих апостолов не только учителями и служителями таинств, но также и священниками, т. е. теми, кто приносит жертву. Ибо в Царстве должно совершаться жертвоприношение. Св. Иоанн Богослов пишет в Апокалипсисе: "Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу... и соделал нас царским родом священников, чтобы служить Богу" (Откр 5, 9).

Перед тем как детально исследовать Царство, которое основал наш Господь, давайте рассмотрим, какую подготовку Он дал апостолам. Во-первых, Он подготовил их как проповедников истины: в течение трех лет они слышали, как Он учил других, и получали особые наставления от Него лично для себя: "Вам дано знать тайны Царствия Божия; прочие же должны будут научиться им из притч" (Лк 8, 10). На Тайной Вечери наш Господь обещал ученикам дальнейшую помощь от Святого Духа: "Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне" (Ин 15, 26). После Своего воскресения "Он отверз им ум к разумению Писаний" (Лк 24, 45).

Их подготовка как распределителей даров жизни была столь же тщательной. Он дал им власть совершать крещение, посредством которого люди рождаются заново для сверхъестественной жизни; Он также дал им власть пресуществлять хлеб и вино в Его Тело и Кровь и преподавать их людям, ибо Он сказал: "Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, не будете иметь в себе жизни" (Ин 6, 54); Он дал им власть прощать грехи, т. е. восстанавливать в душах людей сверхъестественную жизнь, которую они утрачивают, когда отвергают волю Божию ради собственной воли. Все это представляется слишком основательной подготовкой для двенадцати человек, которые пережили нашего Господа не очень надолго. Но на самом деле Господь закладывал основы Своего Царства, которому не будет конца. В этом Царстве Он будет работать с людьми через людей до скончания века. Апостолы должны были быть первыми в этом ряду. Они оставят множество преемников, и эти преемники умрут, и преемники преемников, но ряд никогда не прекратится; приход и уход людей ничего не значит, потому что один и тот же Христос действует через них всех.

Но отметьте, что хотя эти люди являются просто человеческими орудиями в руках Христа и то, что они делают, имеет смысл лишь потому, что Он делает это через них, все же, для наступления и поддержания в жизни Его Царства, Святой Дух

должен сойти на на это Царство и пребывать в нем. "И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше", — так передает нам св. евангелист Лука последние слова нашего Господа перед Его вознесением. В первой главе книги Деяний Лука добавляет к этому, что апостолы спрашивали нашего Господа о восстановлении Царства, и Он ответил им: "Святой Дух сойдет на вас, и вы облечетесь силою свыше; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли" (Деян 1, 8). Говоря это, Он вознесся на небо. Спустя десять дней Святой Дух сошел на апостолов: "При наступлении дня Пятидесятницы все они были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них; и исполнились все Духа Святого, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать" (Деян 2, 1-4).

(2) Церковь единая и вселенская

Наш Господь видит Свое Царство и говорит о Своем Царстве с детальной точностью. Непосредственно перед Своим вознесением Он сказал Своим апостолам: "Идите и научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я заповедал вам, и вот,

Я с вами во все дни до скончания века" (Мф 28,19-20).

Отметьте, прежде всего, троекратно повторяющееся "все": все народы, все, что заповедано, все дни. Было много споров относительно того, что означает слово "католик". Но одна эта фраза нашего Господа могла бы разрешить большинство этих споров. Католический, говорим мы, означает вселенский; но это слово содержит в себе две идеи: идею "всего" и идею "одного": вселенский — это некий род единства, объемлющий все, некий способ иметь все в одном. Но что значит в данном случае "все"? Все народы, все заповеди, все времена. Так говорит наш Господь. Это не преувеличенное описание Католической Церкви. И никакое, даже самое гротескное преувеличение не смогло бы подогнать под это описание любую церковь.

Вы видите, что миссия, которую наш Господь verwertil апостолам, должна продолжаться до скончания века, поэтому Он обращался не только к ним как таковым, но к ним как служителям Его Царства, которые будут иметь преемников до скончания века. Теперь посмотрите более внимательно на то, что Он поручил им делать. Они должны были учить, т. е. сообщать истину; и они должны были крестить, т. е. сообщать жизнь. Тот, Кто есть Путь, и Истина, и Жизнь посылает этих людей принести в мир Его дары истины и жизни: и также показать людям путь, ибо, находя их, мы

находим Его. Там, где они, там и Он: "Я с вами во все дни до скончания века". Это продолжающееся пребывание Христа со Своими апостолами дает нам двойную гарантию: во-первых, уверенность, что ту истину и жизнь, которые мы получаем от них, мы в действительности получаем от Него, так что это настоящая истина и настоящая жизнь, Его дары нам, а не их дары нам; во-вторых, и это еще важнее, уверенность, что, общаясь с ними, мы общаемся с Ним. Он уже дал нам некоторый намек на это во время Своей земной жизни. Посылая на проповедь семьдесят два ученика, Он сказал им: "Слушающий вас Меня слушает" (Лк 10, 16); и в этом же смысле мы можем истолковать то, что св. Иоанн Богослов в одном месте говорит, что наш Господь крестил людей, а в другом месте говорит, что Он Сам не крестил, но крестили Его ученики (Ин 3, 22; Ин 4, 2): те, которые были крещены ими, были крещены Им.

Но если наш Господь должен был быть с ними, когда они учили, и крестили, и вообще что-нибудь делали для Царства, то зачем им нужен был Святой Дух? Маленькое уточнение, внесенное здесь, будет впоследствии вознаграждено обильным светом. Господь наш Иисус Христос был Вторым Лицом Пресвятой Троицы, действующим среди людей через человеческую природу, которую Он принял. Мы уже видели, что поскольку это была человеческая природа, она нуждалась в сверхъестественной жизни, в действии Пресвя-

той Троицы в душе через благодать, действию, которое особым образом приписывается Святому Духу. Как Бог, наш Господь был бесконечен; но, как человек, Он нуждался в пребывании в Нем Святого Духа не только для того, чтобы возвысить и освятить Его человеческую природу, но чтобы дать этой природе особый свет и силу, которые потребны были ей для осуществления тех вещей, которые должен был совершить в ней Бог Сын. Мы видели, как о нашем Господе постоянно говорится как о испытывающем воздействие Святого Духа. "Бог помазал Его Духом Святым и силою, и Он ходил, благодворя и исцеляя всех, находящихся под властью дьявола" (Деян 10, 38). Для того, чтобы претерпеть искушение от дьявола, Он был ведом Святым Духом в пустыню. "Он Духом Святым принес Себя непорочного Богу" (Евр 9, 14). Духом Святым Он дал предписания апостолам (см. Деян 1, 2). Теперь, подобно тому как человеческое естество, через которое Он действовал на земле, получило свет и силу от Святого Духа, так и человеческое общество, через которое Он должен был продолжать Свое дело, должно было принять свет и силу от Святого Духа, чтобы оно поддерживалось на том уровне, на котором Он мог бы его использовать для продолжения Своего дела.

Мы видели, что слово "католический" означает "все в одном"; и мы видели, что есть "все". Учитывая, что Церковь должна была учить всех людей

всем истинам и что Христос должен был пребывать с ней в ее учительстве, едва ли стоит добавлять, что это должна была быть одна Церковь. Но наш Господь в другом месте еще более ясно говорит о необходимости видимого единства Своей Церкви. На Тайной Вечери, помолившись за апостолов, наш Господь стал молиться за всех тех, которые уверуют в Него по слову их. Он молился так: "Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня" (Ин 17,21) — единство среди людей должно быть, на человеческом уровне, столь же тесным, как и единство Лиц в Пресвятой Троице; это единство должно быть видимым, так чтобы мир мог увидеть его и сделать вывод, что только сила Божия могла это единство осуществить.

(3) Служение Петра

Наш Господь установил Свое Царство и предусмотрел наличие в нем служителей, через которых Он будет распределять Свои дары: дар истины через учение и дар жизни через таинства. Царство должно было быть в душах людей, ибо вне их оно не смогло бы принести никакого плода; но оно должно было быть не только в душах людей. Мы должны дополнить такие слова Господа, как: "Царство Божие внутри вас", — другими Его же словами, такими как: "Царство Божие подобно

городу, стоящему на верху горы". Но для защиты истины и сохранения в целостности каналов передачи жизни наш Господь предпринял дополнительные действия, избрав одного из апостолов и наделив его особыми функциями. Когда Он впервые призвал апостолов, Он сказал Симону, брату Андрея: "Ты наречешься Петр", — а имя Петр в переводе с греческого означает "камень". Когда приближался конец Его пребыванию на земле, Он объяснил смысл этой перемены имени: "Блажен ты, Симон, сын Ионин; потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах. И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах" (Мф 16, 17-19).

На Тайной Вечери, когда возник спор между апостолами, кто из них будет главным в Его Царстве, наш Господь решил этот спор следующими словами: "Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу. Но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих" (Лк 22, 31-32).

После Своего Воскресения наш Господь является апостолам и троекратно вопрошает Петра, любит ли тот Его. Когда Петр утвердительно отвечает на каждое вопрошание, наш Господь троекратно повторяет: "Паси овец Моих" (Ин 21,15-

17). Какой бы из этих эпизодов мы ни взяли, видно, что власть, вверенная Петру, была очень большой; если же все эти эпизоды рассматривать вместе, видно, что эта власть громадна. Во-первых, Петр должен быть скалой, на которой Церковь (наш Господь здесь также называет ее Царством Небесным) должна бы основана. Петру предназначается главенство в Царстве, ибо наш Господь обещал ему ключи, являющиеся символом главенства; он должен также получить окончательную власть в управлении и суде, ибо его дозволения и запреты будут "ратифицированы" на небесах. На Тайной Вечери нечто становится явным, что определенно присутствовало и раньше, но в неявном виде. Петр должен сохранять единство братьев, которых сатана в противном случае рассеет, как пшеницу, и он будет сохранять это единство тем, что его (Петра) вера не оскудеет, т. е. пребудет безошибочной. Третий эпизод по смыслу своему богатейший из всех. Петр должен быть пастырем всего стада, от мала до велика. Он должен пасти, т. е. питать их. Но какой пищей? Душа человека нуждается в трех видах пищи, и наш Господь дал нам ее. "Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих". Итак, истина есть пища. "Моя пища есть творить волю Пославшего Меня". Итак, закон есть пища. "Пища, которую я дам вам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира". Итак, таинства есть пища. Петр,

таким образом, должен питать свое стадо истинной, законом и таинствами.

Особенно отметьте, как во всех этих эпизодах наш Господь сообщает Петру Свои собственные имена. Христос есть основание (1 Кор 3, 11) и Он делает основанием Петра. Христос имеет ключи: Он имеет "ключ Давидов, и когда Он отворяет, никто не может затворить, а когда Он затворяет, никто не может отворить" (Откр 3, 7) — и Он делает Петра ключарем. Именно Христу принадлежит власть поддерживать тех, которых Бог дал Ему, но Он вменяет Петру в обязанность поддерживать братьев. Наш Господь сказал: "Я Пастырь добрый", — и Он делает Петра пастырем. Все это напоминает то, что мы уже видели применительно к Церкви в целом. Наш Господь — податель жизни и истины, и Церковь должна быть подательницей жизни и истины, т. е. Он будет продолжать давать истину и жизнь через Церковь. Наш Господь — Скала, Ключарь и Пастырь; и Он будет продолжать Свое служение в этом качестве через Петра. Церковь или Петр — это все равно. И то и другое имеет значение лишь как орудие, посредством которого решил действовать Христос.

Вот каким образом наш Господь позаботился о человеческих душах, чтобы они могли приходить к Нему, соединяться с Ним и получать Его дары до скончания века. Его Царство будет возрастать, продвигаясь вперед и вперед к достижению двух конечных целей — проповеди среди всех народов

и конца времен — и это будет сопровождаться некоторым усложнением ее структуры, чтобы справиться с новыми проблемами, созданными ее ростом. Но все это будет в рамках той живой конструкции, которую Он установил на земле — одно Царство с небольшим количеством чиновников, обслуживающих большое число простых граждан, а среди чиновников — один, являющийся начальником над всеми и одновременно слугою всех. Таким было это Царство, когда Святой Дух сошел на него в день Пятидесятницы. Таким оно остается и по сей день, и таким оно пребудет до скончания века.

Глава 21

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ДАРОВ

Отметьте, как все это соответствует природе человека. Религия — это связь человека с Богом, и поэтому истинная религия должна быть верна и Богу, и человеку. Бог имеет дело с человеком, каков он есть, и человек должен реагировать на действия Бога так, как подобает человеку.

(1) Общественная религия

Когда мы смотрим на человека, пожалуй, первое, что мы замечаем, это то, что он не изолирован от других, но является общественным существом, связанным с другими через нужды, которые не могут быть удовлетворены, и способности, которые останутся нереализованными, если человек не вступит в отношения с другими людьми. Было бы странно, если бы Бог, сделав людей существами общественными, игнорировал бы это в Своих действиях по отношению к человеку. Рассматривать человека как изолированную независимую единицу было бы чудовищно как в религии, так и в любых других областях человеческой жизнедеятельности. Это значило бы рассматривать человека не таким, каким он в действительности является, и уж менее всего правдоподобно, что так будет поступать Бог, Который сотворил человека таким, каким он является, и сотворил его таким, потому что Сам хотел, чтобы он был таким. Религия, которая заключалась бы в индивидуальной связи каждой личности непосредственно с Богом, не подходила бы для человека. Общественное существо нуждается в общественной религии. В рамках этой общественной религии индивидуум будет иметь свои собственные религиозные нужды и переживания, но они будут внутри (а не вне и не вместо) его обращения к

Богу и обращения Бога к нему в единении с другими людьми.

Индивидуалистические подходы в религии всегда имели место, даже среди христиан. Люди, впрочем, никогда не были способны довести до логического конца эти индивидуалистические подходы, потому что их человеческая природа мешала им сделать это. Что-то в религии они должны были получить от других людей. Так "библейские" христиане, презирающие священство и сводящие до минимума элемент церковности, все же должны опираться на Библию, а Библия, хотя и была дана Богом, была дана через людей, которые писали ее под Его вдохновением. Религия, в которой душа находит и сохраняет отношения с Богом вне всякой зависимости от прочих людей, невозможна, и невозможной ее делает сама природа, которую Бог дал человеку. Поэтому остается лишь вопрос, должна ли религия пытаться свести к минимуму опору на общественный элемент в природе человека, принимая его лишь постольку, поскольку его невозможно избежать; или же она должна всецело принимать и прославлять общественный элемент как нечто, данное Богом, нечто, долженствующее быть использованным до предела в религии, как и в других сферах человеческой жизни. Дав человеку религию Царства, Бог дал нам ясный ответ на этот вопрос.

Христос не предоставил Своим последователям свободу образовывать свои собственные

группы или оставаться отшельниками, если это им казалось наилучшим выходом. Он объединил их в общество, в Церковь. "Он отдал Себя за нас, во искупление всех наших грехов, отделив Себе народ". То, чем были некогда евреи, тем теперь является Церковь. Мы помним слова Моисея: "Это кровь завета". Но теперь мы имеем слова Христа: "Это кровь Моя нового завета". Итак, имеется новый завет и новый народ; не просто миллионы искупленных индивидуумов, но народ. Братские отношения каждого христианина со Христом включают в себя братские отношения всех христиан между собой. Получение ими Его даров истины и жизни осуществлялось через общество: другими словами, христианская жизнь не должна была представлять собой индивидуальное общение каждой отдельной души со Христом, но общение каждого со всеми во Христе — это то, что в апостольском символе веры называется "общением святых". В солидарности с другими людьми мы пали в Адаме и воскресли во Христе; в той же солидарности мы живем новой жизнью.

Бог может дать и дает тому или другому человеку то, в чем он индивидуально нуждается. Но самые главные потребности душ не являются особыми для каждого индивидуума, но общие для всех. Есть потребность в жизни, которую Христос пришел дать нам с избытком, и есть потребность в истине, открывающей, что есть Бог и что есть человек, в чем цель жизни и как ее достичь.

Именно через общество Бог предлагает всем людям духовные дары, отвечающие нуждам, одинаковым у всех. Отношения христиан друг с другом существенны в их отношениях с Христом. Они связаны с Ним не поодиночке, но как члены Его Царства.

(2) Безошибочное учение

Тесная связь религии с природой человека прослеживается в каждой детали того плана, который Бог установил для передачи Своих даров истины и жизни. Рассмотрим сначала то, что касается истины.

Разум человека способен познавать реальность и нуждается в познании реальности. В самой природе человека заключена способность желать что-либо лишь в соответствии с тем, что он знает. Его вечная участь зависит от выбора, который он при этом сделает. Поэтому свет существенно необходим для того, чтобы человек действовал в соответствии со своей природой. Далее, человек не только нуждается в знании, но он жаждет его и способен с удивительной энергией и даже с большими жертвами искать этого знания. В Царстве, основанном Христом, наличие этой стороны человеческой природы великолепным образом предусмотрено. Нет никаких пределов возможностям человека возрастать в знании и свете. Далее, этот рост не осуществляется через кормление

с ложки, но через интеллектуальные усилия, в которых должны быть задействованы все способности человеческого разума. Нужно отметить, что хотя Христос пришел, чтобы спасти людей, Он, конечно, пришел не для того, чтобы сделать их жизнь беззаботной. В Его цели не входило сделать для людей то, что они прекрасно могут сделать для себя сами; Он пришел сделать для них то, что они сами сделать не могут. Точно так же, как в акте искупления человеческая природа Христа дала все, что она должна была дать, а Божественная природа дала только то, чего не могло дать человеческое естество; так и в том, что касается обретения истины, да и, впрочем, обретения жизни тоже, Бог дает то, чего человек сам не может получить, но ожидает от человека все, на что тот способен.

Есть определенные вещи, в которые разум человека не в силах проникнуть. Путем простого размышления мы не можем узнать, о чем думает другой человек или как выглядит то место, которого мы никогда не видели. Об этих вещах мы либо должны пребывать в неведении, либо узнать от кого-то другого. Вот почему Бог дал людям Свое откровение относительно того, какие у Него были замыслы, когда Он творил человека, что ожидает нас после смерти и какие действия здесь на земле приведут нас к нашему подлинному счастью. Есть множество таких истин, которые человек не может найти сам, и поэтому Бог открыл их

нам. Царство начало существовать, будучи в изобилии наделено этими истинами, содержащимися в Божественном откровении, записанном в Св. Писании (завершенном теперь, когда апостолы по божественному вдохновению написали книги Нового завета) или удерживаемом твердо в памяти апостолов — твердо, ибо наш Господь обещал, что Святой Дух напомнит им обо всем том, чему Он (Иисус) научил их. Имея такое богатство истин, умы христиан могли размышлять над ними всевозможными способами, на какие способен ум — внимательно изучая их в их ясных формулировках, размышляя над выводами, которые можно сделать на их основе и об их связи с другими истинами — все это с той дружеской близостью, которая почти незаметно приходит, когда человек начинает жить этими истинами, молиться и созерцать.

Все это разум человека способен делать. Это его собственная область. И таким путем разум человека может достичь значительного прогресса, не добавляя что-либо к истине, но воспринимая ее глубже, шире и яснее, находя новые пути для формулирования истин, чтобы получить от них больше света и привнести больше жизни в ту область, которая освещена их светом. Но при этом разум человека не может знать с абсолютной уверенностью, действительно ли все его достижения являются подлинными достижениями, или же в них вкралась какая-то примесь заблуждения. Не-

которые люди действительно делали заявления, которые другие люди считали ложными, и было много споров, и в одно время, казалось, преобладало мнение одного человека, а в другое время — мнение другого. Но разум человека не обладал способностью решать эти вопросы определенно и окончательно. Ум любого человека, даже самого гениального, способен заблуждаться. Один ум может быть острее другого, но ни один не является совершенным; и если бы даже один какой-то ум и оказался совершенным, умы других людей не оказались бы настолько совершенными, чтобы признать это. Если бы Бог дал человеку сокровище истины и оставил его на его усмотрение, то скоро никаких достоверных истин в мире не осталось бы. Но существуют истины, относительно которых жизненно важно иметь уверенность; и если этой уверенности не может обеспечить человек, то об этом позаботился Бог.

В этом суть учения о безошибочности. Важно внести в этот вопрос полную ясность. Бог сделал Свою Церковь безошибочной. В каком-то смысле кажется удивительным, насколько это мало, но все же как эффективно это малое. Когда мы говорим, что Церковь безошибочна, мы имеем в виду епископов, ибо именно они являются в полной мере преемниками апостолов и их безошибочность означает вот что: все, чему учат епископы Церкви касательно откровения Христа, не может быть ложным, ибо Бог не допустит этого. Это не

означает, что каждый конкретный епископ застрахован от заблуждения, или что какая-нибудь группа епископов в том или ином месте не может учить заблуждению; это лишь означает, что если какое-либо учение так широко разделяется епископами Церкви, что его можно назвать учением епископата, то мы можем знать, что это учение истинное. Если они учат, что нечто есть истина, то это истина. Если они учат, что нечто ложно, то это ложно. И это осуществляется не их собственной властью, но властью Божией.

И все же может возникнуть ситуация, в которой будет трудно сказать с определенностью, каково в действительности общее учение епископата во всем мире. Это может быть мнением по какой-то богословской проблеме, только что поставленной и слишком животрепещущей, чтобы ее можно было отложить как предмет богословских споров. Так или иначе может возникнуть ситуация, когда требуется ясное определение истины, т. е. требуется суждение, являющееся определенно истинным, и при этом существуют сомнения относительно того, каким именно является учение епископата в этом вопросе. Вот когда обычно создается поле деятельности для папской безошибочности. Как апостолы имели своих преемников — епископов, так и Петр имеет своих преемников — епископов Рима; ибо в Риме была кафедра Петра. И Папа наделен той же безошибочностью, которой Бог наделил Церковь. Отметим, что это

одна и та же безошибочность — та, посредством которой Бог охраняет епископов в целом и епископа Римского как их главу от заблуждения в церковном учительстве. Здесь не стоит вопрос о вдохновении. Бог не обещал Папе каких-то особых откровений или видений. Папа должен изучать богословие, как и всякий другой человек. Не существует какого-либо тайного источника учения, который был бы открыт для него и при этом недоступен другим гражданам Царства. Но Бог позаботится о том, чтобы, когда Папа будет давать всей Церкви определение в сфере веры и нравственности, являющееся истолкованием откровения Христа, это определение не будет содержать заблуждений. Если Папа определяет что-то как истинное, то оно истинно. Если он определяет что-то как ложное, то оно ложно.

Мы видим, что это крошечный, можно сказать, скупой дар. В каком-то смысле, он почти ничего не дает. С помощью своей безошибочности Папа не приобретает никакой истины. Истину, которой он безошибочно учит, он должен приобретать обычным путем, ценой нормальных, а иногда необычайных усилий. Безошибочность не придает дополнительный вес никакой из истин, содержащихся в безошибочном определении; она отвечает только за отсутствие заблуждений, которые могли бы вкрасься в выносимое определение. В борьбе человеческого разума за большее количество света безошибочность, будь то Церкви

или Папы, не облегчает работу разума, не делает вместо разума то, что он способен сделать сам. Безошибочность лишь "ратифицирует" подлинные открытия разума и отвергает ложные идеи. В результате мыслителю предоставляется полная свобода деятельности, но истина при этом в безопасности: стадо Христа накормлено, и пища не отравлена.

Безошибочность — это орудие Божие, предназначенное для того, чтобы дать возможность человеческому разуму активно толковать откровение, не разрушая при этом самого откровения. Отметим, что сохранение того, что открыл Бог, является главным делом, несравненно более важным, чем какая бы то ни была умственная деятельность — потому что откровение обеспечивает истину, которой человек должен обладать, чтобы жить разумно, и которую сам для себя он найти не в состоянии. Один из способов сохранения истины мог состоять в том, чтобы дать ее человеку как набор формул, которые нельзя обсуждать или анализировать, но следует просто учить и повторять. Результатом был бы застой и интеллектуальное бесплодие. Разум так устроен, что он не может извлечь много пользы из того, над чем он не размышляет. Такая система сохранила бы богооткровенную истину от искажения ее разными заблуждениями, но при этом сделала бы ее практически бесплодной.

Учитывая то, каким является человек по своей природе, ему нельзя давать истины, которыми он смог бы жить, но над которыми не смог бы размышлять. Активное размышление над Божественным откровением должно иметь место. Но и с логической, и с исторической точки зрения очевидно, что активное размышление без охранительного вмешательства безошибочного учителя может привести лишь к хаосу. Библия, написанная людьми по Божественному вдохновению, является удивительным хранилищем Божественного откровения, но она не в силах защищать саму себя. Если люди расходятся в мнении о том, что может значить какое-то содержащееся в ней учение, она не может вмешаться, чтобы разрешить спор. Все это кончается хаосом, а хаос не может быть концом чего-либо. Вы, может быть, думаете, что я смотрю на вещи чересчур мрачно. Ведь свободное исследование и свободные дискуссии не породили хаоса в естествознании: почему же они должны породить хаос в вопросах религии? На это можно возразить, что хотя они и не произвели подлинный хаос в естествознании, налицо были многочисленные заблуждения, чрезвычайно долго царившие и с большим трудом искоренявшиеся: притом слишком часто искоренение одного заблуждения приводило к перегибу в противоположном направлении. Это терпимо в естествознании, но не в религии: ибо истины религии — это тот минимум, который необходим человеку, чтобы

жить. Есть и еще одно возражение. Заблуждения в естествознании могут быть обнаружены и исправлены благодаря тому, что опыт дает определенные возможности опровержения ложных теорий. Но в религии решающий опыт имеет место после нашей смерти и недоступен нам, покуда мы живем на земле.

Откровение и умственная деятельность могут быть примирены лишь наличием безошибочного учительства. Это могла быть, конечно, если бы Бог того захотел, личная безошибочность, посредством которой Бог действовал бы на душу каждого отдельного христианина, чтобы воспрепятствовать ему прийти к ложному выводу в процессе размышления над откровением. Это могло быть так. Но ясно, что этого не случилось, ибо вне Церкви мы едва ли найдем согласие хотя бы по одному из элементов откровения Христа; и во всяком случае, Христос избрал другое установление — установление, которое, основываясь на принципе оставлять людям делать столько, сколько они способны, а Богу восполнять то, на что люди неспособны, является одновременно и необходимым минимумом, и при этом всецело эффективно.

По крайней мере, один факт ясен, и для христианина должен быть решающим. Учитывая, что существуют колоссальные различия во взглядах относительно смысла каждого из элементов учения, которое дал Христос, нет никакого способа

устранить разногласия, т. е. нет никакого способа узнать с определенностью, что имеет в виду Христос, если здесь на земле не будет живого учителя, который сможет решить этот спор без риска ошибиться. Никто даже не предлагал какого-либо иного пути для достижения достоверности в понимании того, что именно имел в виду Христос. А то, что Он имел в виду, как раз важнее всего.

(3) Жизнь через таинства

Истина — это первый большой дар, который дает нам Христос через Свою Церковь. Другим даром является жизнь. Здесь должно быть то же тесное соответствие человеческой природе и в том, как жизнь действует в нас, когда мы уже имеем ее, и в тех каналах, через которые она к нам приходит. Чем является эта сверхъестественная жизнь освящающей благодати, мы уже рассматривали достаточно подробно и еще более подробно рассмотрим в дальнейшем. Здесь нам надо лишь подвести итоги. Чтобы жить небесной жизнью, для которой предназначен человек, ему необходимо иметь в своей душе новые силы для познания и любви, превышающие естественные силы его разума и воли. Поэтому душе должно быть сообщено новое жизненное начало, новое начало деятельности. Хотя эта новая жизнь главным образом предназначена для того, чтобы дать возможность человеку жить на небе, она дается

ему тогда, когда он еще живет на земле, и ее приобретение и сохранение является главным делом человека на земле. И даже если он еще не имеет ее полного расцвета, проявляющегося в непосредственном видении Бога, ее воздействие на душу все же очень велико. Благодать возвышает разум к добродетели веры, и возвышает волю к добродетелям надежды и любви. Это не тот дар, который дается раз и навсегда. Благодать может быть утрачена и вновь обретаена. И что еще важнее, она может быть умножена. Пока мы живем, нет предела для роста этой жизни в нас. Это в действительности результат воздействия Бога на наши души, и именно потому, что Бог бесконечен, нет предела увеличению Его воздействия на нас, кроме пределов, которые полагает степень нашей готовности открыть себя для этого воздействия.

О том, как освящающая благодать воздействует на душу, какую роль играет актуальная благодать и о различии между освящающей и актуальной благодатью мы поговорим в третьей части этой книги. Здесь мы уделим внимание тому, каким образом Христос использует Церковь, чтобы сообщить нам освящающую благодать.

Мы уже видели, что Христос желал, чтобы сверхъестественная жизнь сообщалась нам в таинстве крещения — нам должно родиться заново от воды и Святого Духа. Мы видели, что мы не можем иметь жизни в нас, если не будем есть

Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его; и мы видели, как это могло быть реализовано, ибо на Тайной Вечери Он претворил хлеб в Тело Свое и вино в Кровь Свою и дал их апостолам, одновременно заповедав им и дав им власть делать то же для нас. Мы видели, как Он дал власть апостолам прощать грехи, т. е. восстанавливать жизнь душ, утративших жизнь вследствие греха; и поскольку власть прощать сопровождалась властью не давать прощения, тот, кому вверена эта власть, должен знать, каков был грех — поэтому восстановление жизни должно было быть следствием материального действия, а именно, исповедания человеком своих грехов. Крещение, и евхаристию, и прощение грехов мы видим описанными в Евангелии. Когда мы переходим к первым годам существования Церкви, мы находим еще один способ сообщения жизни: "Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему" (Иак 5, 14-15).

Два других способа передачи жизни мы видим используемыми апостолами, и ясно, что они были научены этому Христом. Это назначение преемников, ибо, как мы видели, они должны были иметь преемников до конца времен, которые с той же властью, что и апостолы, могли бы сообщать дары Христовы душам людей. Новозаветная

история первоначальной Церкви изобилует сообщениями о передаче этой священнической власти, передаче, всегда осуществляемой через возложение рук. Приведем один пример. Св. ап. Павел пишет Тимофею: "Не проявляй нерадения о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук священства" (1 Тим 4, 14). И есть другое возложение рук, кроме передачи священства, которым люди получают Святого Духа. Это таинство, которое мы сейчас называем конфирмацией. Пример преподавания этого таинства мы находим в книге Деяний апостолов (Деян 19, 1-6).

Таким образом, эти шесть способов сообщения сверхъестественной жизни — крещение, покаяние, евхаристия, конфирмация, священство и помазание больных — описаны в св. Писании; и в св. Писании имеется достаточно свидетельств, чтобы подготовить наш разум к принятию учения Церкви о том, что существует седьмое таинство, установленное, как и предыдущие, Христом, а именно, таинство брака. Что следует отметить во всех семи таинствах — это сочетание духовного дара с некой материальной вещью или событием, используемыми как орудие, посредством которого дар сообщается нам. В качестве таких орудий используются хлеб и вино, масло и вода, возложение рук и исповедание грехов, близость мужчины и женщины. Здесь опять мы должны отметить, что Бог поступает с человеком в соответствии с его

природой. Мы уже видели, что, поскольку человек является общественным существом, Бог создал для него общественную религию. Теперь же мы видим, что поскольку человек представляет собой единство духа и материи, Бог поступает с ним как с существом одновременно материальным и духовным. Таинства являют собой соединение материи и духа, и это неудивительно, поскольку они олицетворяют подход Бога к человеку, а человек как раз состоит из материи и духа. Религия, которая не принимала бы в расчет человеческого тела и оставляла бы его пассивным и неосвященным, была бы чудовищна, ибо она выкинула бы из рассмотрения наиболее существенные отношения человека с себе подобными. Религия — это род деятельности человека, всего человека, с душой и телом. Это не деятельность одной только души, ибо человек не есть одна лишь душа: по своему определению он не может быть существом чисто духовным. Тело, впрочем, не так важно, как душа, в жизни в целом и в религии в частности; но тело это тоже часть человека, как и душа, и призвано играть реальную роль и в жизни вообще, и в религии.

Сверхъестественное не отрицает естественного и не подставляет вместо естественного что-то еще. Оно строится на естественном или встраивается в него. Освящающая благодать не дает нам новую душу, но входит в ту душу, которую мы уже имеем. Равным образом, освящающая благо-

дать не сообщает душе новых способностей, но возвышает уже существующие способности, сообщая разуму и воле новые силы. Бог, совершающий освящение, не разрушает и не обходит стороной то, что Он сотворил как Бог творящий. Бог освящает то, что Он же сотворил. Все это означает, что чем больше человек является человеком, тем лучше его природа будет служить сверхъестественной жизни, которая будет построена на этой же природе. Все, что повреждает человека как человека, вредит и его религии, его связи с Богом. Целостность человека требует соблюдения должного равновесия между материей и духом; и выясняется, что это равновесие очень трудно достичь и очень опасно потерять. Если тело начинает господствовать, есть опасность превратиться в зверя. Но для духовных людей есть другая опасность — духовная гордыня может привести к презрению к телу, и это сделает человека очень похожим на дьявола.

Двоякая — материальная и духовная — основа таинств, постоянно напоминающая человеку, что он имеет не только душу, но и тело, будет помогать ему прочно стоять на земле и сокрушит гордыню в ее глубочайшем корне. Освящая же тело, таинства сделают его достойным партнером души, в которой пребывает Бог.

Сообщение сверхъестественной жизни посредством таинств, таким образом, соответствует устройству человека. Отметим также, насколько

точно эта система таинств соответствует естественным этапам человеческой жизни. Обычно мы находим в ней четыре определяющих момента: рождение и смерть, а между ними — достижение совершеннолетия и вступление в брак (или избрание непосредственного служения Богу). Этим четырём моментам и пяти возможностям соответствуют пять таинств. Человек возрождается в крещении, посредством которого он получает место в Царстве; совершеннолетию соответствует конфирмация, посредством которой он получает определенную миссию в Царстве, для желающих обзавестись семьей есть таинство брака, а для желающих получить более полное служение в Царстве есть таинство священства; смерти соответствует таинство соборования. По мере того как жизнь идет своим чередом, должны удовлетворяться и другие нужды: потребность в хлебе насущном и исцелении от болезней. В сверхъестественной жизни этим нуждам соответствуют еще два таинства, доводящие общее число таинств до семи. Пресвятая Евхаристия дает нам наш насущный духовный хлеб, а таинство покаяния исцеляет болезни нашей души.

Давайте более пристально взглянем на одно из таинств. Пресвятая Евхаристия явно отличается от остальных таинств тем, что в то время, как в других таинствах мы получаем жизнь Христа, в Пресвятой Евхаристии мы получаем Самого Христа. Все остальные таинства приводят к возрас-

танию в сверхъестественной жизни, но Пресвятая Евхаристия — основа их всех, ибо она есть воистину пища души, а без пищи жизнь не может продолжаться. Другие таинства, так сказать, принимают Пресвятую Евхаристию как само собой разумеющееся. Крещение — это подготовка к Евхаристии, и такой же подготовкой является исповедь. Остальные таинства развивают возможности, которые открывает таинство Евхаристии.

Отметьте, как пронизана Евхаристией жизнь первоначальной Церкви, о которой мы узнаем из книги Деяний апостолов. На Тайной Вечери наш Господь "взял хлеб, возблагодарил, преломил и сказал: Примите, ядите; сие есть Тело Мое, которое будет предано за вас. Делайте это в память обо Мне. И также чашу после Вечери, говоря: Сия чаша есть Новый завет в Моей Крови. Делайте это, всякий раз, как пьете из нее, в воспоминание обо Мне" (1 Кор 11, 24-25). Он претворил хлеб в Тело Свое, так что это не был более хлеб; хотя это имело внешний вид и свойства хлеба, это было в действительности Его Тело; и то же самое с вином. И Он сказал Своим апостолам: "Делайте это в воспоминание обо Мне". Это, что они делали в воспоминание о Нем, было то, что Он Сам сделал: т. е. они также должны были претворять хлеб в Тело нашего Господа и вино в Его Кровь, и христиане должны были принимать Тело и Кровь нашего Господа из их рук, как те из рук Христа. "Разве чаша, которую мы благословляем, не есть

причастие Крови Христа? Разве хлеб, который мы преломляем, не есть причастие Тела Христа?" (1 Кор 10, 16). Св. ап. Павел твердо настаивает на реальности того, что мы получаем. "Кто будет есть хлеб и пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней" (1 Кор 11, 27).

Конечно же, таким образом мы принимаем живого Христа. Хлеб перестает быть хлебом и становится Его Телом. Но из-за того, что смерть не имеет больше власти над Ним, то там, где Его Тело, там Он Сам всецело, Его Тело и Кровь, душа и Божество. Вино перестает быть вином и становится Его Кровью, но там, где Его Кровь, там Он Сам всецело, Его Тело и Кровь, душа и Божество. Поэтому, если мы причащаемся Его Тела или Его Крови, мы получаем всего Христа. А получать Его мы должны, ибо Он есть пища для нашей сверхъестественной жизни.

(4) Непрерывность жертвы

То, что Царство должно иметь учителей и служителей таинств — это с очевидностью необходимо; ибо до конца времен люди будут испытывать нужду в Христовых дарах истины и жизни, и Он решил распределять их с помощью людей. То, что в Царстве должны быть священники, сначала кажется не столь очевидным. Ибо Христос, наш Первосвященник, принес всецело действительную

жертву, и к ней нельзя ничего добавить. И все же священники существуют и жертва продолжается. Ясно, что если есть священники и жертва, то священники — это те люди, через которых Христос совершает жертву, равно как Он учит через проповедников и дает сверхъестественную жизнь через служителей таинств. Учители Церкви не добавляют ничего своего к Его учению; служители не распределяют ничьи дары, кроме Его даров; священники не приносят никакой новой жертвы, кроме Его жертвы.

Обратите внимание, как св. Иоанн Богослов настаивает одновременно и на уникальности священства нашего Господа, и на продолжении жертвы в Царстве Христа: "Ты был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле" (Откр 5, 9-10).

То, что это должно быть именно так, было уже предсказано пророками. Исайя, предсказывая, что в Царство Мессии войдет множество язычников, добавляет: "Я возьму из них в священники и левиты, говорит Господь" (Ис 66, 21). Что касается жертвоприношения, которое должно совершаться в Царстве Мессии, то об этом мы читаем в книге пророка Малахии, который говорит, что Господь отвергнет священников ветхого Израиля, жертвы которых станут неуютны Ему: "Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и

приношение из рук ваших не благоугодно Мне. Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву" (Мал 1, 10-11). Чуть позже мы вернемся к обсуждению жертвоприношения Мессы, в котором те, кои претворяют хлеб и вино в Тело и Кровь Христа, приносят Его, всецело пребывающего в Св. Дарах, Его небесному Отцу. Это и есть чистая жертва, приносимая от востока солнца до запада, причем в более огромном мире, чем тот, что был известен современникам пророка Малахии.

(5) Общество божественное и человеческое

Чтобы знать Церковь Христову, недостаточно лишь анализировать фразы, с помощью которых Христос обрисовал ее проект. Мы должны исследовать ее в ее реальности, такой, какой она существует в истории. Это исследование может оказаться удивительным и даже "сокрушительным" опытом. Небесный Иерусалим слишком часто напоминает чересчур земной Иерусалим. Время от времени граждане Царства практиковали всякого рода отвратительные вещи; и не только рядовые граждане, но и преемники апостолов и даже преемники самого Петра. Исследование, я повторяю, может потрясти нас до основания. И все же отказаться проводить такое исследование — зна-

чит обречь себя на непонимание того замысла, который был в голове Христа. Если же мы это исследование проведем, то это поднимет нас на очень высокий уровень понимания природы человеческого общества здесь на земле, в котором Христос решил жить и через которое решил действовать в Своих последователях.

Отметим, что это подлинно человеческое общество. Из этого факта проистекают два следствия, первое из которых легко уяснить, а второе — не очень. Во-первых, общество людей, для того чтобы быть именно обществом, а не стадом, должно иметь чиновников, и чиновники должны иметь власть. Христос дал Своему обществу чиновников, наделенных властью. Именно через них Он дает дары жизни и истины и сохраняет единство общества. В качестве хранителя таинств, дающих жизнь, учения, дающего истину, и окончательного авторитета, сохраняющего единство, Христос использует Папу. Отметьте, что все эти дары поступают через общество, а не от общества. Они идут от Христа и их ценность зависит от Него, а не от общества, через которое Он решил распределять их, через которое Он гарантирует нам их. Для этих специфических целей служители (включая самого Папу) действуют от имени Христа. И в той мере, в какой они действуют от имени Христа, замещая Его, в них нет никаких недостатков.

Никакое заблуждение не подается нам под видом истины, и таинства сохраняют свою силу.

Вне своей власти замещать Христа служители (включая и Папу) являются самими собой и должны отвечать перед Богом за свое поведение, как и все прочие люди. Дары, которые мы получаем от Бога через них как через представителей Христа, имеют столь большую ценность, что с нашей стороны было бы непозволительным легкомыслием отмечать, что эти представители Христа не всегда вызывают наше одобрение: и, во всяком случае, если мы уверены, что Бог избрал их, чтобы действовать через них, было бы просто наглостью предлагать Богу давать нам столь ценные дары каким-нибудь другим способом.

Все эти выводы логически неизбежны, но они оставляют в нас беспокоящее сомнение. Возможно ли, чтобы Бог использовал в качестве Своих представителей некоторых из тех, коих мы встречаем в качестве священников, епископов или пап в Его Церкви? Ответ заключается в том, что я назвал вторым и труднее усваиваемым следствием природы Церкви как подлинно человеческого общества, общества, состоящего из людей. Люди не становятся святыми в силу одного лишь факта вхождения в это общество: напротив, вся их жизнь в этом обществе должна представлять собой стремление к святости. Далее, люди не перестают быть людьми, когда входят в это общество. Они сохраняют свободу воли и способность направить свою волю на те предметы, которые кажутся им желанными. Таким образом, в любой

момент человеческое общество, которое представляет собой на земле Церковь, состоит из миллионов душ, находящихся на различных этапах пути, ведущего к святости. Некоторые уже достигли ее, но все еще должны бороться для того, чтобы сохранить ее; некоторые близки к святости, некоторые не так близки, некоторые как будто бы перестали бороться, а некоторые даже кажутся стремительно удаляющимися от нее. Такова реальность человеческого общества в любой данный момент времени. Оно состоит (в пропорции, которая с минуты на минуту меняется) из людей, идущих по пути к небу, из людей, устремляющихся в ад, и из людей, на первый взгляд, никуда не устремляющихся. И именно через это общество действует Христос.

Он гарантирует, что истина, и жизнь, и единство не будут утрачены. Но он выполняет Свои гарантии, не совершая насилия по отношению к природе человека или человеческого общества. Избрав действовать через людей в обществе людей, Христос верен логике Своего выбора. Люди остаются людьми; человеческое общество остается человеческим обществом. Люди делают славные вещи и одновременно делают мерзкие вещи.

В этом и состоит особый смысл Церкви, что в ней Наш Господь соединяет с Собой людей через человечество — не через какое-то идеальное человечество, но через доброе, злое или равнодушное

человечество, которое в действительности существует. Как замечает Мэтью Арнолд, там, где другие религии предполагают особый тип человека, католики предлагают "весь набор человеческих характеров из шекспировских пьес". Есть определенная разновидность "человека духовного", который считает все это непереносимым. Каждый его инстинкт приходит в возмущение при мысли о том, что Христос действует, а он получает освящение через эту разношерстную толпу человеческих существ. Он хотел бы иметь свои непосредственные отношения с Богом, застраховывающие его от водоворотов житейского моря; или он желал бы сам избрать тех людей, которых, по его мнению, должен был бы избрать Бог. Но все это, конечно, ерунда. Это то же самое, как если бы тот человек, которого Христос исцелил от слепоты слюной, смешанной с пылью, попросил, чтобы его исцелили каким-нибудь другим способом — не исключено, что он был утонченным человеком, воспитанный таким образом, что привык рассматривать слюну как нечто низменное и даже негигиеничное. Нельзя быть таким привередливым, когда речь идет о дарах Божиих. Лично мне нравится то общество, которое я нахожу в Церкви. Если кому-то оно не нравится, это его проблема. Мы присоединяемся к Церкви не ради компании, но ради даров.

В деле спасения налицо полная демократичность. Большинство людей становится членами

Царства, рождаясь от его граждан — и что может быть менее эксклюзивно, чем это: ведь нет никакой возможности проверить детей на их пригодность для католичества. Те, которые присоединяются к Церкви позднее, не должны проходить ни испытания на сообразительность, ни испытания на уживчивость. Новых членов, независимо от их интеллекта или характера принимают при условии, что они знают, что такое Церковь, и при этом хотят присоединиться к ней. Истина заключается в том, что Христос решил соединить с Собой не элиту и работать не с элитой, но с совершенно произвольным образом взятой из человечества выборкой. Он уговаривает человека, помогает ему, предлагает ему Свои дары, но не принуждает его. Человечество в целом и его отдельные представители реагируют на Его призыв иногда лучше, иногда хуже. Он действует в соответствии с тем, чем оно (человечество) является в меру своего сотрудничества с Ним и принятия Его даров. Он вмешивается в жизнь человечества лишь настолько, насколько это необходимо для того, чтобы осуществить Свои гарантии, что истина, жизнь и единство будут пребывать в неприкосновенности. Так, Он не назначал лично никаких служителей, кроме самых первых. Он даже не назначает римских пап. Он предоставил римской церкви, т. е. римской епархии, самой избирать своего главу. Способ избрания менялся со временем, но во все времена люди, выбиравшие Папу,

были обычными выборщиками, не принуждаемые Богом каким-то внешним образом. Он решил дать им возможность избирать самостоятельно. Кардиналы молятся Святому Духу, чтобы Он руководил ими, как и всякий христианин молится о том, чтобы Бог руководил им во всех его действиях; и эта молитва бывает услышана в меру искренности и твердости молящегося: не больше и не меньше.

Притом, что вещи обстоят таким образом, всякий, кто знает, чем являлась Европа на протяжении девятнадцати столетий существования Церкви, будет готов ко всему, когда дело касается характера пап. И это или примерно это он и обнаружит в действительности. Все. Все что угодно. Выборщики выбирают того, кого они считают нужным. Избранного посвящают в епископы Рима. Бог наделяет Папу даром безошибочности — это означает, что Бог не допустит, чтобы Папа учил Церковь тому, что является заблуждением — и таким образом поддерживает его служение. Но сам человек остается человеком. Он имеет свою собственную душу, которую призван спасти, и должен бороться за ее спасение, как и всякий прочий католик. Избрание на папский престол само по себе не помогает ему в этой борьбе. Нет даже гарантии, что он спасет свою душу, ибо Папа — человек, а людям не дают таких гарантий. Единственная гарантия — это то, что он не будет учить Церковь заблуждению, что дары жиз-

ни и истины, коих стражем на земле он является в силу своего служения, не будут утрачены. Папское служение создано не ради преимуществ самого Папы, но ради преимуществ общества.

Эта двоякая природа Церкви — общества людей, через которых и в которых действует Христос — представляет собой такую же загадку и даже соблазн для стороннего наблюдателя, что и двоякая природа Самого Христа — истинная человеческая природа, воспринятая Личностью, имеющей Божественную природу. Загадка эта приводит к двоякому эффекту. Взирая на Христа, окровавленного, испытывающего жажду и умирающего на кресте, сторонний наблюдатель уверен, что видит просто человека со всей присущей человеку ограниченностью. Видя Его же воскресшим и воскрешающим других людей, он чувствует, что Христос Бог. Но как Он может быть и тем и другим одновременно? Такой же двоякий эффект производит Церковь. В той мере, в какой она есть Сам Христос, живущий среди людей для проповеди истины, для провозглашения нравственного закона, для сохранения животворящего действия таинств — она совершенна. Но вне этого поля деятельности, провиденциальным образом оберегаемого Основателем, действия Церкви будут нести на себе отпечаток ограничений и несовершенств ее членов. Охрана главного поля деятельности — это все, что обещал Бог, и это необыкновенно много. Если Он дает

больше, то это сверх и помимо обещанного. Мы не должны требовать и ожидать этих дополнительных даров. То, что Он действительно дает больше, чем обещал, не вызывает сомнений: изучая историю Церкви, трудно отделаться от ощущения, что мы находимся в присутствии чего-то сверхчеловеческого, чего-то, что не может быть объяснено только человеческими способностями и целями, а объяснимо лишь вмешательством Бога сверх и помимо ясных пределов гарантий.

Обратим теперь наш взор не на весь обширный срез человечества, которым является Церковь на земле, но на людей, призванных быть Папами. Я уже сказал, что вы обнаружите у Пап практически все — практически все грехи и все добродетели, которые вообще можно обнаружить у людей. Но в какой пропорции? Мне представляется очевидным, что чистой святости и человеческого величия среди Пап гораздо больше, чем в среднем у людей, а число недостойных Пап (даже по самым пристрастным оценкам) незначительно по отношению к общему числу. Это, конечно, лишь мое личное впечатление. Другой человек может увидеть все совершенно по-другому. Но как бы ни обстояло дело в действительности, не в этом суть. Наша вера укоренена во Христе, а не в человеческих орудиях, которые Он использует. В какую-то эпоху католики могут почитать правящего Папу и одобрять его политику, что явится, конечно, дополнительным стимулом для их веры.

И напротив, католики могут обнаружить, что личная жизнь Папы представляет собой плохой пример для подражания, а проводимая им политика не вызывает сочувствия; и это может вызвать разочарование. Но независимо от того, радуется или разочаровывает личность и политика Папы, сущность нашей католической веры остается чем-то, что существует отдельно от всего этого: главное — это то, что мы находим в самой Церкви, коей Папа является земным главой — благодать таинств, жертвоприношение, достоверность истины, единство руководства и Христос, в Котором все это пребывает.

Многое из того, что я сказал о папах, может быть сказано, как мне кажется, и о католиках в целом. Каждый грех, какой только можно найти вне Церкви, можно обнаружить и внутри нее; но соотношение греха и добродетели — если бы имелся надежный способ измерения подобных вещей — было бы весьма различным. Отдельно взятый католик вполне может быть менее угодным Богу, чем отдельно взятый не католик. Но общая картина не будет одинаковой. Весь этот поток истины и благодати, который течет по всем каналам, которые Христос приготовил для того, чтобы этот поток достигал человеческих душ, не течет напрасно. Но если мы хотим составить правильное представление о богатстве и глубине этого потока, мы должны смотреть не на тех католиков, которые из этого потока ничего не почерпнули, и

даже не на средних, обычных католиков, но на святых. Если вы хотите знать, насколько сильный дождь идет на улице, не следует судить об этом по внешнему виду человека, который ходил под дождем с зонтиком. Большинство из нас ходит с таким зонтиком под ливнем истины и жизни. Мы не подставляем себя целиком под эти живительные струи, но создаем всякого рода препятствия, которые уберегли бы нас от внушающего нам страх водопада Божественной благодати. Святые же становились под этот водопад совершенно раздетыми. Под этот водопад должен стать и каждый из нас.

Глава 22

МИСТИЧЕСКОЕ ТЕЛО ХРИСТОВО

То, что мы теперь увидели, это Церковь на первом уровне нашего понимания, т. е. Царство, сообщество людей, в которое мы вступаем, чтобы получить от Бога дары истины и жизни через Святого Духа, сообщество, в котором мы пребываем со Христом. Если бы Церковь представляла собой только это, она уже была бы славной; но в действительности она представляет собой нечто гораздо большее, и мы должны прийти к более глубокому уровню понимания, ибо было бы позором для католика жить в Церкви, не осознавая

полностью все великолепие того, что ему принадлежит.

(1) Клетки живого Тела

Этот более глубокий уровень понимания связан со смыслом слов нашего Господа: "Я с вами". Вернемся назад, к словам, которые наш Господь применил к Самому Себе, когда отвечал апостолу Фоме на Тайной Вечере: "Я есмь Путь, и Истина, и Жизнь". Мы уже использовали эти слова, когда искали ответ на вопрос, что именно пришел осуществить наш Господь. Но Он использовал эти слова не для того, чтобы охарактеризовать Свое дело, но применительно к Самому Себе. Они применимы к характеристике Его дела только потому, что применимы по отношению к Нему. Но когда мы исследуем эти слова такими, какими их произнес наш Господь, мы не можем не поразиться их удивительной странности. То, что делает их странными — это слово "Я", непосредственно за которым следуют слова "Истина" и "Жизнь". Мы могли бы ожидать, что Он скажет: "Я имею истину", — или: "Я имею жизнь"; но в действительности Он говорит: "Я есмь Истина", — и: "Я есмь Жизнь". Разница между тем, что Он сказал, и тем, что мы могли бы ожидать, является для нас огромной. Если бы Он сказал: "Я имею истину", — мы могли бы попросить, чтобы Он наполнил наш разум ею, ибо истина — это то, что прежде всего

необходимо разуму. Но Он сказал: "Я есмь Истина", — и поэтому мы должны попросить, чтобы Он наполнил наш разум Собою, т. е. мы должны попросить Его не о том, чтобы Он просветил наш разум, но чтобы Он был светом для нашего разума. Подобным образом, если бы Он сказал: "Я имею жизнь", — мы могли бы попросить Его дать ее нам. Но Он сказал: "Я есмь Жизнь", — так что мы можем лишь попросить Его жить в нас. Дары, таким образом, не есть нечто отличное от самого дающего. Дары и дающий — это один и тот же Христос. Церковь, в которой мы должны получить Его дары, теперь предстает перед нами как Церковь, в которой мы должны получить Его Самого. Единение с Ним, которое мы имеем как члены Церкви, теперь предстает для нас столь же тесным, как единство истины и разума, воли и любви.

В качестве ключа к пониманию этой новой концепции Церкви возьмите то заявление, которое мы только что сделали, а именно, что поскольку Христос есть жизнь, мы не можем иметь жизнь, пока Он не будет жить в нас. Но именно это Он Сам же и сказал. В частности, это не что иное, как лейтмотив Его продолжительной беседы с учениками во время Тайной Вечери.

Мы уже приводили слова нашего Господа из Его молитвы Отцу о единстве Церкви: "Как Ты во Мне, и Я да буду в них, да будут совершены во едино". Я в них. Это та истина, которую рельефно

отражает св. ап. Павел в своих словах: "Уже не я живу, но живет во мне Христос" (Гал 2,20). Но параллельно с этой имеется и другая идея, которая, на первый взгляд, приводит к некоторым трудностям. Христос должен жить в нас; но ведь и мы также должны жить в Нем. Так, мы видим, что наш Господь говорит на Тайной Вечере: "Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить. В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас" (Ин 14, 19-20). Еще более ясно Он говорит об этом в притче о лозе и ветвях: "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; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего" (Ин 15,4-5).

Эта двойная необходимость: необходимость того, чтобы Он жил в нас и мы жили в Нем, приводит нас к самой сути истинного учения о Его Церкви. Только применительно к живому телу выражение "жить в чем-либо" может использоваться в обоих вышеуказанных смыслах. Это показал нам Господь, говоря о живом теле лозы. Св. ап. Павел явил эту идею еще рельефнее, используя сравнение с живым человеческим телом. Я могу сказать о клетках моего тела, что я живу в них, потому что они живут моей жизнью; но равным образом я могу сказать, что они живут во мне,

потому что, хотя их жизнь исходит от меня, она в действительности делает живыми их. Если мы должны жить во Христе и Он должен жить в нас, тогда между нами и Им должны быть примерно такие же отношения, как между человеком и клетками его тела. Именно в этом смысле Церковь есть Тело Христово. Это не просто организация, т. е. нечто, куда мы вступаем ради даров, в которых нуждается наша душа; это организм, живое тело, со своей тайной жизни и со своим течением жизни. Но Тот, Кому это Тело принадлежит, есть Христос: Он является тайной жизни, и потоки жизни идут от Него к каждой клетке Тела, так что, пока мы живы, мы живем Его жизнью. Мы живем в Нем, потому что Он живет в нас.

Такова, следовательно, реальность Церкви, людей, связанных в одно целое единым потоком жизни, исходящим от Христа-Главы. Так, св. ап. Павел мог сказать в послании к Римлянам: "Мы, хотя нас много, образуем одно тело во Христе" (Рим 12,5); и в послании к Ефесянам: "Бог все подчинил Ему и сделал Его главою, с которой соединена вся Церковь, так что Церковь есть Тело Его, полнота Того, Который везде и во всех вещах совершен" (Еф 1,22-23). Наконец, та же мысль выражена в послании к Галатам: "Все вы, крещенные во имя Христа, во Христа облеклись; нет больше ни еврея, ни язычника, ни раба, ни свободного, ни мужского пола, ни женского, но все вы одно во Христе Иисусе" (Гал 3,27-28).

(2) Полнота искупления

Послания св. ап. Павла в действительности просто пронизаны этим учением. И в этом нет ничего неестественного. Ибо первые слова, с которыми наш Господь обратился к нему — на пути в Дамаск — уже содержали это учение: "Савл, Савл, для чего ты гонишь Меня?" Преследовать Христову Церковь — это то же самое, что преследовать Христа, ибо Церковь и Христос — одно.

Все, что мы до этого узнали о Церкви, должно быть переведено на этот новый язык органического единства со Христом. Крещение, как мы уже видели, не просто означает вхождение в Церковь и даже не просто рождение в сверхъестественную жизнь. Крещение означает рождение во Христе, облечение во Христа. Через наше возрождение в крещении мы соединяемся со Христом, как через наше естественное рождение мы соединяемся с Адамом. Через наше соединение со Христом мы также разделяем плоды той жертвы, которую Он принес за грех, и сверхъестественное единение с Богом, которое Он заслужил.

Искупление было получено для всех людей на Голгофе, и оно актуализируется для каждого человека в крещении. В крещении мы умираем, как и Он умер, и воскресаем, как и Он воскрес. "Вы в крещении сопреблись Ему в Его погребении, соединившись также с Ним и в Его воскресении..."

даровав жизнь Ему, Бог даровал жизнь также и вам, когда вы были мертвы во грехах ваших" (Кол 2,12-13). Св. ап. Павел излагает такое же учение в послании к Римлянам: "Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились. Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны соединиться и подобием воскресения, зная, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное и нам не быть уже рабами греху" (Рим 6,3-7).

Наше соединение со Христом является столь реальным, что, по словам св. Фомы Аквинского, "страдания Его дают нам столько, сколько мы получили бы, если бы сами претерпели эти страдания" (Сумма теологии, ч. 3, вопр. 69). Эти слова являются естественным продолжением слов св. ап. Павла: "Я сораспялся Христу" (Гал 2,19). Таким образом, удовлетворение, которое Он принес, является нашим, потому что мы в Нем. Сверхъестественное единение святых с Богом, которое есть цель и венец искупления, является также и нашим единением, ибо мы в Нем. Мы видели, почему наш Господь сказал: "Я есмь Жизнь". Мы также понимаем, почему Он сказал: "Я есмь Путь". Он не только открывает путь для нас и указывает его нам: Он и есть этот путь. То, что от нас требуется, это войти в Него и пребывать в

Нем. Это и есть спасение. Соединившись столь тесно с Его человеческим естеством, мы соединились с Ним, т. е. со вторым Лицом Пресвятой Троицы, и через это с Троициным Богом. Через нашу жизнь в Нем разрыв между Богом и человеком упраздняется и отношения единства восстанавливаются. На Тайной Вечере Иисус как раз говорил об этом восстановлении: "Я в Отце, и вы во Мне, и Я в вас".

Таким образом, искупление находит новое выражение в терминах Мистического Тела; новое выражение находит и работа Святого Духа. Мы уже видели, как Святой Дух был послан Церкви, чтобы совершить для нее и для всех ее членов дело сверхъестественного освящения и просвещения, которое Он уже сделал для человеческого естества Христа. Теперь мы в состоянии глубже понять смысл ниспослания Святого Духа. Святой Дух нисходит на нас, потому что мы сочетались Христу, на Котором Святой Дух почивает. Жизнь, которая есть жизнь Христа и наша, поскольку Его, есть действие Святого Духа в Его человеческом естестве. Поэтому мы можем говорить о жизни в Теле Христовом как о Христе, живущем в нас, или Святом Духе, живущем в нас. Наш Господь говорит о том и другом сопребывании, равно как говорит о них св. ап. Павел. В одном фрагменте из послания к Римлянам св. ап. Павел говорит об обоих видах сопребывания одновременно: "Христос живет в вас... Дух живет в вас..."

человек не может принадлежать Христу, если он не имеет Духа Христа". Как оба живут в нас, так и оба действуют в нас: "Все это совершает один и тот же Дух" (1 Кор 12,11); "Так Его (Христа) сила явлена во мне".

Именно из-за пребывания и действия Святого Духа в Господе нашем Иисусе Христе мы не можем соединиться со Христом, не имея в себе пребывающего и действующего Святого Духа. "Ваши тела принадлежат Христу", — говорит св. ап. Павел (1 Кор 6,15); а несколькими строками позже: "Ваши тела суть храм Святого Духа".

Для обозначения этого двоякого присутствия Церковь использовала различные образы: Христос — источник, Святой Дух — активное начало, Христос — Глава Церкви, Святой Дух — душа Церкви. Есть еще один образ, используемый св. Фомой Аквинским и папой Львом XIII (*Divinum illud munus*): Святой Дух есть сердце Церкви.

(3) Отношения с Христом и друг с другом

Через рождение в Адаме мы являемся евреями или язычниками, рабами или свободными, мужчинами или женщинами; но через наше возрождение во Христе мы облеклись во Христа. Наша связь со Христом несравнимо более живая и тесная, чем связь с Адамом. Через рождение мы становимся членами семьи, а через возрождение — членами Тела Христова. Даже в оптимальном ва-

рианте единство членов семьи — это лишь бледная тень органического единства членов одного тела. К тому же, человеческая семья, в которую мы входим через рождение, никоим образом не является оптимальной семьей, но, напротив, очень разобщенной, по большей части даже забывшей, что она является семьей: ибо ее глава — Адам — умер в далеком прошлом, и большинство его потомков никогда и не слышали о нем. Адам дал жизнь своему сыну, а тот — своему, и, в конце концов, эта нить жизни достигла нас, так что мы обязаны своей жизнью ему, и в этом смысле он живет в нас; но только в этом смысле, и не больше. Через огромное число посредников он дал нам нашу жизнь, но больше он ничего не может для нас сделать: если наша жизнь начинает угасать, мы не можем попросить его, чтобы он обновил ее. Но находясь в Телe Христовом, мы пребываем в непосредственном и непрекращающемся контакте с нашим Главой — Христом — и поток Его жизни в нас, Его членах, никогда не прекращается, но всегда наличествует, чтобы обеспечить наш рост и обновление.

Таким образом, наша связь со Христом является более тесной, чем естественные отношения между братьями или даже между родителями и детьми. Эта связь — связь клеток тела с личностью, которой это тело принадлежит. Поэтому эта связь является более тесной, чем всякая естественная связь, которую одно человеческое суще-

ство может иметь с другим, ему подобным. Являясь членами Его Мистического Тела, мы более тесно связаны со Христом, чем Мария просто как Его мать в естественном порядке вещей. Материнство, даже Ее материнство, не является столь тесной связью, как связь между членами Тела Христова, которая предполагает ежесекундную жизнь той же жизнью, которой живет Он. Нет необходимости напоминать, что Мария также является членом Его Мистического Тела и живет Его жизнью более полно и интенсивно, чем мы. Но при этом остается справедливым утверждение, что Ее связь с Ним как матери является не только менее тесной, чем Ее же связь с Ним в Его Мистическом Телe, но и чем связь каждого из нас с Ним как членов Его Мистического Тела.

Есть и менее важное следствие из всего этого, которое, однако, может удивить нас гораздо больше: наши отношения друг с другом как членов Тела Христова являются более тесными, чем любые чисто родственные отношения. Каждый из нас более тесно связан с каждым членом Церкви жизнью в благодати, чем со своей матерью в чисто естественном порядке. "Вы члены Тела Христова, зависящие друг от друга" (1 Кор 12,27). Это легко сказать устами. Но если вы когда-нибудь серьезно задумались бы над этим и попытались бы построить свою жизнь в соответствии с этим, то непосредственным результатом была бы такая основательная переделка себя, что наше естество

заранее ужасается; окончательным же результатом было бы обновление лица земли.

(4) Церковь, вновь повторяющая жизнь Христа

Руководимые тем же Духом, живя в том же мире, испытывая вражду от того же дьявола, Мистическое Тело Христово, как следует ожидать, проживет заново жизнь Самого Христа, совершит дела, подобные Его делам, вызовет реакцию, аналогичную той, что вызывал Он Сам. И так оно и есть на самом деле. Если начать с реакции, то мы видим, что нет такого обвинения, выдвинутого Ему, которое не было бы выдвинуто против Его Церкви. И отметьте, что ее больше всего ненавидят не за то, что в ней есть наиболее человеческого, т. е. не за недостатки — иногда ужасающие — ее членов, но за то, что явно есть действие в ней Самого Христа. Ее настойчивость на примате духовного над материальным дает основание для того же обвинения, что выдвигалось и против Христа, а именно, ее обвиняют в том, что она стремится установить царство, призванное господствовать над человеческими царствами; ее ненавидят, как и Его, за оба аспекта ее учения о теле — что оно должно быть подчинено духу и что оно способно к освящению; за утверждение абсолютности божественной истины и божественного закона, не долженствующих быть изменяемыми в

зависимости от человеческих обстоятельств; за ее утверждение о своей безошибочности; за отстаиваемое ею право судить мир. Ее ненавидят за ее утверждение о себе, что она едина, и ее ненавидят за то, что она действительно едина.

Но сходство реакции мира на нее с реакцией на Самого Христа — это не так важно в сравнении с тем, какое сходство имеется между действиями, которые она совершает, и действиями Христа на земле. Ее жизнь подобна Его жизни даже в деталях: Его общественное служение продолжается в служении церковной иерархии и миссионеров; Его скрытая жизнь в Назарете — в созерцательной жизни монашеских орденов. Церкви присуще то же чередование праздников и постов, то же внезапное вмешательство Бога, проявляющееся в чудесах, то же самое прославление девства, те же самые плоды девства. Едва ли будет слишком сильным утверждением сказать, что если бы у нас не было Евангелия, мы все равно могли бы воссоздать образ Христа на основании изучения повседневной жизни Церкви — весь образ целиком, включая и Его искупительные страдания.

(5) Богородица как соискупительница

Мы лучше понимаем как саму Церковь, так и нашу собственную жизнь в свете той истины, что Церковь в целом и мы как ее члены должны при-

нять какое-то участие в искупительных страданиях Христа. Эта истина, как и почти все, что связано с членством в Мистическом Теле, может быть лучше понята на примере жизни Марии, потому что Она является совершенным членом Его Тела. Каждый элемент жизни Тела воплощается в Ее жизни с максимальной интенсивностью.

Церковь всегда осознавала огромную любовь Христа к Своей Матери. Но если мы ограничимся лишь евангельскими повествованиями, нам будет трудно найти какие-нибудь конкретные свидетельства этой любви. Евангелия не сохранили ни одного слова нежности в Ее адрес. Возможно, что в самый момент Его смерти, когда Он препоручает Ее святому Иоанну Богослову, чтобы тот стал Ей вместо сына, сокрыта глубокая нежность, но реально произнесенные слова едва ли могли быть более краткими и бесстрастными: "Жено, се сын твой". Обращение "жено" являлось в то время выражением почтения и не имело того обидного характера, которое оно имеет в современном языке; но это все-таки выражение почтения, а не эмоциональной привязанности. В Евангелии нет упоминания о том, чтобы Христос обращался к Ней именно как к Матери.

Все это, конечно, может не иметь никакого значения. Евангелие — это кратчайшее из возможных повествований о жизни Иисуса, гораздо более полной, чем жизнь какого-либо другого человека на земле. После описания событий, отно-

сящихся к младенчеству нашего Господа, мы обнаруживаем в Евангелии полное молчание относительно последующих двенадцати лет Его жизни; затем описывается один эпизод, а далее вновь обходятся молчанием еще восемнадцать лет. Главное, что составляло заботу евангелистов, это описать три года общественного служения Христа, но даже здесь все описывается так сжато, что лишь из умолчания евангелистов о тех или иных событиях мы не можем сделать никаких категоричных выводов. И требуется гораздо больше доказательств, чем простое умолчание евангелистов, чтобы убедить нас в том, что совершенный Сын не любил Свою Мать совершенной любовью.

Но нас озадачивает не только умолчание: есть определенные нотки отстраненности в поведении Христа во время тех событий, которые все же нашли отражение в Евангелии. И Церковь в своем учении о соискупительных страданиях Богородицы удивительным образом объясняет как кажущуюся отстраненность, так и неизмеримую любовь Сына к Матери. Давайте начнем с эпизода, имевшего место, когда нашему Господу исполнилось двенадцать лет, о котором повествует св. ап. Лука во второй главе своего Евангелия, а именно, когда родители Иисуса, возвращаясь домой из Иерусалима, обнаруживают, что их Сына нет с ними, ищут Его в течение трех дней и, наконец, обнаруживают Его в храме задающим вопросы учителям и предлагающим ответы, приводящие

учителей в восхищение. Мария говорит Ему: "Сын мой, почему Ты так поступил с нами? Подумай о том, с какой тревогой отец Твой и я искали Тебя". На это Он ответил: "Для чего вам было искать Меня? Разве вы не знали, что Мне надлежит быть в месте, принадлежащем Отцу Моему?" Этот ответ, исходящий от мальчика двенадцати лет и адресованный матери, которая из-за него пребывала в тревоге три дня, вызывает удивление. Здесь отстраненность уже доходит до предела. Ни слова сожаления или симпатии. Не удивительно, что мы озадачены, как были озадачены Мария и Иосиф. Слова, которые Он сказал им, были выше их понимания. Но, так или иначе, этот странный эпизод закончился. Иисус вернулся с родителями в Назарет. Но "Его Мать сохраняла в сердце своем память об этом". Вспомните, как Симеон Богоприимец предсказал Ей, что меч пронзит Ее сердце; теперь слова Ее Сына, которые Она хранила в сердце своем и о которых размышляла, пронзали Ее сердце, подобно острому мечу.

Проанализируем эти слова более внимательно. Ее вопрос к Иисусу был: "Сын мой, почему Ты так поступил с нами?" А что в действительности Он сделал им? Он ушел от них. Возможно, что это селование Марии является эхом еще более известных слов, которые вскоре будут произнесены Ее Сыном: "Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты оставил Меня?" Итак, то, что Она со скорбью произносит, обращаясь к своему Сыну, очень напоми-

нает то, что потом скажет Ее Сын, обращаясь к Своему Отцу в состоянии предсмертной агонии. Так видели это богословы, и они усматривали здесь не простое совпадение, а составную часть плана нашего искупления.

Можно предположить, что в естественном порядке вещей Христос должен был быть похож на Свою Мать — это был тот единственный Ребенок, о Котором не надо было задавать вопрос, на кого из родителей Он похож больше; и, возможно, Она, как и большинство матерей, радовалась этому сходству. Но все это лишь в рамках естественного порядка вещей. В сверхъестественном порядке Ее величайшая слава состояла в том, что Она была подобна своему Сыну. То, что Она уподобилась своему Сыну, очевидно для любого католика, но все же мы можем упустить некоторые важные элементы этого сходства. Он был безгрешен и был "мужем скорбей". Она также была безгрешна и нам естественно думать о ней как о "скорбящей Матери". С момента рождения Сына почти все, что мы знаем о Ней, так или иначе связано со страданием: бегство в Египет, чтобы спасти своего Ребенка от насильственной смерти, известие об избиении Иродом вифлеемских младенцев, три дня, проведенные в безуспешных поисках Иисуса, когда Ему было двенадцать лет, наконец, Его смерть, свидетельницей которой Она была, ибо стояла у Его креста. Он страдал, и Она страдала; но только что проведенный анализ

странного эпизода в Храме указывает на связь между Ее страданиями и страданиями Сына, которую иным образом мы не смогли бы увидеть. Ее страдания были связаны с Его страданиями, но они не были просто реакцией на Его страдания: это были Ее собственные страдания. Она не только страдала с Ним, как страдает всякая мать, видя страдания сына; у Нее были собственные причины для страдания. Еще до того, как Он испытал Свою оставленность, Она испытала свою. И если Его страдания совершили все, Ее страдания тоже не были напрасны. Составной частью плана искупления было то, что в то время как Богочеловек претерпевал искупившие нас страдания, человечество в лице Марии также претерпевало страдания параллельно с Ним.

Здесь почти непроходимая тьма, но св. ап. Павел помогает нам немного проникнуть внутрь этой тайны: "Я радуюсь моим страданиям за вас, когда в этом моем смертном теле я восполняю недостаток скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь". Другая версия этого текста такова: "Ныне радуюсь в страданиях моих за вас и восполняю недостаток в плоти моей скорбей Христовых за Тело Его, которое есть Церковь" (Кол 1,24). И в том и в другом переводе слова звучат удивительно и поначалу даже ошеломляюще. Св. ап. Павел говорит, что чего-то еще недостает, что-то еще должно быть уплачено, что-то еще, по видимому, не завершено страданиями Христа; и

чтобы еще больше увеличить наше недоумение, он пишет, что своими собственными страданиями он, Павел, поможет восполнить то, что страдания Христа еще не осуществили. Павел, разумеется, пишет это не для того, чтобы ошеломить нас, но чтобы научить. Поэтому мы должны попытаться понять, в чем состоит это научение.

Есть нечто, в чем испытывает потребность Тело Христово, т. е. Церковь, что страдания Христа не завершили и что ап. Павел — и, понятное дело, также и другие члены Церкви — должны помочь завершить. При этом очевидно, что не могло быть никакого изъяна в том, что Богочеловек Иисус Христос сделал для Церкви. Все, что могло быть сделано Богом для людей, было сделано. Недостаток мог проявиться только в чем-то, что в силу самой природы данной вещи не могло быть сделано Богом для людей, что в силу самой природы данной вещи люди должны были сделать для себя сами. Иными словами, есть часть в искуплении человека — вспомогательная часть, не имеющая никакого смысла, кроме как в связи с всецелой эффективностью жертвы Христа — которая должна быть сделана человечеством самостоятельно. Это тонкая вещь, и ее трудно выразить с той же ясностью, с которой ее видишь. Но все же попытаемся.

Вспомним, что в самом искупительном действии было два элемента: человеческое естество, в котором действие совершилось, и Божествен-

ная Личность, Которая совершила действие. Поскольку это было действие в человеческом естестве, оно могло по праву быть принесено в искупление греха человеческого рода. Поскольку же это было действием Божественной Личности, оно имело бесконечную ценность, которую не могло бы иметь ни одно чисто человеческое действие. Учитывая все это, мы рассмотрели вопрос, почему какое-нибудь меньшее действие человеческого естества не могло быть достаточным, и мы увидели, как согласуется с требованием всего, что есть лучшего в человеке, чтобы во искупление греха человека человеческое естество дало все, что может, и человеческое естество Христа дало это.

В человеческом естестве Христа оно дало это: но если только в Нем, то тогда человеческое естество не дало всего, что могло, ибо в этом случае прочие люди были бы простыми зрителями, так как их человеческое естество не внесло бы никакого вклада в дело искупления. Божественная Личность Христа не нуждалась в столь полном принесении в жертву Своего человеческого естества, и все же подобало, чтобы Он искупил нас Своей смертью. Подобным образом, наше искупление, совершенное таким образом, не нуждалось в том, чтобы человечество в целом дало то, что оно должно дать. Но, согласно плану Божию, человечество не должно лишиться всякой роли в искуплении человеческого греха и люди не должны остаться лишь немymi зрителями их соб-

ственного искупления. Искупленное человечество должно страдать в единении со Христом и в единении со Христом эти страдания должны быть соискупительными. Когда св. ап. Павел говорил, что голова не может сказать ноге: "Я не нуждаюсь в тебе", — он, возможно, имел в виду именно Тело Христово и Христа-Главу.

Поэтому есть дело соискупления, в котором участвует все мистическое Тело Христово, и это дело соискупления черпает всю свою эффективность из искупительной жертвы Христа; и в этом деле соискупления каждый член Мистического Тела Христова играет какую-то роль, по мере того, как он соединяет свои страдания со страданиями Христа; другими словами, человеческое естество имеет привилегию повторить в отдельных людях то, что оно совершило в лице Христа. Но то, что мы делаем в меру нашего несовершенства, Мария сделала совершенно. Даже св. ап. Павел не мог принести Церкви все свои страдания, ибо, по крайней мере, часть из них должна была послужить во искупление его собственных грехов. Мария же не имела грехов, и все, что явилось плодом Ее страданий, Она могла целиком принести для искупления грехов человечества. Но как могла Она страдать? Она могла страдать, как и всякая другая мать, при виде страданий своего Сына, и больше, чем любая другая мать, потому что Она была лучше, чем любая другая мать, и потому что Она имела Сына, более достойного лю-

бви. Но чтобы страдание Ее было полным, Она должна была испытывать свои собственные страдания. Ее Сын избрал для Нее и Она избрала для себя те страдания, которые должны были привести к величайшему возрастанию Ее святости и дать Ей все возможности, чтобы послужить духовным нуждам всех нас. Ее Сын любил Ее сверхъестественной любовью, как Бог любит всех, кто имеет Его освящающую благодать в своей душе, и больше, чем всех других, потому что никакой дух, человеческий или ангельский, не принимал и не отвечал в такой мере на Его благодать. Ее Сын любил Ее естественной любовью, как сын любит свою мать, и опять же, больше, чем любой другой сын любит свою мать, благодаря Своему и Ее совершенству. Это была удивительная вещь для Нее — этот второй вид любви, но все же это был неглавный вид любви. Сверхъестественные отношения являются такой великой вещью, что каждый из нас, пребывая в состоянии благодати, более тесно соединен с Ее Сыном сверхъестественными узами, чем Она сама соединена с Ним в силу чисто естественных уз как Его мать. И если наши отношения с Ним по благодати теснее, чем Ее отношения с Ним по естеству, то как неизмеримо теснее все же были Ее отношения с Ним по благодати!

Представляется, по крайней мере, возможным, что для возрастания сверхъестественной любви Она добровольно лишала себя некоторых прояв-

лений нежности и утешения, которые обычно проистекают из естественных отношений матери и сына. В первом приближении мы находим эту мысль почти непереносимой: и таковой Она должна была найти ее в ее действительности. Но видя так ясно, как Она видела, неизмеримо более ясно, чем мы можем видеть, Она должна была понять ту вещь, о которой мы едва догадываемся, а именно, что все внешние проявления естественной любви сами по себе несущественны, и что самоотречение в том, что касается этих внешних проявлений, приведет лишь к возрастанию того, что важнее всего, а именно, сверхъестественной любви и тем самым и к возрастанию также и естественной любви. Она могла видеть, что это так, и действовать соответствующим образом; но это не уменьшало страданий, которые проистекали из-за этого отречения. Как и все мы, она должна была отречься от себя, чтобы следовать за Христом. Но что еще Она имела, в чем еще Она могла отречься от себя?

Мы можем продвинуть учение о страданиях Марии еще на один шаг дальше. Мы все имеем долю в соисккупительных страданиях Мистического Тела, соединяя наши страдания со страданиями нашего Главы. Но когда Мария совершенным образом делала то, что мы должны делать по мере наших сил, Она страдала не просто как любой из нас, даже не как лучшие из нас, более всего уподобившиеся Христу, но как наш предстатель.

Мы не поймем суть Ее миссии, если не осознаем эту Ее функцию предстательства. И не только в том, что касается страдания. Когда в ответ на приветствие ангела, возвестившего Ей, что Она должна родить миру Искупителя, Она сказала: "Да будет мне по слову твоему", — она выражала согласие всего человеческого рода. Когда окончилась ее земная жизнь, Она была взята на небо, с телом и душой, и там до дня Страшного Суда Она будет единственной предстательницей человеческого рода, единственной личностью, обладающей душой и телом, стоящей перед престолом Божиим. Таким образом, здесь Бог допустил, чтобы страдание Богочеловека сопровождалось чисто человеческим страданием как залогом страданий искупленного человечества, которые должны будут иметь место на протяжении всей земной истории. Как Христос представляет человечество в акте искупления, так и Мария представляет человечество в акте соискупления. Его страдание было сущностью искупления, а Ее страдания имели смысл только благодаря Его страданиям. Его уделом было страдание, Ее уделом — сострадание. Он Искупитель, а Ее Церковь с любовью именуется Соискупительницей.

Когда мы обзреваем то, о чем мы только что говорили, в плане учения о Мистическом Телесном Христовом, мы осознаем, что это очень трудное учение, причем его трудность особого рода. Нетрудно понять здесь, чему учит Церковь, не труд-

но в сравнении с учением, к примеру, о Пресвятой Троице. В этом смысле учение о Мистическом Телѣ Христовом можно считать относительно простым. Трудность заключается в том, чтобы понять, что Церковь всерьез провозглашает это учение, что это учение, одновременно такое простое и такое славное, славное прежде всего для нас, действительно верно. Труднее всего на свете осознать, что мы являемся теми, кем мы являемся согласно этому учению. Мы чувствуем, что нам не по плечу такое величие. Но мы должны примириться с нашим величием как христиан, не могущим быть умаленным нашей человеческой посредственностью. *Agnosce, Christiane, dignitatem tuam* — Познай, христианин, свое достоинство. Вот что имел в виду св. Лев Великий.

Глава 23

ЖИЗНЬ В ТЕЛЕ ХРИСТОВОМ

До этого мы рассматривали Мистическое Тело Христово в той мере, в какой оно означает Христа, живущего в Церкви. Теперь мы можем рассмотреть его в той мере, в какой оно означает христианина, живущего во Христе. Все, что мы до этого узнали о жизни души, должно быть вновь осознано в этом новом контексте.

(1) Жизненные процессы в Телѣ Христовом

Сверхъестественная жизнь — вера, надежда, любовь, нравственные добродетели, дары Святого Духа — все это суть проявления жизни Господа нашего Иисуса Христа в Своих членах. Как говорит св. Фома Аквинский (Сумма теологии, ч. 3, вопр. 48), благодать была дана Христу не только лично, но и как Главе Церкви, чтобы она могла прорастать от Него к Его членам. Жизнь Бога прорастает через Главу к Телу. Это действительно божественная жизнь, определяемая для нас уровнем наших способностей принять ее. Она не делает конечное бесконечным, но все же трудно указать какой-либо предел тому, что она способна делать, если мы позволим ей.

Ибо эта жизнь является нашей только в том случае, если мы принимаем ее, и только в той мере, в какой мы принимаем ее. Пребывая в Мистическом Телѣ, мы остаемся людьми, а люди обладают свободной волей. Даже пребывая в Мистическом Телѣ, наша воля остается свободной. Она испытывает влияние благодати, но не принуждается насильственно благодатью. Проблема нашего духовного роста заключается не в разрушении нашей человеческой воли, но в ее свободном соединении с волей Божией; достичь же этого свободного единения обычно не так просто, и это не достигается одним махом, но является целью,

которую мы должны стремиться достичь ценой величайших усилий. Через наше возрождение в крещении мы становимся клетками Тела Христова и таким образом входим в поток Его жизни. Но в какой мере этот поток проникает в нас и дает нам сверхъестественную жизнь, зависит от нашей воли. Если мы желаем полностью открыть все наше существо, то тогда жизнь вливается в него и полностью его оживотворяет. Если же мы хотим открыться, но не полностью, а оставляя ту или иную часть нашего "Я" неотданной Богу, тогда жизнь все равно будет вливаться в нас, но тот элемент в нас, который мы решили оставить для себя, останется нашим, но не оживотворенным. Мы будем живыми, но не всецело. Есть и еще одна возможность. Мы можем твердо противопоставить нашу волю воле Божией, свободно дав согласие на тяжкий грех и разрушив при этом любовь, которая есть тайна жизни. Поступая так, мы целиком закрываем свое существо от потока жизни. Мы все еще в Теле Церкви, но как мертвые клетки, живущие, впрочем, своей естественной жизнью, но мертвые для жизни сверхъестественной. Пока мы живем на земле, всегда есть возможность для мертвой клетки сделаться открытой и ожить искренним раскаянием и действием таинства исповеди; равным образом, для живой клетки всегда есть возможность роста.

То, что мы должны расти, это существенная вещь. И рост означает возрастание в уподоблении

Христу, или, скорее, он означает сначала возрастание в подобие, т. е. избавление от всего, что делает нас несходными с Ним; затем возрастание в уподоблении, т. е. возрастание в бытии и в силе. Клетка должна стать образом Главы. Так, св. ап. Павел пишет в послании к Галатам: "Дети мои, для вас я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос" (Гал 4,19). Нам иногда кажется, что святые проявляют чрезмерное беспокойство по поводу своих несовершенств: ведь мы гораздо более несовершенны и гораздо меньше по этому поводу беспокоимся. Подобным образом, нам иногда кажется, что недовольство профессионального пианиста качеством своего исполнения, которым, если бы оно было наше, мы бы гордились, не может быть искренним. Тем не менее это недовольство в действительности вполне искренно. Дело в том, что пианист сравнивает себя не с нами, а с Рахманиновым. Святой сравнивает себя не с нами, а с Христом, ибо его снедает — как и нас должна была бы снедать — жажда переделать себя в Его совершенное подобие. Именно для этой цели Христос действует в нас, предоставляя нам Свои дары истины и жизни через людей, которым Он дал миссию осуществлять особые функции в Мистическом Теле. "Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для создания Тела Христова, доколе все придем в

единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекаемыми всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству оболщения, но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть Глава Христос, из Которого все тело, составляемое посредством всяческих взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви" (Еф 4,11-16).

Таким образом, Тело состоит не только из Главы и аморфной массы человеческих клеток, идентичных друг другу и идентично функционирующих. Тело Христово, как и всякий организм, представляет собой структуру, в которой различные части имеют различные функции ради совершенства целого. Папа, епископы, священники и миряне — все должны являть собой образ Христа: в этом между ними нет различия; нет какого-то большего уподобления Христу, являющегося привилегией Пап, и некоего меньшего уподобления, оставленного для мирян. Но в жизненных процессах Тела разные члены имеют разные функции, что всего лишь означает, что Христос по-разному их использует. Телу Христову, как и всякому другому телу, присуща упорядоченность, пропорциональность и согласованность совместно действующих элементов. Мы видим это на примере таинств — главных орудий, с помощью кото-

рых действие Святого Духа проистекает к нам от Христа. Подобно тому как в наших собственных телах кровь не подступает волнами, но равномерно течет к каждой части тела по венам и артериям, так и освящающая благодать не исходит от Мистического Тела подобно ливню, могущему скорее потопить, нежели оживотворить, но спокойно течет по многочисленным каналам, созданным Богом. Как в отдельной душе, так и в Мистическом Телe Царство Божие подобно закваске, делающей свое дело незаметно. Хаос не является лучшим другом святости.

При нашем первом рассмотрении таинств мы увидели, что Евхаристия существенным образом отличается от других таинств. Мы можем увидеть теперь это же самое отличие в новом контексте. Через крещение мы входим в жизнь Мистического Тела или, если сформулировать это иначе, жизнь Мистического Тела входит в нас. Так или иначе, в нас рождается сверхъестественная жизнь. Но жизнь нуждается в пище и без пищи непременно должна погибнуть. Наша телесная жизнь поддерживается телами животных и растений. Наша умственная жизнь поддерживается разумом: разумом тех, кто наставляет нас. Но эта новая жизнь в освящающей благодати — это Сам Христос, живущий в нас: и единственная пища, которая могла бы поддерживать жизнь во Христе — это Сам Христос. Но то, что мы получаем в таинстве Евхаристии, как раз и есть Сам Христос.

Так, наш Господь мог сказать: "Кто ест Мою Плоть и пьет Мою Кровь, пребывает во Мне и Я в нем. Как послал Меня живой Отец и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жив будет Мною" (Ин 6, 57-58).

Принимая таким образом Господа нашего Иисуса Христа, мы в глубочайшем смысле становимся одно с Ним, и это великая вещь; но мы также становимся одно со всеми, жившими во все века, которые, принимая Его, подобным же образом стали одно с Ним. И это тоже немалая вещь. Пресвятая Евхаристия служит возрастанию в святости каждого члена Мистического Тела; но она служит также единству Мистического Тела как целого, приводя к большему единству целого со Христом. "Хотя нас много, мы через вкушение одного хлеба становимся одним телом" (1 Кор 10,17). Именно в этом смысле Евхаристия является жизненным началом Церкви даже в большей мере, чем отдельной человеческой души.

(2) Литургия

Если отсчитывать от Бога, каналы благодати являются великим средством достижения единения между Ним и нами; если отсчитывать от человека, главным средством единения является молитва. В ее широчайшем смысле, молитва есть направленность жизни к Богу. В более узком смысле — это беседа души с Богом, разум, сосре-

доточенный на Боге, и молчаливое принятие того, что Он говорит нам, а также воля, всецело преданная Богу в любви. Таковой, во всяком случае, должна быть молитва, если существует Бог и существует человек. Из опыта мистиков мы знаем, каким глубоким может быть это общение с Богом. С помощью особой благодати Божией созерцательная молитва может привести душу к восприятию Бога как непосредственно присутствующего — не созерцанию лицом к лицу, как души видят Бога на небесах, но к ощущению, осязанию, даже обонянию (слова, описывающие столь невыразимый опыт, могут быть различны) в непосредственном общении в любви. Некоторые из святых сообщают нам, что в этом общении они сознавали наличие трех Лиц в Божестве.

Но даже в этой величайшей интенсивности молитвы движение отдельной души к Богу не исчерпывает все содержание понятия молитвы. Поскольку человек не является изолированной единицей, нельзя утверждать, что каждый человек связан только с Богом и ни один человек не связан с другим, но в действительности все связаны с Богом и друг с другом, и поэтому в молитве должен, наряду с индивидуальным, наличествовать и социальный элемент. Люди могут молиться личной молитвой, ибо каждый имеет свою неповторимую индивидуальность, принадлежащую только ему; но люди должны также соединяться и для совместной молитвы. Это опять же будет истин-

ным в любом случае, учитывая, что люди существуют в солидарности человеческого рода. Но это общение обретает новую глубину в единстве Мистического Тела. Существует молитва, которую творит все Тело, молитва, которую Христос как Глава Тела делает Своей и возносит как Свою; и было бы вопиющим обеднением нашей жизни в Мистическом Телe не принимать в этой молитве никакого сознательного участия. Частная молитва христианина, его личная беседа с Богом существенно необходима, хотя и при этом христианин остается в Мистическом Телe и молится как член Мистического Тела; и все же литургическая молитва, молитва самого Мистического Тела, также является существенной. Бог любит и ту и другую, и христианин духовно растет и в той и в другой.

Кульминационным моментом молитвы Мистического Тела является жертвоприношение мессы. Мы уже видели, что в Царстве Христа должны быть священники и должна приноситься жертва. Рассмотрим теперь более внимательно, что это значит. Попробуем убедиться в истинности утверждения, что наш Господь продолжает делать для людей через Церковь то же самое, что Он делал, находясь на земле. Находясь на земле, Он учил, прощал грехи, воскрешал мертвых, сообщал благодать Святого Духа; и Он продолжает делать все это через Свое Мистическое Тело. Но в основе всех этих Его действий на земле было то дело, ради которого Он пришел, а именно, принесение

Себя в жертву за искупление людей; и это также Он продолжает делать — и в этом состоит смысла мессы.

Рассмотрим, что представляет собой месса. Священник освящает хлеб и вино, так что они пресуществляются в Тело и Кровь Христа: Сам Христос, однажды умерший на Голгофе и ныне живущий на небесах, пребывает на алтаре. *Panem vinum in salutis consecramus hostiam* — «Хлеб и вино пресуществляем в жертву нашего спасения». Того, Кто был убит за нас, священник приносит Отцу для приложения к нашим душам плодов той жертвы, которой явились Его страдания и смерть. Ключ к тайне в том, что священник позволяет Христу использовать Себя, так что Христос является главным приносителем жертвы, а священник — лишь орудием в Его руках. Христос действует через людей. Таким образом, мы правильно понимаем, что такое месса, только в том случае, если мы осознаем, что Христос является не только приносимой жертвой, но и Священником, приносящим жертву. В мессе, как и на Голгофе, Христос приносит Себя Богу за грехи мира: месса — это воспроизведение Голгофы. Христа не убивают заново во время мессы, ибо, во-первых, смерть не имеет более власти над Ним, а во-вторых, если бы священник в каком-то смысле убил Его, это ввело бы в мессу элемент, которого не было на Голгофе, ибо Христос не убил Себя Сам, но был убит Своими врагами. Однако то, что речь

идет о Христе, убитом на Голгофе, показано в таинстве Евхаристии отдельным пресуществлением хлеба, становящегося Его Телом, и вина, становящегося Его Кровью. Сущность мессы состоит в том, что Христос приносит в жертву Отцу Самому Себя, убитого за нас на Голгофе.

Таким образом, наш Господь продолжает делать на земле то, что Он делает на небесах. "Иисус пребывает вовек, и Его священническое служение неизменно... Он продолжает жить, чтобы ходатайствовать о нас" (Евр 7,24-25). Это ходатайство заключается в Его непрестанном предстоянии пред лицом Бога. "Он Сам возшел на небо, где Он предстоит перед взором Божиим, ходатайствуя о нас" (Евр 9,24). И в Откровении Иоанна Богослова говорится о Нем как о пребывающем на небесах: "Посреди престола [и четырех животных] ... стоял Агнец, как бы закланный" (Откр 5,6). Некоторым образом следы Его жертвы все еще пребывают на Нем, не умаляя Его славу, но увеличивая ее.

Месса — это воплощение на земле приношения в жертву Самому Себя, приношения, которое Христос непрестанно совершает на небесах просто Своим пребыванием там. Мы теперь можем подняться еще на один уровень в осознании тайны мессы. Христос осуществляет Свое приношение на земле через Свое Мистическое Тело. Священник является органом Его Мистического Тела, который Он использует для того, чтобы принести в

жертву Самого Себя. Но мы соединены со Христом в акте приношения так же реально, как и священник. Поэтому в молитве *Orate, fratres...* («Молитесь, братья...») священник, обращаясь к собравшимся, говорит о приносимой жертве как о приношении "моем и вашем". После пресуществования мы, *plebs tua sancta* («святой народ Твой»), именуемся приносящими чистую, святую, непорочную жертву.

Но в силу того что мы являемся клетками Тела Христова, мы связаны с Ним не только как с Приносящим жертву, но и как с приносимой Жертвой. Так, св. ап. Петр напоминает нам (см. 1 Петр 3, 18), что Христос один раз умер за наши грехи, "чтобы представить нас пред лице Божие" или, как гласит один из переводов, чтобы "привести нас к Богу". Св. Григорий Двоеслов призывает нас, "празднующих тайну Его Страстей", "предложить самих себя в жертву". И это всего лишь наиболее возвышенное выражение простой истины, что если мы не предложим в жертву самих себя, Бог не примет от нас никакой другой жертвы.

(3) Человеческий элемент

Таким образом, Церковь есть Тело Христово, или, как мы говорим, Его Мистическое Тело, используя прилагательное "мистическое" как для того, чтобы подчеркнуть глубокую таинствен-

ность этого единственного в своем роле отношения между личностью и телом, так и для того, чтобы провести разграничение между Церковью как Его Телом и Его природным Телом. Об этом разграничении следует сказать ясно. Его естественное Тело — это то, что Он получил от Своей матери, в котором Он прожил Свою жизнь в Палестине и умер на кресте. В этом же самом природном Теле, но отныне прославленном, Он воскрес из мертвых, вознесся на небеса и восседает одесную Отца. Это то же самое Тело, которое мы получаем в таинстве причастия. Мистическое же Тело, т. е. Церковь, мы можем рассматривать как преемницу Его природного Тела, или, лучше, Его человеческого естества в целом, потому что в Церкви Он продолжает действовать среди людей, как раньше Он действовал в Своем человеческом естестве. Попробуйте представить себе и то и другое как сменяющие друг друга орудия, посредством которых Он действует среди людей.

Таким образом, Церковь, в ее глубочайшей реальности, это Сам Христос, продолжающий жить и действовать на земле. Проблема в том, что Церковь не всегда выглядит соответствующим образом. Церковь существует в мире, но иногда мы четко ощущаем, что и мир существует в Церкви. В реальное присутствие Христа в Церкви подчас так же трудно поверить, как в реальное присутствие Христа в Святых Дарах. В одном случае мы говорим: "Это так похоже на хлеб", — а в другом

случае: "Это так непохоже на Христа". Оба заявления правильны, но ни одно из них не затрагивает реальности. То, что выглядит, как хлеб, в действительности является Телом Христа; то, что выглядит, как человеческое общество, в действительности также является Телом Христа, Его Мистическим Телом. На это второе столкновение между видимостью и реальностью может пролить свет сопоставление двух жизней нашего Господа на земле: Его жизни в природном Теле и Его жизни в Мистическом Теле. В каждой из этих жизней Бог принимал человеческое естество и действовал через него. В каждом из этих случаев Бог верен логике Своего выбора. Его человеческое естество было реальным человеческим естеством и, принимая его, Он принимал и свойственные этому естеству ограничения. Это не то, чтобы Он принял человеческое Тело, а затем действовал так, как если бы этого Тела у Него не было. Природному телу свойственно иметь ограничения, и когда на него возлагается слишком большое бремя, все эти ограничения выявляются. Человеческое тело не рождается зрелым, но появляется на свет в беззащитности младенческого состояния. Тело, которое принял Бог, начало свое существование именно таким образом. Всякий, кто увидел бы Христа на руках Его матери, вынужден был бы сказать: "Это непохоже на Бога". Так было и тогда, когда, следуя жесткой логике своего выбора, Он истекал кровью, когда Его бичевали, когда Он падал под

тяжестью креста, когда Он умер и когда Его предали погребению. Он избрал иметь Тело, подобное нашему, а все вышеперечисленное не что иное, как ограничения, присущие человеческому телу. В эти моменты в особенности Он не выглядел как Бог, но все-таки Он был Богом.

Равно как имеются ограничения, недостатки и слабости, которые присущи материальному телу, так же обстоит дело и с обществом из человеческих существ, каждое из которых обладает свободой воли; и среди этих ограничений мы находим новый элемент, а именно, возможность греха. Но и здесь Христос верен логике Своего выбора. Он не требовал невозможного от Своего природного Тела; равным образом, Он не требует невозможного и от Своего Мистического Тела. Каждое следует законам того рода бытия, к которому оно относится, так что внешние признаки скорее маскируют Христа, нежели являют Его. Он не сообщил Своему природному Телу совершенства, которое лишило бы смысла Его жертву, точно так же Он не сообщает членам Своего Мистического Тела то окончательное совершенство, которое лишило бы смысла их земную жизнь. Но равно как Его естественное Тело было прославлено и его недостатки перестали существовать, так будет прославлено однажды и Его Мистическое Тело, и оно станет безгрешным во всех своих членах.

Из всего вышесказанного мы должны уяснить, что, как тогда, когда мы размышляем о Господе

нашем Иисусе Христе, мы проводим разграничение между Его божественным и человеческим естеством, так мы должны проводить разграничение между божественной и человеческой составляющей Церкви: божественная составляющая объемлет ту сферу, где Господь наш Иисус Христос гарантирует, что все, что будет сделано, будет сделано совершенным образом, потому что в действительности Он Сам делает это; человеческая составляющая объемлет ту сферу, в которой людям предоставляется ответить на то, что Он предложил им, т. е. позволить Ему действовать в них: всецело, или частично, или вовсе никак.

Глава 24

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ

Так мы живем нашей жизнью в Мистическом Теле, хорошо, или так себе, или совсем плохо. Мы видели три возможных состояния: мы можем полностью соединить нашу волю с волей Христа, или же мы можем соединить нашу волю с Его волей лишь частично, сохраняя какой-то элемент своей воли непокорившимся, или мы можем полностью противопоставить свою волю Его воле, избирая себя, а не Бога, закрывая нашу душу для потока

Его жизни. В каком-то из этих трех состояний мы находимся в каждый конкретный момент нашей жизни на земле; в каком-то из этих трех состояний нас застает смерть. Остановимся на мгновение, чтобы поразмыслить над этим вопросом, т. е. о смерти как естественном явлении, а именно, отделении души от тела, которым оканчивается наша жизнь на этой земле, наше время испытания и роста.

Настает момент — внезапно, если смерть насильственная, или постепенно, в результате болезни или старости — когда тело не может более реагировать на животворящую энергию, исходящую из души. Это и есть смерть в строгом смысле слова. Мертвое тело распадается на элементы, и оно уже не соединится с душой вплоть до конца света. Но душа не умирает вместе с телом. Да и почему она должна умереть? Так как она является духом, ее жизнь не зависит от тела: ведь материя не может оживотворить дух. В отсутствие связи с телом, душа не может оживотворять тело, так что животворящие силы должны оставаться в ней нераскрытыми до того времени, когда тело воскреснет. Но как дух, обладающий интеллектом и волей, душа продолжает жить. Какой будет эта жизнь? Это определяется тем состоянием, в котором застает ее смерть.

(1) Суровая реальность смерти

Если мы умираем, будучи полностью отделены от Бога, мы остаемся навсегда отделенными от Мистического Тела. Наша участь навеки будет связана с участью того ангела, который, если можно так выразиться, создал прецедент, первым противопоставив свое "Я" Богу. Если мы умираем, будучи соединены с Богом, пусть даже не полностью, т. е. если в нас есть хоть проблеск сверхъестественной жизни, то мы спасены. Если мы всецело соединены с Богом, всецело пронизаны жизнью Христа, тогда, без всякого перерыва или промедления, душа попадает на небо и, созерцая в блаженном видении лице Бога, достигает, наконец, своей цели. Если же имеются какие-то не покорившиеся Богу элементы "Я", то вначале следует очищение в страданиях чистилища, необходимое для того, чтобы сверхъестественная жизнь пронизала каждый наимельчайший элемент нашего существа, чтобы мы сделались совершенными, как совершен Отец наш Небесный, и, освободившись от всякой скверны, смогли бы попасть на небо.

Все это предполагает суровую необратимость смерти, и необратимость как раз и есть то, что ее лучше всего характеризует. Смерть является концом, но концом не жизни, а неопределенности. В каждый момент нашей земной жизни мы пребываем в одном из трех возможных состояний. Но

мы не навечно зафиксированы в них: мы переходим из одного в другое и иногда возвращаемся назад. Время, текущее своим чередом, выносит на первый план то один, то другой из множества объектов, которые могут привлекать нашу волю, так что воля оказывается под почти непереносимым давлением состязующихся друг с другом впечатлений. И на столь изнурительное непрерывное испытание воля отвечает приведением в действие различных энергий принятия или отказа.

Сами окружающие нас объекты невообразимо различны, и столь же различными являются те способы, которыми они привлекают к себе волю. Но, при всем их разнообразии, они могут быть сведены к двум категориям — они либо согласуются с волей Божией, либо противоречат ей; и во всех способах, которыми воля реагирует на них, она всегда делает одну из двух вещей — выбирает Бога или выбирает себя в противовес Богу, т. е. выбирает возрастание бытия или уменьшение бытия, чистую реальность или реальность, смешанную с иллюзией. Этот выбор определяет нашу жизнь. И, как мы видели, большинство из нас не выбирает с постоянством и неизменностью либо первый путь, либо второй. Рассмотрим, к примеру, католика, пребывающего в состоянии благодати, но обладающего несовершенствами. Некоторые объекты привлекают его, хотя он и знает, что они противоречат воле Божией относительно

него. Если он тем не менее избирает их, он грешит. Если речь идет о какой-нибудь незначительной вещи, не включающей в себя сознательное противопоставление "Я" Богу, т. е. если речь идет о вещи, которой человек не придает большого значения, тогда мы имеем простительный грех. Он не уничтожает любви между "Я" и Богом и, следовательно, не обрывает сверхъестественную жизнь. И все же наличие простительного греха означает, что в "Я" имеется элемент, не отданный всецело Богу. Если же речь идет о важной вещи, выбранной сознательно, тогда мы имеем смертный грех. Смертный грех есть ясное противопоставление "Я" Богу, он разрушает узы любви и, таким образом, лишает душу сверхъестественной жизни.

Нелегко в каждом конкретном случае найти грань, отделяющую смертный грех от простительного; но трудность эта всецело соответствует общей парадоксальности нашего естества. Человек может страстно любить Родину и тем не менее нарушать ее законы, превышая допустимую скорость езды или обманывая по мелочам налоговую инспекцию; но все же есть разница между этими незначительными проступками и переходом на сторону врага во время войны. Так и человек может любить Бога, но все же впадать в мелкие прегрешения; и хотя эти мелкие прегрешения являются нарушением закона Божия, имеется целая

пропасть между ними и сознательным помещением себя на место Бога.

Как бы то ни было и каковы бы ни были грехи — смертные или простительные — мы можем впасть в них; но мы не обязаны оставаться в рабстве у грехов. Через сокрушение, т. е. искреннюю скорбь о грехах, продиктованную любовью к Богу, мы можем искупить наши простительные грехи. Через сокрушение и таинство исповеди мы можем получить отпущение смертных грехов, восстановить отношения любви с Богом и вновь принять в душу поток сверхъестественной жизни. Затем может прийти какое-то новое искушение и, возможно, мы преодолеем его, а возможно, и не сможем устоять перед ним: но даже если мы не устоим, мы можем снова восстановить через покаяние и таинство исповеди сверхъестественную жизнь, либо сразу же, либо спустя много лет. Стоит нам окинуть взором наше прошлое, как мы увидим ряд падений и подъемов, новых падений и новых подъемов: как правило, никаких оснований для особенной гордости и больше чем достаточно причин для того, чтобы впасть в уныние. В действительности, однако, хотя воля всегда способна на резкие взлеты, ее выбор с некоторой вероятностью можно предугадать. По мере того как проходит наша жизнь, выясняется, что мы движемся либо к Богу, либо от Бога. Конечно, возможны еще колебания, но их амплитуда становится все меньше и общая тенденция просле-

живается все с большей определенностью. Направленность воли начинает безошибочно угадываться. К концу земной жизни направленность воли уже фиксирована. Она или любит Бога, или любит себя. В зависимости от этого в ней или есть жизнь, или она духовно мертва.

(2) Вечная отделенность от Бога

Давайте рассмотрим вторую возможность. Душа избрала себя. В этой жизни она едва ли это ясно осознает; жизнь наполнена всякого рода событиями, и душа, будучи вовлечена в них, может не обращать внимание на выбор, который она делает, на направление, которое принимает ее жизнь. Но реальность налицо: душа все больше любит себя и только себя. Даже в этой жизни подобное состояние души может естественным образом проявиться в осознанной ненависти к Богу, ибо величие Божие является непереносимым вызовом для самолюбия, принявшего чудовищные размеры. И опять же, само разнообразие жизни может помешать душе ясно осознать как то состояние, в котором она пребывает, так и подлинное величие Божие. Но когда наступает смерть, уже ничего не стоит между душой и ее осознанием самой себя и Бога: любя же исключительно себя, она способна лишь ненавидеть Бога.

Осознайте, что воля теперь фиксирована: она не сможет измениться. По своему выбору она воз-

любила себя до ненависти к Богу, поэтому она не может идти к Богу. Небеса закрыты для нее как по причине отсутствия в ней сверхъестественной жизни, так и по причине ее продолжающейся ненависти к Богу. Равным образом, душа не может прекратить существовать, ибо она по своей природе бессмертна: Бог способен, конечно, уничтожить ее, но Он этого не сделает. Наш Господь сказал нам, какова будет участь такой души: она будет отделена от Него (ибо она Его ненавидит) и будет ввержена в вечный огонь, уготованный дьяволу и ангелам его. Это и есть ад. Душа будет пребывать в аду вечно: ее будет удерживать там ее неизменное желание любить только себя и ее ненависть к Богу. В аду ее ждут, разумеется, огромные страдания: ибо человек создан для Бога и в отсутствие Бога, Которого он жаждет всеми фибрами своего естества, он должен страдать, как всегда страдает человек от неудовлетворенной потребности. В аду будет также и особое наказание за оскорбление божественной справедливости, и это наказание может быть различным для разных душ: мы ничего не знаем об этом кроме того, что Христос из всех слов человеческого языка выбрал для характеристики этих страданий слово "огонь". Но о том страдании, которое я назвал само собой разумеющимся, о страдании, связанном с невозможностью удовлетворить в аду все те потребности, которые по природе присущи человеческой душе, мы можем составить

какое-то представление на основе нашего земного опыта. Тело нуждается в пище и питье и испытывает страдания при отсутствии того и другого: точно так же все человеческое естество жаждет Бога. Эту жажду в земной жизни можно попытаться заглушить чем-нибудь, но в аду душа пребывает как бы обнаженной, живо ощущая свою недостаточность, и ничто не может успокоить или отвлечь ее. Душа в аду — это сплошная неудовлетворенность, решительно и окончательно отвернувшаяся от той единственной Реальности, Которая может удовлетворить ее.

Если мы прямо заглянем в глаза этой истине, то она покажется нам кошмарной — нами овладеет чувство ужаса от того, что человеческая воля способна так извратить себя. Если мы посмотрим на это более поверхностно, то нами может овладеть иллюзорный ужас — ужас при мысли о том, что Бог способен так жестоко поступить с человеком. Мы должны понимать, что это иллюзорное чувство, хотя бы потому, что об аде учит нас Господь наш Иисус Христос, Который доказал, как никто другой, Свою любовь к людям. Если Христос учит, что ад есть, значит, существование ада не противоречит божественной любви. Но дополнительно к вере в слова Христа мы способны также и понять, почему здесь нет противоречия. Все дело в человеческой воле, которая осуществляет выбор. Если допустить, что человек может, по собственной свободной воле, избрать лю-

бовь к себе и ненависть к Богу, то все остальное есть не более чем следствие. Не будет непочтительным по отношению к Богу сказать, что Бог, уважая свободу воли человека, ничего не может здесь поделаться. Он не помещает дьявола или человека в ад насильно: они идут туда, потому что там их место. Так св. Писание говорит нам об Иуде: он умер и "пошел в свое место". Духовное существо находит свое место примерно так же, как материальное тело, которое падает вниз, подчиняясь законам тяготения: так, наш Господь мог сказать: "Я видел сатану, ниспавшего с неба, как молния".

(3) Чистилище

Среди прочих, св. Фома Аквинский разрабатывал эти представления о духовном законе тяготения: «Поэтому как тело, если ему ничто не препятствует, устремляется к своему месту под действием своей тяжести или легкости, так и души, когда их связь с телом, удерживавшая их в состоянии сей жизни, разрывается, немедленно получают свою награду или наказание, если только не вмешивается какая-то сдерживающая сила» – *Unde sicut corpus per gravitatem vel levitatem statim fertur in locum suum, nisi prohibeatur; ita statim animae, soluto vinculo carnis, per quod in statu viae detinebantur, praemium consequuntur vel poenam, nisi aliquid impediatur* (Толкование на IV книгу Сен-

тенций, *d. 45 q. 1 a. 1 qc. 2 co.*). Но еще задолго до св. Фомы св. Августин использовал ту же идею: вес, говорил он, определяет направление движения материального тела: если оно тяжелое, оно движется вниз, а если легкое — вверх. Для меня (как и для всех людей) *amor meus — pondus meum*: «мой вес — это моя любовь». Если человек любит Бога, то он в силу некоторого естественно-го движения устремляется к Богу; если же человек любит себя до презрения к Богу, тогда столь же естественно он устремляется прочь от Бога. И свой вес мы создаем сами: Бог дает нам для этого необходимые средства, но вес — наш.

До сих пор мы рассматривали человека, который умирает в ненависти к Богу. Он находит свое место. Но так же находит свое место и человек, который умирает в любви к Богу. Как мы видели, эта любовь может быть всецелой, настолько полно соединяющей волю человека с волей Божией, что ни один из элементов "Я" не остается непокорившимся. Но есть и другая возможность: реальная любовь к Богу и соединение воли человека с волей Божией, однако с сохранением какого-то небольшого непокорившегося элемента "Я". Это может быть связано с грехами — простительными, которые были приняты не достаточно взерез для искреннего раскаяния, или смертными, в которых человек раскаялся с сокрушением искренним, но недостаточно глубоким, или, наконец, грехами упущения, состоявшими, главным

образом, в отсутствии полного предания себя воле Божией в том или ином небольшом деле. Каждый из этих вариантов ведет к одному и тому же результату. Реально наличествующая любовь в отсутствие препятствий привела бы человека прямо к Богу, но эти лишние легкости безжизненные элементы препятствуют движению. Именно для таких душ существует чистилище.

Не очень много было открыто нам относительно чистилища. Это место ожидания, где души, с любовью принимая страдания, очищаются от своих небольших недостатков. Чистота означает всецелое предание себя воле Божией без всякой примеси других влияний: удерживать какой-то элемент самости, пусть даже незначительный, есть духовный блуд, а следовательно, нечистота; а ничто нечистое не может войти в Царство Небесное. Каким именно является то страдание, с помощью которого душа достигает совершенства в чистилище, мы не знаем. Но то, что очищение достигается через страдание, само по себе достаточно естественно. Нечистота состоит именно в утверждении себя. И ничем самоутверждение не излечивается так радикально, как принятием того, к чему самость испытывает наибольшее отвращение, т. е. страдания.

(4) Рай

Для души, всецело соединенной с Богом, либо в момент смерти, либо после страданий чистили-

ща наступает момент непосредственного созерцания Пресвятой Троицы. Человек достиг того, что Бог приготовил для него. Соединение с Богом отныне становится столь тесным, что мы не находим подходящих слов или понятий, чтобы описать его. Бог открыл нам существеннейшее об этом единении, и мы можем повторить Его слова, хотя разум едва ли может продвинуться далеко вперед в их понимании. Так, св. ап. Павел напоминает нам: "Мы отчасти видим и отчасти пророчествуем. Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится... Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же увидим лицом к лицу" (1 Кор 13, 9-10). Св. Иоанн Богослов говорит примерно то же: "Мы сейчас дети Божии, но еще не открылось, что будем. Но мы знаем, что, когда Он придет, мы сделаемся подобными Ему; мы увидим Его, как Он есть" (1 Ин 3,2).

Отметьте, как св. Иоанн и св. Павел подчеркивают роль видения: мы увидим Его, как Он есть, мы увидим Его лицом к лицу. Это учение о блаженном видении, т. е. видении, которое приносит блаженство. Ум видит Бога — не идею Бога, пусть даже самую правильную и полную, но непосредственно Самого Бога. Мы не имеем опыта непосредственного видения здесь на земле, ибо мы все познаем посредством идей. Мы можем представить себе блаженное видение как столь тесный контакт между душой и Богом, что Бог занимает

место идеи Бога. Поэтому мы спотыкаемся и застреваем на нашем пути к постижению этого единства. Чего мы должны держаться твердо, так это уверенности в том, что наше единение с Богом будет чрезвычайно тесным. Интеллект наш будет созерцать Его, и никакого препятствия не будет между нашим интеллектом и Богом. Наша воля будет любить Его пропорционально ясности этого нового видения. Интеллект, воля и все остальные способности души будут всецело удовлетворены в результате этого единения. Вся энергия души будет задействована, не будет никакой неудовлетворенности от неиспользованной или неправильно использованной энергии: наступит полное счастье.

Это счастье, хотя и полное для каждого, не будет равным для всех. Воля и интеллект каждого будут задействованы до предела, так что никакой элемент в них не будет оставаться неиспользованным или неудовлетворенным. Но насколько высок будет мой или ваш предел? Его высота будет зависеть от нашего ответа на благодать в этой жизни. Именно в этой жизни совершается духовный рост души: каждая крупица истины, каждый канал благодати может быть использован нами для роста, если мы того захотим. До какого уровня выросла душа к моменту смерти, до такого уровня она будет наполнена благодатью и радостью на небесах. Человек, который не принимает католическую веру, может спастись, т. е. войти в Цар-

ство Небесное. Но не имея всех истин и всех средств для стяжания благодати, он не сумеет вырасти до того уровня, на который его должна была бы поднять полнота даров Христа. Конкретный не католик может в действительности лучше использовать ту меньшую долю даров Христа, чем конкретный католик использует всю полноту этих даров. Однако уровень, которого он достигнет, хотя и является более высоким, чем уровень того или иного конкретного католика, не будет таким высоким, каков был бы у него самого, если бы он сам был католиком. И это различие гораздо важнее, чем мы в состоянии себе представить.

Но независимо от масштабов души, мы все будем исполнены радости. В нашем полном единении с Богом мы будем всецело рады и радость наша будет вечна. Здесь, правда, возможны два вида недоразумений. Кто-то может подумать, что какая-нибудь более существенная разновидность счастья, чем познание Бога и любовь к Нему, в большей мере нам соответствует; кто-то еще может подумать, что, в любом случае, вечность — это чересчур много для нас.

Первое чувство встречается гораздо чаще. Когда мы думаем о тех вещах, которыми мы наслаждались в этой жизни, радости Неба подчас кажутся нам, конечно, благородными, но чересчур пресными: мы обнаруживаем, что в глубине сердца мы надеялись на что-то более приятное, чем то, что нам предлагают. Это простибельная

милая слабость, напоминающая чувства ребенка, который узнает, что взрослые любят поэзию или математику, и думает при этом, как это скучно в сравнении с оловянными солдатиками или деревянной лошадкой.

Здесь мы не должны позволить нашему воображению надуть нас. Все вещи, которыми мы наслаждаемся, созданы Богом из ничего. Бог дал им всю ту реальность, которой они обладают. Но Бог не может дать того, чего не имеет Сам. Всю ту реальность, которую Он даровал вещам, Он должен был уже иметь в Самом Себе. Эта реальность будет пропорциональна Его бесконечности, и от этого она сделается не меньшей, но большей. Вещи, которыми мы наслаждались на земле, содержали примесь небытия, а в Боге мы будем наслаждаться ими в их чистом виде. Человек, который всю свою жизнь провел возле илистой реки и никогда не утолял свою жажду ничем, кроме грязной воды, может почувствовать отвращение при виде источника чистой воды. Чистая вода может показаться ему эфемерной и безжизненной. Но стоит ему попробовать ее, как он, ощутив ее приятный вкус, поймет, наконец, что такое грязь на самом деле. Реальность, отраженная в небытии, дала человеку моменты удивительного счастья, но все же это была реальность, отраженная в небытии, загрязненная небытием. То, что даст человеку чистая, незамутненная реальность, будет гораздо большим.

Второе чувство было выражено другом Карла Маркса Фридрихом Энгельсом в его насмешке над "скукой личного бессмертия". Это заблуждение проистекает из глубокого чувства пустоты и бесцельности земной жизни, соединенного с представлением о вечности как о бесконечном времени — завтра, завтра и завтра, в неспешном темпе переползающие изо дня в день. Но "темп" вечности не является неспешным. Там нет никакой последовательности завтрашних дней. На небе мы не будем в вечности, в неизменном "теперь" Бога; тем не менее мы выйдем из бесконечного потока изменений, который измеряется временем.

Присносущность, как мы видели, является характеристикой длительности духа; на небесах дух пребывает в блаженстве полного бытия, без какого-либо отвлекающего ощущения убегающих мгновений или скуки, связанной с неудовлетворенностью потребностей, которая бы побуждала дух искать перемен. Даже когда тело вновь будет дано душе, осознание душой менее совершенного удерживания телом пребывающего настоящего не будет для нее отвлекающим моментом, ибо тело не будет более низводить дух до своего более низкого уровня бытия. Детали, касающиеся этих новых отношений души и тела, недоступны пока нашему пониманию, но реальное существование этих отношений есть достоверный факт. Мы видим, как здесь, на земле, тело так мощно накла-

дывает на душу отпечаток своей собственной подвластности времени, что мы подчас забываем, что душа живет в своем собственном времени. На небе картина изменится. Постоянное созерцание душой Бога будет доминирующей реальностью; связь души с телом, хотя и не будет реальностью того же порядка, не воспрепятствует созерцанию Бога, но каким-то образом включится в это созерцание, так же как и таинственным образом будут включены в созерцание Бога наши отношения с ангелами и другими небожителями.

Ибо отметьте, что душа в ее животворящем единении с Абсолютом не погружается в Абсолют. Она остается сама собой, ценностью, желаемой Богом. И подобно тому как всеобъемлющая любовь к Богу в этой жизни не исключает любви к ближнему, но естественным образом распространяется и на ближнего, поскольку его тоже любит Бог, так и всеобъемлющее видение Бога не исключает созерцания всех тех, кто находится в том же самом проникнутом любовью единении с Богом. Так, папа Бенедикт XII в своей энциклике *Benedictus Deus* пишет о душах праведников, которые видят "божественную сущность лицом к лицу", что они на небе со Христом, вместе с ангелами. Но на небе мы будем не только в обществе ангелов. Мы будем пребывать в общении друг с другом. Так, в мессе за усопших имеются специальные молитвы об умерших родителях священника: в коллекте мы просим Бога "привести нас к

созерцанию их в радости вечной славы" и в секрете — "соединить нас с ними в блаженстве святых". Что именно будет означать наше общение друг с другом на небесах, мы не можем знать в деталях и об этом нет смысла фантазировать, хотя эти фантазии и доставляют много радости.

Более полезно для нас понять, что мы, находясь еще на земле, имеем истинное общение с ними здесь и теперь. Души на небесах и в чистилище остаются членами Мистического Тела, будучи утверждены навечно в своем членстве (в отличие от нас). Таким образом, учение об общении святых приобретает новое измерение. Мы можем помочь душам, пребывающим в чистилище, нашими молитвами, и многие богословы считают, что души в чистилище могут также помогать нам своими молитвами; и уж определенно могут помогать нам души, пребывающие на небесах. Перед лицом Бога они могут соединить свои молитвы с нашими. Они не меньше, но больше соединены с нами в силу того, что находятся на небе, ибо они теснее соединены со Христом, в Котором пребываем также и мы. Именно этот смысл мы вкладываем в слова: грех разделяет, а смерть не разделяет. Заботы этой жизни все еще стоят между нами и ними, но не между ними и нами. Они теснее соединены с нами теперь, чем во время самого тесного общения с нами на земле. Ранее мы отмечали, что мы приходим в Церковь не ради хорошей компании, но ради даров, которые Христос нам

дает через нее. Но, присоединяясь к Церкви не ради компании, мы все-таки оказываемся в чудесной компании: "Вы приступили к горе Сион и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, имена которых написаны на небесах, к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к ходатаю Нового завета Иисусу, и к крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева" (Евр 12,22-24).

Глава 25

КОНЕЦ СВЕТА

(1) Тело Христово в зрелости

Итак, люди умирают и идут в место блаженства или мучения. Тем временем, мир продолжает существовать. Христос претерпел смерть от рук грешников и воскресением Своим победил смерть и грех. Но смерть и грех продолжают существовать. Победа, полная во Христе, в людях совершается постепенно: ее окончательное завершение где-то в будущем. сатана свергнут с престола, но не изгнан с поля битвы. Он лишился господства над человеческим родом, но может еще завоевывать отдельные души, и приблизиться к завоева-

нию многих других, и смущать многих, о завоевании которых он не смеет и мечтать. Уже после воскресения и вознесения нашего Господа св. ап. Павел писал к Ефесянам: "Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вы могли стать против козней диавольских; потому что наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных" (Еф 6,11).

Мир наполнен человеческими грехами и беззакониями. Автор книги Премудрости не должен был смягчить ни одной детали в суровой картине, которую он описал: пропорции могут быть иными, мир может достигать определенных успехов, но общая картина верна и по сей день: "Они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодеянием обижает. Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имущества, забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство" (Прем 14,24-26).

Но все это только разукрашенный фасад вещей. За ним скрывается человечество, мучимое своим собственным злом и силами зла, более мощными, чем оно. За этим фасадом Христос создает новое человечество, возрожденное и преобразованное в Нем. Мистическое Тело продолжает

расти. Имеются миллионы людей, которые умерли во Христе и теперь навсегда пребывают в Его Теле, и существуют миллионы, все еще живущие на земле, в которых действует Его жизненная сила, явно или тайно. За всем этим волнением житейского моря непрерывно идет строительство Мистического Тела Христова, и в этом состоит реальная работа человечества, несмотря на то, что очень многие люди недоверчиво к ней относятся, очень многие активно мешают ей, и очень многие слишком вяло ей содействуют.

Строительство идет непрерывно, но не только путем добавления новых и новых материалов. Оно реализует некий проект. Так, св. ап. Павел пишет к Ефесянам: "Через Него мы, дальние и близкие, имеем доступ к Отцу в одном Духе. Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу, будучи утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе" (Еф 2,18-21).

Здесь Церковь предстает перед нами в виде здания, долженствующего вырасти в храм. Мы уже рассматривали, как нижеследующие слова могут быть приложены к отдельной душе, но их можно применить и к Мистическому Телу в целом: "... доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова... Мы должны

следовать истине в духе любви и таким образом возрастать во всем, уподобляясь Христу, являющемуся нашим Главой" (Еф 4,13-15).

Оба образа свидетельствуют об одной и той же истине. Строительство храма — это нечто большее, чем непрерывное нагромождение все новых и новых камней. Это, безусловно, добавление новых камней, но добавление упорядоченное, и оно имеет предел: наступит момент, когда храм будет готов. Один Бог знает форму и размеры храма, который Он строит; только Бог знает, насколько этот храм близок к завершению. Так и с телом: рост тела — это не просто непрерывное появление новых клеток; у тела есть форма и размеры, и оно растет, чтобы достичь зрелости. Как близко Мистическое Тело Христово к достижению зрелости, знает только Бог, а мы не знаем. Но логично будет предположить, что по завершении строительства храма, по достижении Мистическим Телом зрелости, человеческий род перестанет размножаться. Да и для какой цели будут рождаться новые поколения, когда Мистическое Тело Христово достигнет совершенства?

(2) Антихрист

Рано или поздно мир придет к своему концу и наступит День Господень. Мы не знаем, когда наступит конец: все, на что мы можем опереться, это слова нашего Господа: "Евангелие Царства

сначала должно быть проповедано по всему миру, во свидетельство всем народам; и только после этого наступит конец" (Мф 24,14). Но если мы не знаем сроков, то по крайней мере нам известны те знамения, которые будут предвещать конец света. Наш Господь рассказал нам подробнее всего об этих знамениях в 24 главе Евангелия от Матфея. Об этих знамениях сообщает также книга пророка Даниила (особенно главы 7, 11 и 12), а также второе послание к Фессалоникийцам св. ап. Павла. Из этих знамений два указаны с наибольшей ясностью, а именно, всеобщее отступничество и пришествие Антихриста: "Не спешите колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога... И ныне вы знаете, что именно не допускает открыться ему. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего, тот, коего пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою, и знамени-

ями, и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви к истине для своего спасения" (2 Фес 2,2-10).

Есть и третий признак конца света, на который также указывает нам ап. Павел. Речь идет об обращении евреев: "Ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и тогда весь Израиль спасется" (Рим 11,25). Св. ап. Павел один сообщает нам об этом. Но о таких признаках конца света, как отступничество и пришествие Антихриста, говорит все Св. Писание. Будет умножаться беззаконие и охладевать любовь, придет Антихрист, а затем явится Христос.

И св. Павел, и св. Петр сообщают нам о печальном состоянии людей в период отступничества. Св. ап. Павел пишет: "Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся" (2 Тим 3,1-5). Св. ап. Петр дает описание нравов людей, которое особенно применимо к нашим дням, когда он говорит о "...тех наипаче, которые идут вслед скверных похотей плоти, прези-

рают начальства, дерзки, своевольны и не страшатся злословить высших, тогда как и ангелы, превосходя их крепостью и силою, не произносят на них пред Господом укоризненного суда. Они, как бессловесные животные, водимые природою, рожденные на уловление и истребление, злословя то, чего не понимают, в растлении своем истребят. Они получают возмездие за беззаконие: ибо они полагают удовольствие во вседневной роскоши; срамники и осквернители, они наслаждаются обманами своими, пиршествуя с вами. Глаза у них исполнены любострастия и непрестанного греха; они прельщают неутвержденные души; сердце их приучено к любостыжанию: это сыны проклятия. Это безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей: им приготовлен мрак вечной тьмы. Ибо, произнося надутое пустословие, они улавляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении. Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб" (2 Петр 2,10-19).

Успех Антихриста будет впечатляющим, пока он будет продолжаться. Св. ап. Иоанн Богослов, повествуя о своем видении Антихриста, пишет: "И поклонятся ему все живущие на земле, коих имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира" (Откр 13,8).

Отчасти этот всеобщий успех будет связан с другим таинственным персонажем, а именно

лжепророком, главным помощником Антихриста: "Он сотворит великие знамения, так что и огонь низведет с неба на землю перед людьми. И чудесами, которые дано было ему творить перед зверем, он обольстит живущих на земле" (Откр 13,13-14).

Мы только что слышали, кто будет спасен — те, чьи имена будут записаны в книге жизни; а до этого мы слышали от ап. Павла, каким образом они избегнут заблуждений остальных: следование истине в тот день спасет тех, которые уверуют в нее; как бы ни удивительны были чудеса Антихриста, учение Христа будет спасением для тех, которые твердо будут придерживаться его. Да и само испытание, хотя и суровое, не будет долгим. Придет Христос; Антихрист и лжепророк будут низвергнуты; человечество будет судимо.

А что будет представлять собой сам Антихрист? Основываясь на Св. Писании очень трудно представить его себе иначе, нежели конкретной личностью. Мы видели, что св. ап. Павел описывал его как "противящегося и превозносящегося выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога" (2 Фес 2,4). Пророк Даниил говорит о нем: "Он вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное, и будет иметь успех, доколе не совершится гнев; ибо что предопределено, то исполнится. И о Боге отцов своих он не помыслит: он

будет следовать вожделению женщин и не уважит никакого божества; ибо возвеличит себя выше всех" (Дан 11,36-37).

Но если Антихрист будет реальной личностью и отступничество — реальным отступничеством при приближении конца света, то и Антихрист и отступничество имеют своих предтеч во всякую эпоху. Ибо истина состоит в том, что как каждая смерть представляет собой конец света в миниатюре, так и каждая эпоха есть в каком-то смысле последняя эпоха. Поэтому можно сказать, что и мы живем в последнее время. Антихрист еще не пришел, но мы слышали слова св. ап. Павла, что "тайна беззакония уже в действии". В своем первом послании св. Иоанн Богослов говорит нам о том же: "Всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух Антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь уже есть в мире" (1 Ин 4,2-3).

(3) Страшный суд: новое небо и новая земля

О том, как придет Иисус со властью судить мир, Св. Писание также говорит нам достаточно. Св. ап. Павел пишет: "Господь Иисус придет с небес с ангелами, которые возвестят силу Его, в пламенеющем огне" (2 Фес 1,7-8). Это эхо собственных слов нашего Господа: "Как молния исхо-

дит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого" (Мф 24,27). Тогда раздастся звук трубы и мертвые воскреснут. Так наш Господь говорит нам об этом: "Тотчас после скорби дней тех солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются. Тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачут все племена земные, и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою. И пошлет ангелов Своих с трубою громогласною; и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их" (Мф 24,29-31).

Св. ап. Павел сообщает дополнительные подробности относительно судьбы тех, которых этот день пришествия Господа застанет живущими на земле: "Вдруг, во мгновение ока, при последней трубе, мы все изменимся; ибо труба вострубит и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие" (1 Кор 15,51-53).

Воскреснут не только праведные: "Когда придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов, и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь

тем, которые по правую сторону Его: "Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира..." Затем скажет и тем, которые по левую сторону: "Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его..." И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную" (Мф 25,31-46).

О подробностях Страшного суда нам сообщено мало. В только что процитированном отрывке наш Господь ставит Свой приговор в зависимость от дел милосердия, которые мы совершаем или не совершаем для людей, а следовательно, совершаем или не совершаем для Него. Общим учением Церкви является то, что эти дела милосердия являются прообразами добродетелей в целом. Суд будет полным судом, во время которого люди увидят свои поступки в их истинном свете и во всем их контексте, т. е. в их связи с действиями всех других людей и в соотношении с провидением Божиим, так что в определенном смысле перед человеком откроется картина всего сотворенного порядка вещей и удивительные примеры действия Бога в нем и над ним. Наконец-то мы поймем смысл всех вещей.

Царство Божие будет тогда установлено во всей своей полноте. Какое же место будет занимать в нем материя? Души снова соединятся со своими телами, так что мы будем восстановлены в целостности нашего естества. Будет ли прослав-

ленное тело каким-то образом соответствовать тому телу, которое мы имеем сейчас? Ответ в целом утвердительный, хотя некоторые детали неясны. В конце концов, хотя я имею то же самое тело, что я имел двадцать лет назад, ни одна клеточка в нем не осталась той же самой: все клетки, которые я имел двадцать лет назад, уже давно погибли, и новые клетки пришли им на смену. И все же это не просто слова — утверждать, что я по-прежнему имею то же самое тело. Ясно, что, помимо клеток, остается элемент, который каким-то образом продолжает существовать и, продолжая существовать, сохраняет идентичность тела. Выдвигать философские и научные теории касательно природы этого неизменного элемента — выходит за рамки этой книги. Как бы то ни было, наши воскресшие тела будут, в богословском смысле, прославленными телами: тленное естество станет нетленным, смертное — бессмертным. Наконец-то мы узнаем, что значит быть по-настоящему человеком, ибо единство души и тела будет существовать без бунта или апатии тела. Как выразил это Кристофер Доусон: "Материя снова станет протяженностью духа, а не его пределом; орудием духа, а не его врагом".

Что будет там помимо прославленных тел и какова будет материя нового мира, мы не знаем. Св. Писание содержит обетование нового неба и новой земли. Вот что говорит св. ап. Петр: "Придет же день Господень, как вор ночью, и тогда

небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят... Впрочем мы, по обетованию, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда" (2 Петр 3,10-13). Следует также внимательно прочесть всю двадцать первую главу Откровения Иоанна Богослова. Я процитирую здесь лишь ее первые строки:

"И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный, как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло. И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое" (Откр 21,1-5).

То, что неодушевленная природа каким-то образом будет включена в Царство будущего века, представляется очевидным, какими бы таинственными ни казались конкретные детали. Св. ап. Павел много пишет об этом. Так, в послании к Римлянам мы читаем: "Тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: ибо тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь осво-

бождена будет от рабства тления в свободу славы детей Божиих" (Рим 8,19-21).

Эта судьба материального творения связана с ролью второго Лица Пресвятой Троицы, через Которое все вещи были сотворены и Которое вочеловечилось для переделывания плана, испорченного людьми. Рассмотрим в этой связи два высказывания св. ап. Павла. Первое взято из послания к Колоссянам: "Он есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари. Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... Он есть прежде всего, и все Им стоит... ибо благоугодно было Богу, чтобы в Нем обитала всякая полнота и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное, и небесное" (Кол 1,15-20). А в послании к Ефесянам св. ап. Павел пишет: "Он в преизбытке даровал нам богатство благодати Своей во всякой премудрости и разумении, открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению, которое Он прежде положил в Нем, в устроении полноты времен, дабы все небесное и земное соединить под главою Христом" (Еф 1,7-10).

Суть жизни в Царстве Небесном будет заключаться в том, что мы в единении со Христом будем видеть лице Бога и все наше естество будет вовлечено в познание Его и любовь к Нему. Но равно как бесконечное знание и бесконечная любовь Бога к Самому Себе не исключает существо-

вания творений, но, благодаря своему избытку, распространяется на познание нас и любовь к нам, так и наше познание Бога и любовь к Богу не будут исключать познание творений и любовь к творениям, но преизбыточествуя, распространятся и на них. И Бог будет все во всем.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. ЧЕЛОВЕК

Глава 26

ПРИСПОСОБЛЕНИЕ К РЕАЛЬНОСТИ

Первая часть этой книги была посвящена Богу. Вторая часть была посвящена истории взаимоотношений Бога с человеческим родом. Отметим слово "история". Христианство — это историческая религия: время всегда было ее четвертым измерением. В исследовании отношений человека с Богом время — очень существенный фактор. Отношение человека к Богу имеет историю, очертания, развертывание, в общем, сюжет. Имеет огромное значение то, когда человек родился. Это не случай статичного высшего мира, с которым человек имел бы и мог бы иметь только раз и навсегда заданные отношения. В действительности, отношения между высшим миром и

нами претерпели много изменений. События, которые уже произошли, являются частью нашей религии, равно как и события, которые происходят сейчас. Не знать историю — значит не разбираться в религии; а не разбираться в религии — значит не разбираться в реальности. Ибо факты, о которых учит религия, это не просто факты из области религии, но самые настоящие факты, и притом самые важные. То, что мы изучаем, это тот реальный контекст, в котором мы находимся и от которого мы никак не можем ускользнуть. Учитывая, что этот контекст таков, каким он в действительности является, мы можем лишь исследовать нашу собственную сущность и нашу жизнь в этом контексте; и это будет предметом третьей и заключительной части этой книги.

(1) Познание контекста

В целом мы можем охарактеризовать этот контекст в терминах трех действующих лиц и четырех событий. Действующими лицами являются Бог, Адам, Христос: все они пребывают в нас различным образом, и мы не можем надеяться понять себя, не поняв их. Событиями являются творение, грехопадение, искупление и Страшный суд. Зная этот контекст, мы знаем, где мы находимся, кто мы и для чего мы существуем; зная целое, мы можем знать наше место в нем и установить наши отношения со всеми вещами в нем.

Мы не можем ничего сделать, чтобы изменить контекст, ибо он представляет собой объективную реальность. Как я уже сказал, мы не можем ускользнуть от реальности, ибо нам некуда скрыться, т.к. кроме реальности существует лишь небытие. Единственное, что мы можем выбрать, это наше отношение к этой реальности. Никакой частный выбор из тех, что мы вообще в состоянии сделать, никогда не сможет стать столь важным, как этот фундаментальный выбор. Какие мы можем выбрать варианты? По большому счету, их три. Первый вариант — мы можем сделать все, что в наших силах, чтобы понять реальность и привести себя в состояние гармонии с ней. Вторым вариантом — это понять контекст и восстать против него, т. е. восстать против самой реальности: но что может быть мрачнее этого? Третий вариант — мы можем игнорировать контекст или выдумать наш собственный, избирая те элементы реальности, которые мы, в силу особенностей нашего ума или темперамента, находим для себя подходящими, или вообще игнорировать реальность.

Наша зрелость проявится в первом выборе. Зрелость — это готовность принять реальность, сотрудничать с реальностью, не восставать против реальности, помнить, что реальность, которую мы принимаем, это не просто любая ситуация, в которой мы можем оказаться и которую мы, вообще говоря, в силах изменить, но тот об-

ширный реальный контекст, который по воле Божией является тем, что он есть.

Мы существуем во вселенной: мы, как и она, сотворены Богом и в каждый момент нашего существования поддерживаемы Богом; мы входим в жизнь как потомки Адама и испытываем на себе последствия его грехопадения; мы уготованы для сверхъестественного блаженства и можем достичь его, лишь входя в сверхъестественную жизнь через возрождение в Искупителе нашем Иисусе Христе; мы всецело являемся самими собой, т. е. пребываем в том состоянии, в котором мы должны пребывать, и делаем то, что мы должны делать, лишь когда мы являемся живыми членами Мистического Тела Христова. Это факты о нас самих, и от этих фактов мы не можем уйти. Быть в неведении даже относительно некоторых из них — значит видеть все в ложном свете. Что бы мы ни собирались делать в связи с этими фактами, мы не имеем право не видеть их, ибо не видеть их — это лишь невежество и заблуждение, тьма и двойная тьма.

(2) Богослов и писатель

В этой тьме мы не сможем установить правильного отношения ни к чему. Например, социолог прямо не занимается отношениями людей с Богом, т.к. предметом его исследований являются отношения людей между собой, и это также по большей части справедливо и для писателя. Но на

самом деле люди связаны с Богом, ибо они пали в Адаме, были искуплены Христом, находятся на пути в рай или в ад; и если писатели или социологи не знают этого, они не знают людей, т. е. они профаны в своем деле. Даже то, что они видят, они видят неправильно. Наш век очень придиричив к романам и особенно к тому, насколько они соответствуют реальности. Если характеры героев неестественны, мы говорим, что роман надуманный, и таким образом немедленно его забраковываем. Но кажется, никто уже не обращает внимания на то, что сам мир, в котором живут эти герои, нереален. Писатель постоянно пребывает в нелепом положении, выдумывая для своих героев правила поведения в мире, который не им создан, и эта нелепость связана с тем, что писатель не знает законов реальной вселенной. Не имея этого знания, он обречен на создание надуманных произведений, как бы глубоко он ни знал человеческий характер. Произведение искусства не создается для того, чтобы иллюстрировать действие нравственных законов, равно как и собор не строится для того, чтобы иллюстрировать действие законов статики. Но если строитель игнорирует законы статики, то построенный им собор продемонстрирует свою надуманность тем, что просто-напросто развалится; точно также с неизбежностью продемонстрируют свою надуманность произведения писателя, игнорирующего нравственные законы.

Вот почему богословы считают современную литературу бездарной. Для того, кто уловил подлинные очертания реальности, любой современный бестселлер покажется столь же гротескным и фантастическим, как "Алиса в стране чудес". То, что делает эту сказку Льюиса Кэрролла столь очевидно фантастической — это несоблюдение в ней законов причинности, т. е. отсутствие связи между причинами и следствиями; но все же в ней закон причинности нарушается на самом поверхностном уровне, а именно, на уровне вторичных причин. Подумайте о том, сколь значительное искажение имеет место, когда полностью игнорируется Первопричина.

Но если богослов отвергает мир писателя, как лишенный истины, то писатель отвергает мир богослова как лишенный плоти и крови. Это контробвинение заслуживает рассмотрения, поскольку оно указывает на опасность, подстерегающую того, кто изучает реальность во всей ее глубине. Действительно, есть опасность, что, изучая элементы, столь удаленные от повседневного опыта, человек может начать рассматривать их как пустые абстракции; в этом случае наше философствование будет представлять собой лишь попытку выстроить эти абстракции в правильном отношении друг к другу, чтобы получить правильную картину реальности. Но вселенная — это не просто то, что имеет размеры. Вселенная просто есть. Беда в том, что люди, по крайней мере в свои

школьные годы, придают большое значение экзаменам, а экзамены, главным образом, касаются определения размеров; трудно провести экзамен, который мог бы установить, насколько реальной представляется реальность человеку. Можно иметь менее детальные знания об отношениях, которые существуют между различными элементами реальности, и все же знать саму реальность лучше; человек, который никогда не слышал о каких-то более тонких истинах, может гораздо лучше представлять себе реальность в целом, благодаря более глубокому ее осознанию. Знать все входы и выходы диаграммы реальности — это очень ценно, но не тогда, когда реальность присутствует в сознании просто как диаграмма. Мы никогда не должны путать сложность и глубину.

Поэтому необходимо сбалансировать наше исследование отношений между вещами нашей все возрастающей близостью к самому бытию вещей. Так, мы должны изучать творение не просто как процесс, т. е. как переход от небытия к бытию, но сам результат процесса — сотворенную Богом вселенную. Изучая ее, мы придем не только к лучшему познанию мира, но и к лучшему познанию Бога, Который ее сотворил; и это надо понимать не только в том смысле, что мы сможем узнать что-то о Творце по вещи, которую Он сделал, но и в менее очевидном смысле, а именно, что благодаря исследованию сотворенного бытия, мы приходим к пониманию бытия вообще, которое мы

можем использовать в нашем исследовании нетварного Бытия. Богослов, изучающий только богословие, рискует прийти к очень пресному, обеденному представлению о Боге. Первая истина о Боге — это то, что Он реален. Чем больше реальность значит для нас, тем богаче наше представление о Боге. Для начала же нашего исследования, имеющего целью узнать, что такое реальность, конечное бытие находится у нас под рукой, достижимое, постижимое нашими органами чувств. Это только тень бесконечного бытия, но даже тень — это нечто громадное, если ее отбрасывает бесконечное бытие. Равно как наш ограниченный язык недостаточен для выражения нашего знания, но все же является лучшим, что у нас есть, и презрение к нему обернется для нас потерей, так и конечное бытие, хотя и является неполным выражением бесконечного бытия, представляет собой все же лучшее, что мы можем иметь в качестве исходного пункта и сулит принести огромные плоды в познании.

(3) Изучение сотворенной вселенной

Мы должны изучать бытие не просто как философскую концепцию, но как реальность, свойственную всему, что существует. Лучше всего, если мы установим наше собственное отношение к бытию, исходя из нашего собственного опыта познания существующих вещей, а не из книг, в

которых другие люди сообщают нам в абстрактной форме плоды своего познания. Разумеется, было бы безумием считать, что мы можем лучше понять бесконечное бытие, игнорируя конечное. Ибо, во-первых, как мы видели, конечное бытие несет, на самом низком уровне, отпечаток, а на самом высоком — подобие своего Творца. Было бы странной аберрацией считать, что человек ничего не может узнать о Боге из исследования вещей, которые Бог сотворил, например, из исследования неба, которое, согласно псалмопевцу, возвещает славу Божию.

Разум, реально осознающий величие творения, не может не почувствовать, каким величественным должно быть бесконечное Существо, если Оно могло сотворить этот удивительный мир из ничего. Отнюдь не комплимент Божьему всемогуществу — рассматривать творение, которое Он вызвал из небытия, как если бы оно мало чем отличалось от небытия. Едва ли приятно было бы поэту, если бы вы всегда искали общения с ним самим и при этом решительно отказывались читать его стихи. Бог на самом деле общается с нами и говорит нам нечто через созданную Им вселенную. Есть что-то почти чудовищное в желании познавать Бога, сочетающемся с полным отсутствием интереса к вещам, которые Он создал, вещам, в которых и через которые действует Его бесконечное могущество. Логическим продолжением столь странного отношения к Богу было бы

любить Бога столь исключительной любовью, что сделаться неспособным любить людей — а это как раз та исключительность, которую Бог положительно запрещает. Мы должны любить нашего ближнего, потому что Бог его любит, а любовь требует знания. Мы не можем одновременно любить наших ближних и игнорировать их; так же мы должны любить мир, потому что Бог любит мир; когда же мы начинаем познавать мир, мы обнаруживаем, что мы лучше узнаем Бога. При условии, что мы правильно учитываем пропорции, наше отношение к Богу становится более глубоким из-за того, что мы используем, с помощью нашего разума, воли и тела, то, что Он создал.

Но опять заметьте: в своем роде сотворенная вселенная реальна, и из этого мы можем получить подлинное, пусть даже и невыразимое словами понятие о том, что такое реальность. По мере того, как растет наше знание о вселенной, мы ощущаем двоякий эффект — все возрастающее осознание чуда самого факта ее существования и все возрастающее осознание элемента небытия в ней. В сравнении с небытием она неизмеримо велика. В сравнении же с бесконечным бытием она почти ничто.

Учитывая, что сотворенная вселенная должна быть исследована, мы должны задаться вопросом, как ее исследовать? Здесь нет одного наперед заданного способа. Поскольку у нас уже

есть какое-то представление о реальности и ее основных свойствах, практически невозможно не изучать ее глубже, если только наш разум не является патологически инертным. Стоит только нам обрести ясную картину главных элементов реальности, как все остальные детали будут способны сделать эту картину еще богаче. В действительности, большая часть этого процесса обогащения картины реальности будет спонтанной и неосознанной. Мы не должны вечно сидеть, сжав зубы, и сознательно работать с целью приобретения максимально полной картины реальности. Разумеется, должно быть и непосредственное исследование вселенной, но оно не составит всю работу разума, ни даже лучшую часть ее. Всякая живая деятельность может послужить делу нашего интеллектуального обогащения. Очень многое можно узнать о бытии и, следовательно, о Боге (если мы сумеем связать одно с другим), просто окунувшись в холодную воду ранним зимним утром.

(4) Обучаясь у поэта и ученого

Следуя тому же самому принципу — обучаться на своем собственном жизненном опыте — можно многому научиться, разделяя опыт других людей с помощью чтения книг, не только книг по философии, но и книг, написанных людьми, способными особенно чутко воспринимать реальность.

Здесь богослов может кое-чему научиться у писателя. Ибо даже если писатель имеет лишь расплывчатое представление о смысле жизни, он зато, как правило, имеет очень развитое чувство реальности. Еще больше пользы, чем от литературной прозы, богослов может получить от чтения стихов, и не только потому, что это может помочь ему улучшить свой стиль, хотя это, как правило, не так маловажно, как он думает. Поэт может кое-чему научить богослова прежде всего в осознании реальности. Слова Вордсворта:

Луна с восхищением
 Оглядывается вокруг себя,
 когда небеса чисты...

и Вергилиево *sunt lacrimae rerum* ("и вещи способны плакать") свидетельствуют в течение более 1800 лет об одной и той же истине: поэты не могут смириться с идеей, что природа мертва. Они ощущают в ней жизнь, хотя и не всегда понимают, что представляет собой та жизнь, которую они в ней ощущают. Христианин действует подчас прямо противоположным образом: он знает о существовании тайны, но, по большей части, совсем не ощущает ее. Он знает, как факт христианского учения, что Бог является центром всех вещей, что Он поддерживает их в существовании над поверхностью того небытия, из которого Он извлек их: но он (христианин) не воспринимает вещи такими. То, что христианин знает как факт,

поэт воспринимает как живую истину: он ощущает вещи такими. Это одна половина его дара. Другая половина заключается в том, что он может сообщать свой опыт нам, чтобы научить нас видеть вещи так же, как и он. Этим поэт может помочь многим людям, которые знают о творении гораздо больше.

Но, как мы сказали, требуется и непосредственное исследование сотворенной вселенной. Давайте рассмотрим сначала материю. Естественные науки преследуют две цели: менее важная цель — это помочь сделать мир более пригодным для жизни, и цель, более важная — увеличить наше знание о мире. Эта иерархия целей — не просто блажь. Сам ученый считает точно так же. В европейских языках слово "наука" является производным от латинского глагола *scire* — знать. Наука не означает делание, она означает познание. Мы можем пользоваться электрическим светом не потому, что ученые захотели преподнести нам лучший способ освещения, чем газ, но потому, что сначала они просто захотели больше узнать о природе света и электричества. Предприимчивые люди могут вертеться вокруг ученого и думать, как бы применить на практике его открытия; но сами открытия делает он, а не они. И к открытиям его приводит страстное желание знать. Если бы не ученый и не это качество его души, предприимчивые люди были бы бессильны.

Немыслимо, если богослов считает, что он ничего не сможет узнать о Боге, исследуя вещи, которые Бог создал — любые вещи, в том числе и материальные, Ученому есть что сказать богослову, и богослов может превратить в золото информацию, полученную от ученого. Ученый сам по себе не является богословом. Он имеет дело с причинами, системами и отношениями, менее фундаментальными, чем Первопричина. Далее, его исследования не выходят за рамки материальных объектов. Поэтому как ученый он не знает и не может знать, что к чему в этом мире. Он может знать невероятно много о вещах, в которых он является узким специалистом, но из своей науки он не может получить знание о целостности бытия, и поэтому не может знать полного смысла или большую часть смысла того, что он знает. Он знает все вне контекста. Повторим пример, который мы приводили в начале нашей книги: ученый, который является только ученым, подобен человеку, очень тщательно изучившему человеческий глаз, но никогда не видевшему человеческого лица. Ученый изучает отношения между материальными объектами, и знание, которое он получает, ценно и подлинно, и для получения этого знания требуется немалая доля аскетизма и преданности. Но будет очень плохо для ученого, если он ограничится исключительно этим, ибо ученый является также и человеком, и, как всякий человек, должен узнать и, в принципе, способен

узнать смысла своей жизни. Из того, что создал Бог, ничто не является бесполезным, но вещи, которые изучает ученый, являются наименее ценными, а взятые вне их отношения к Богу и высшим творениям, они вообще ничтожны: но именно их и изучает ученый. Быть настолько всецело поглощенным исследованием этих маловажных вещей, чтобы совершенно потерять из виду вещи значительно более важные, значит, пренебречь лучшей частью своего человеческого естества. Никакие успехи ученого на поприще науки не смогут компенсировать его ущебности и убожества как человека. Ученый больше теряет, не желая учиться у богослова, чем богослов, не желая учиться у ученого, но как бы ни обстояло дело, богослов никогда не игнорировал материю вселенной настолько, насколько ученый способен игнорировать Дух, породивший вселенную. Богослов едва ли может не знать о том, что хлеб насыщает, яд убивает, секс возбуждает. Но если один теряет меньше, чем другой, все равно оба теряют, а не приобретают. Потери, которые несет ученый, в данном случае нас не волнуют, но к потерям богослова мы не можем оставаться безразличными, ибо мы сами занимаемся тем, что делаем первые шаги на пути богословия. И он, и мы можем почерпнуть пользу из знания всех вещей, несущих на себе отпечаток Бога, но гораздо больше пользы мы сможем извлечь из наших знаний о том, что Бог создал по Своему образу и подобию — т. е.

ангелов и человеческих душ. Вообще говоря, больше всего можно узнать о Боге из исследования ангелов, но этот путь не для нас. Люди ближе к нам, чем ангелы. Нам гораздо легче изучать людей, чем изучать ангелов. Мы можем изучать людей не только на уроках психологии или истории, но и на заводе, в транспорте и даже в зеркале, когда мы бреемся. Глупейшие строки, которые когда-либо написал Александер Поуп, это следующие:

Не пытайтесь изучать беспредельное,
Наиболее подходящим предметом для
человечества
Является сам человек.

Отделяя исследование беспредельного от исследования человека, поэт ошибся дважды. Ибо, во-первых, человек является наилучшим исходным пунктом для исследования беспредельного, а во-вторых, человек не может быть понят вне контекста своих отношений с беспредельным. Оставшаяся часть этой книги будет посвящена исследованию человека, ибо мы уже отдали дань исследованию беспредельного.

Глава 27

ПРИСПОСОБЛЕНИЕ К ЧЕЛОВЕКУ

(1) Необычность человека

Человек поначалу удивляется, когда ему говорят, что только в Мистическом Теле Христа он может полностью и совершенным образом стать самим собой. Как мы уже видели, реальная трудность учения о Мистическом Теле Христа состоит не в том, чтобы уразуметь его, но в том, чтобы поверить, что Церковь действительно воспринимает это учение всерьез. Нетрудно поверить в католическую Церковь как в организацию, установленную Христом, в которую ее члены идут для того, чтобы получить от Христа дары жизни и истины; но в идее Церкви как организма, в который мы встроены, чтобы жить полнокровно жизнью Христа как члены Его, есть что-то настолько необычное, что оглушает и сбивает с толку, так как кажется совершенно несоизмеримым с нами. Первой реакцией обычного католика, которому говорят, что таково и есть в действительности его место в Церкви, является недоуменное восклицание: "Кто? Я?!". Он не только чувствует, что все это выше его сил и возможностей, но что это выходит, пожалуй, и за пределы его желаний. Наша

ординарность была бы удовлетворена — и даже, как мы ощущаем в этой первой реакции, лучше удовлетворена — чем-то существенно меньшим. Какой-нибудь менее необычный контекст, как нам кажется, лучше соответствовал бы нашей посредственности.

Мы уже сталкивались с этими трудностями в нашем восприятии самих себя. Здесь мы можем посмотреть на все это снова под иным углом зрения. Человек должен понять, что он необыкновенен. Он необыкновенен, как все творения, ибо нет ничего прозаического в том, чтобы быть постоянно поддерживаемым в существовании над пропастью небытия продолжающимся актом всемогущей воли; но человек все же более необыкновенен, чем прочие творения, как по причине того, каким его создал Бог, так и в силу того, что он сам из себя сделал.

Давайте немного посмотрим на самих себя. Мы вызваны из небытия, но мы не созданы для небытия, и мы никогда не вернемся в небытие. Без Бога мы были бы ничем, но мы не пребываем без Него и никогда не будем пребывать без Него. Он сделал нас не только чем-то, но чем-то подобным Ему; и опять же, не только чем-то подобным Ему, но и чем-то, чем Он Сам стал, чем-то, за что Он счел возможным умереть. Духовный и бессмертный, созданный по образу и подобию Божию, искупленный Христом, человек буквально доверху набит разными чудесами и великолепи-

ем. Подумайте о славе человека, каким мы, католики, видим его, и противопоставьте его высушенной мумии, каковой предстает человек в описании атеиста. Мы ведем свое происхождение из небытия, но наша цель — вечность; для атеиста происхождение человека окутано тайной, но его цель — небытие. Мы вышли из небытия, а он идет к небытию. К счастью, его мысли не определяют реальность. Вечность и для него будет иметь свои неожиданности.

Во всяком случае, никогда не думайте, что судьба человека прозаична. Мы являемся соединением материи и духа и этим отличны от всякого другого творения (по крайней мере, в известной нам вселенной — о возможных обитателях других планет я знаю так же мало, как и прочие люди). Мы единственные существа, которые умирают, но не остаются мертвыми: кажется странным, что на последнем этапе следования к нашей цели все мы, святые и грешники, должны развалиться на части. Мы единственные существа, призванные жить вечно и еще не достигшие своего окончательного состояния. По сравнению с нами есть что-то уютное и устоявшееся в ангелах, как добрых, так и падших. Люди — это единственные в своем роде существа, судьба которых еще не определена.

Это обстоятельство воздействует на наше сознание, и мы поймем это, если пожелаем себя проанализировать. В нас действуют две силы, и

ничто не может быть для нас более актуальным и менее академичным, чем этот любопытный факт. Насколько он актуален, мы можем видеть на примере нашего знания о том, что планета, на которой мы живем, не укреплена в пространстве. Кажалось бы, это должно было быть первым, что мы должны были заметить, однако в действительности ученые пришли к осознанию этого факта лишь несколько веков назад, и большинство из нас все еще вынуждено верить ученым на слово. Никто из нас никогда не ощущал движения нашей земли в космическом пространстве, но зато все мы ощущаем в самих себе почти непрерывное стремление к небытию и лишь редкие порывы куда-то ввысь. Человек является полем битвы. Мы единственные создания, которые способны выбирать свои знамена и менять свои знамена в этой битве. Мы единственные существа, которые могут принять или отвергнуть Бога. Все внимание вселенной сосредоточено на человеке.

Ибо отметьте, что мы начали необыкновенно хорошо и из необыкновенно хороших сделались необыкновенно уродливыми — тело восстало против души, воображение — против интеллекта, эмоции — против воли. Рассказы средневековых паломников о людях с головами под плечом справедливо казались весьма удивительными. Но люди с интеллектом под воображением и волей под эмоциями представляются еще более удивительными. Единственная причина, в силу кото-

рой мы этому не удивляемся — это то, что мы лучше воспринимаем чувственный мир и поэтому легче замечаем уродства тела, чем уродства души. Так что, какие бы мы ни выдумали причины для отрицания учения о Мистическом Теле Христа, не будем, по крайней мере, считать себя слишком обыкновенными для столь необыкновенного контекста. Никакой контекст не может быть слишком необыкновенным для такого удивительного создания, как человек.

(2) Церковь — единственная рассматривающая человека как: а) единство материи и духа, б) единство индивидуального и социального

Но необыкновенность не является единственным связующим звеном между человеком и Церковью. Церковь удовлетворяет всем свойствам человеческого естества. Мы можем суммировать истину обо всех людях в виде двух пар фактов: во-первых, человек представляет собой одновременно дух и материю; во-вторых, он является одновременно индивидуальностью и общественным существом. В каждой из этих пар Церковь учитывает оба элемента. Что касается первой пары, Церковь обеспечивает нужды и силы души так, как это невозможно помыслить где-либо в другом месте; но тело также находит полную реализацию с помощью аскетизма, подготавливающего его

для полноценного партнерства с душой, с помощью таинств, подготавливающих его к сопровождению души до самых далеких вершин, которых только может достичь душа. Внутри Церкви происходит освящение тела и души, осознание священного в душе и теле.

Что касается второй пары, Церковь обратила социальный элемент человеческой природы на пользу религии в большей мере, чем любая другая церковь, рассматривая человека как соединенного со своими ближними в отношении к Богу, соединяющегося со своими ближними в молитве к Богу, получающего от Бога дары истины и жизни через общение с ближними. И все же личность остается сама собой, не растворяясь здесь в человеческом обществе, а в будущей жизни в Божественном естестве, будучи после Бога целью в себе, а не пешкой в игре. Нигде не может человек более полно ощущать свое родство со всеми людьми и одновременно ценность своей личности.

В отношении к обоим нашим ключевым фактам отметим два течения, которые противопоставляли себя Церкви в эти последние столетия — протестантизм и секуляризм. Если Церковь и в самом человеке, и в его отношении к обществу ценила и поддерживала обе компоненты, то каждый из ее противников избирал одну из компонент и упускал из виду другую. Протестантизм делал упор на душу и на индивидуальность. Секу-

ляризм делал упор на тело и на коллективизм. Рассмотрим это немного более пристально.

Мы говорим, что протестантизм сделал выбор в пользу души и в большой степени игнорировал тело, или, по крайней мере, проявлял недостаточное внимание к телу. Он исключил аскезу, большую часть таинств и все священные предметы. Он дал религию только для души, которая, наверное, была бы неплохой, если бы человек имел только душу, но это неподходящая религия для целостного человека. С распространением секуляризма игнорируемый элемент взял реванш. Секуляризм сконцентрировался на теле и проигнорировал дух так же полно, как протестантизм проигнорировал тело. Его цели — это прежде всего благо тела, его комфорт и безопасность, в предположении, что если у человека и есть душа, то она только выиграет от улучшения материальных условий. Результатом этого является духовный голод.

Опять же, протестантизм делал упор на отношения отдельной души с Богом, и всякое участие в этом других людей рассматривалось как нежелательное вторжение. В этом есть что-то от истины, но не вся истина. Действительно, есть нечто в человеке, куда нет доступа его ближним, что-то внутреннее, должествующее иметь свои собственные, не разделяемые ни с кем отношения с Богом, но этот элемент человеческого естества не есть весь человек, и попытка построить всю рели-

гию на этом элементе человеческого естества приводит к тому, что даже этот элемент не достигает своего полного завершения. Только внутри Католической Церкви мистицизм достиг подлинных высот, о чем свидетельствуют и интересующиеся духовной жизнью не католики, читая труды наших мистиков и предпочитая их своим собственным. Здесь та же самая месья игнорируемого элемента, что и ранее. На смену пришел секуляризм, делающий во всем ставку на общественное устройство в противовес интересам человеческой личности. Мы видим доведение этого принципа до логического конца на примере коммунизма и нацизма, где коллектив — это все, а индивидуальность не имеет никакого смысла и никакого значения вне коллектива. Но хотя в этих двух системах данная тенденция выразилась яснее всего, та же самая тенденция проходит красной нитью во всей современной социологии. Единственным прибежищем для личности остается Церковь. Только для Церкви каждый является кем-то.

Таким образом, и протестантизм, и секуляризм калечат человека, реализуя в нем лишь половину его естества. Только Церковь строит свои отношения с человеком, рассматривая его как целое во всем его контексте.

(3) Человек как единство материи и духа

Но если Церковь дает нам полную истину в совершенной гармонии, есть опасность, что мы, по-

лучая эту истину целиком и сбалансированной, не сможем достаточно глубоко воспринять ее нашим сознанием. Великая вещь — сохранить истину неповрежденной, но очень плохо, если сохраненная истина не делается предметом для размышлений. И, в рамках этой опасности, есть более тонкая опасность считать, что мы размышляем об истине, когда в действительности мы размышляем лишь о словах. В вопросе о том, что есть человек, католику угрожает реальная опасность остановиться на словах определения, как если бы знание определения было равносильно знанию человека.

Человек, как сказал один католический философ, есть разумное животное. Это верно. В качестве определения данное суждение совершенно, но в качестве описания выглядело бы совершенно неудовлетворительно. Задачей определения является определить, т. е. сформулировать суждение о вещи, которое было бы применимо исключительно к ней. Определение — это указка, которая указывает на одну-единственную вещь, ту самую вещь, которую она определяет. Слова "разумное животное" указывают на человека и ни на какой другой предмет нашего опыта, потому что слово "животное" исключает всякое существо, не являющееся животным, а слово "разумное" исключает всякое животное, не являющееся человеком. Благодаря этому определению мы можем отличить человека от осьминога или от ангела (рав-

но как шуточное определение "двуногое без перьев" отличает человека от зверей и птиц, ибо ни один из зверей не является двуногим и ни одна из птиц не может быть без перьев). Как только мы достаточно заложили в определение, чтобы исключить любой другой предмет, добавлять что-либо было бы ни к чему. Но это означает, что в вещи заключено гораздо больше, что то, что можно узнать из ее определения. Слишком многие рассматривают фразу "разумное животное" или альтернативную фразу "соединение материи и духа" как рисунок на доске, опираясь на который они строят все свои рассуждения о человеческих делах. Но в действительности и та и другая фраза представляют собой слишком непрочное основание. В них слишком обо многом умалчивается — например о том, что человек претерпел грехопадение.

Истина заключается в том, что ни одна книга и ни одно определение не могут сказать нам, что есть человек. Только жизнь может это сделать. Каждый человек, которого мы встречаем, может добавить к нашему знанию о том, что есть человек, если только мы умеем учиться. Если мы действительно хотим понять, что есть человек, недостаточно изучать "животность" и "разумность", подобно герою романа "Записки Пиквикского клуба", который, когда ему потребовалось написать статью о китайской метафизике, посмотрел в энциклопедию на слово "Китай", потом на слово

"метафизика" и соединил ту и другую информацию. Если вы хотите узнать, что такое разумное животное, изучайте человека; ни разумность, ни животность не останутся прежними, когда они соединятся в одно целое: сочетание произведет странные метаморфозы и с тем, и с другим. Разумность, функционирующая в соединении с телом, это уже не разумность в чистом виде; животность же так облагораживается соединением с духом, что никакое простое животное не знало бы, что с ней делать. Чтобы понять все это, надо повстречаться с человеком и хорошенько подумать о результатах личного опыта общения с ним.

В качестве примера массы актуальных вещей, которые могут быть заключены в одной фразе, рассмотрим первые результаты, которые дает нам только наш опыт, а не само определение человека как соединение материи и духа. Слово "соединение" имеет большой набор смыслов. Если мы ограничимся самим словом и не попытаемся поглубже проникнуть в тот особый смысл, в котором это слово применимо к человеку, то тогда мы не поймем, что есть человек, а это весьма прискорбно, ибо означает глубокое неведение о себе самом. Не знать, что такое ангел, неприятно; но не знать, что такое человек, противно здравому смыслу.

Давайте еще раз бросим взгляд на нашу фразу, начиная со слова "соединение". Речь идет о соединении двух сущностей — одна из которых

протяженная, а другая — нет. Трудно было бы вообразить две более неподходящие для соединения друг с другом сущности. Если бы это не было тем фактом, который находится у каждого из нас перед носом, мы бы, наверное, считали, что если такое соединение и возможно, то лишь случайно и на очень непродолжительное время. Но в действительности эти две сущности соединены столь тесно, что составляют одну сущность, одну личность, одно пребывающее действующее существо. Мы уже рассмотрели это соединение в несколько абстрактном плане, но, возможно, стоило бы повторить кое-что из уже сказанного и добавить некоторые дополнительные моменты.

Вы, быть может, помните пример с водой, кипящей на огне (мы использовали этот пример в главе 12). Там мы имели соединение пламени и воды, так что пламя нагревало каждую частицу воды, и вода в результате заметно отличалась от ненагретой воды как сама по себе, так и в том, что она способна была делать; точно также и в человеке тело, на которое воздействует душа, являющаяся духовной субстанцией, неизмеримо отличается от обычного тела животного. Если бы на свете существовали вола и огонь, так тесно связанные, что данный огонь мог нагревать только данную воду и данная вода могла нагреваться только данным огнем, мы имели бы еще более совершенную аналогию. Ибо душа и тело человека могут в одном случае давать, а в другом случае

получать животворящую энергию только друг от друга. Моя душа не может оживотворять ваше тело. В самом буквальном смысле душа и тело данного человека созданы друг для друга.

Союз столь тесный, что здесь даже сравнение с огнем, нагревающим воду, становится всецело неадекватным, может, как мы ожидаем, влиять на душу в том, что касается ее собственных действий. И так мы это и обнаруживаем на деле. Речь идет не только о той пограничной области эмоций и страстей, где трудно разобраться, что в большей степени задействовано: душа или тело — но и о сфере интеллектуального познания, которая всецело является сферой деятельности души и где тело как таковое совершенно не компетентно, но все же в действительности играет определенную роль. Душа получает всю информацию о внешнем мире — которая является для нее предметом для размышлений и из которой она черпает знание, приводящее, в конце концов к познанию самого Бога, — через двери органов чувств, принадлежащих телу. Пока душа и тело сохраняют свое единство здесь на земле, тело должно играть эту "органическую" роль в процессе познания, осуществляемом душой. В противном случае, душа вообще не сможет ничего познавать.

Эти взаимоотношения души и тела в нашей жизни являются самым обыденным опытным фактом. Состояние души оказывает влияние на тело. Но и то, что происходит с телом, в свою оче-

редь, оказывает влияние на душу. Все это протестантизм предпочитает игнорировать. Но во всяком случае, это не будет проигнорировано на небесах. Мы отметили, что пламя продолжает полыхать даже после того, как мы снимаем с плиты кастрюлю с водой. Также и душа может продолжать свою духовную деятельность и после того, как тело достигает того момента, когда оно более не может реагировать на животворящие энергии души и когда наступает разлучение тела и души, которое мы называем смертью. Но разлучение это не является постоянным. Ибо этот теснейший союз составляет полноту человека. А окончательное предназначение человека — это жить на небе не в какой-то части самого себя, пусть даже и самой благородной, но в полноте своего "Я".

(4) Человек как общественное животное

Мы бросили мимолетный взгляд на союз тела и души; теперь мы можем остановиться на другом аспекте этого союза — на единстве животности и разумности. На первый взгляд, эти два элемента еще менее пригодны для совместной жизни, чем "непротяженное" и "протяженное". В терминах брачной жизни это представляется совершенно немислимым мезальянсом. Дружественно настроенные к нам ангелы могут лишь в недоумении покачать головой, а злобные бесы злорадно потирать руки при виде такого брака, который

почти несомненно должен потерпеть фиаско, и который спустя очень непродолжительное время действительно выглядел так, как будто он уже потерпел фиаско. Рациональное и животное начала с таким трудом приспособляются друг к другу, что, казалось, необходимы идеальные условия, чтобы дать им сколь-нибудь серьезный шанс, а идеальные условия — это как раз то, чего они были лишены, по крайней мере, до сих пор. На своем собственном опыте мы постоянно видим, сколько хлопот нам причиняет этот союз. Архангел или кошка сошли бы с ума в двадцать четыре часа, если бы перед ними встала проблема одновременного существования в двух столь разных мирах. В действительности, сумасшествие — это вполне подходящее слово для обозначения того, до какого состояния довел эту проблему сам человек, и к этому сумасшествию мы просто привыкли.

Беда в том, что животное начало гораздо проще, чем разумное. С одной стороны, его актуализация осуществляется легко, тогда как актуализация рационального начала требует усилий. Мы все хорошо умеем актуализировать животное начало и очень привязаны к нему: напротив, мы находим рациональное начало трудным и не дающим немедленного вознаграждения. Что еще хуже, душа может принимать участие в наслаждениях тела, но тело не может принимать участия в наслаждениях души. Представляется, что

жребий predetermined в пользу животного начала, особенно для такого уставшего от жизни поколения, как наше. И все же мы имеем не только животные, но и духовные потребности. Тело жаждет чего-то, но чего-то жаждет и дух. Тело заявляет о своей жажде более крикливо, но и дух тоже никогда не замолкает окончательно, и духовный голод может быть столь же реальным и даже столь же мучительным, что и телесный. Мы еще поговорим в дальнейшем о голоде души, но остановимся сейчас, чтобы хорошо осознать его реальность. Душа может принимать участие в наслаждениях тела, но она не может ими удовлетвориться. В ней возникает чувство неудовлетворенности, и она сама не понимает, что ее гнетет. Г.Дж. Уэллсу частично удалось выразить это в описании одного из своих героев: "Уличный торговец-араб, влюбленный в сказочную богиню".

Существует конфликт в человеке между этими двумя столь разными наборами потребностей, и результатом этого является почти полный хаос. Рациональное и животное начало или дополняют друг друга (и если так, то это совершенно правильное отношение), или угнетают друг друга, так что ни то, ни другое не понимает, в чем дело. Они стремятся к размежеванию, пытаясь сделать два существа из одного, но получаются в итоге два незавершенных существа. Потребности тела воспаляют душу, а потребности души гнетут всего человека, так что омрачают совершенство

наслаждений тела; как результат, от животного начала начинают требовать того, чего оно не может дать, а именно, удовлетворения для всего человека; и в итоге мы имеем всякого рода извращения и те разновидности деградации и порока, которые мы называем животными, но которые таковыми вовсе не являются и которые возмутили бы животное до глубины души, если бы оно смогло понять их; в довершение всего, в эти извращения и пороки вплетаются странные нити величия. Хаос — это единственное слово, которым можно охарактеризовать все это, и если мы не отдаем себе отчета в существовании этого хаоса, тогда мы не знаем, что такое человек. Хаос этот шумит, или бормочет, или только шепчет, в зависимости от того, насколько энергичен человек и насколько он сумел справиться с ним. Он может проявиться лишь в виде "охоты к перемене мест" или чувства незащищенности. Но его всегда нужно принимать во внимание.

Наличие этого конфликта внутри человека — это одна из причин, по которой мы не должны судить других людей. Наш Господь говорит нам, чтобы мы не судили, дабы сами не были судимы. Но в действительности мы должны воздерживаться от осуждения не только потому, что мы сами тем самым подвергаем себя суду, но и потому, что у нас нет достаточных знаний, которые требуются для вынесения приговора. Поверхностные и скороспелые суждения, которые мы так часто

изрекаем, на самом деле просто глупы. Кто может разобраться в хаосе чужой души, из которого рождаются ее действия? Да и кто может разобраться в хаосе, царящем в его собственной душе?

То, что мы только что видели, это просто образцы того, что начинающие исследовать феномен человека могут взять на вооружение в своей погоне за более глубокими знаниями. Такое исследование, однажды начатое, не должно прекращаться. Мы должны продолжать изучать человека. Мы, быть может, не сумеем высказать, т. е. выразить словами то новое знание, которое мы обретем; но все же возникнет некая близость, некое новое чувство и интуиция человека, напоминающее то, как хороший скульптор "чувствует" камень, и это должно произвести решающую перемену в наших отношениях со всеми людьми, и особенно с тем человеком, которым являемся мы сами. Каждый человек должен провести это исследование самостоятельно. Но мы можем сформулировать здесь два тезиса, которые будут в дальнейшем все более проясняться. Первый — это что человек непредсказуем. Человек — это разумное животное. Это, однако, не означает, что он всегда будет поступать разумно. Это определение говорит лишь о том, что у человека есть разум, и поэтому он в принципе может злоупотребить им. Если бы он был лишен разума, нечем было бы и злоупотреблять. Вот что я имею в виду, когда говорю о непредсказуемости человека. Но

раз вы уже сказали, что человек непредсказуем, вы тем самым дали понять, что приведенное выше определение неполно и не может быть полным, а поэтому не является описанием. Мы никогда не должны спускаться с человека глаз: он всегда способен удивить нас, да и самого себя тоже.

Вторая истина, которая встанет перед нами — это то, что человек не самодостаточен. Его не-самодостаточность так существенна для понимания религии, которую Бог дал человеку, что мы должны уделить этому специальную главу.

Глава 28

НЕСАМОДОСТАТОЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

(1) Деятельность, разум, воля как обреченные на фрустрацию без Бога

Человек несамодостаточен не только из-за того, что он неправильно построил свою жизнь, но и просто по определению. Здесь необходимо внести ясность. Так много наших проблем происходит из неправильного использования интеллекта, или воли, или энергии, которыми мы обладаем, что нам всем угрожает опасность прийти к выводу, что все наши беды могут быть излечены лучшим использованием наших собственных

способностей — другими словами, что человек имеет секрет самодостаточности в самом себе и он всего-навсего должен лишь обнаружить и использовать его. Но на самом деле, помимо неудач и просчетов, которые мы как-то можем исправить, существует радикальная несамодостаточность в нас самих, всецело вытекающая из особенностей нашего бытия. Человек несамодостаточен без Бога, потому что без Бога он вообще не смог бы существовать. Человеку нетрудно помыслить себя автономным существом, если он не думает об этом чересчур много: ибо Бог не толкает его, так сказать, в бок, а лишь убеждает его через разум. Но само то, что существо, не вызвавшее само себя к существованию и не могущее лишиться себя существования, может помыслить, что оно поддерживает себя в существовании какими-то собственными силами, — это верный признак того, что ум этого существа занят другими вещами. Для полноты бытия человек должен знать, что поддерживает его в существовании, и сотрудничать с причиной, поддерживающей его в существовании, ибо это необходимое условие его бытия. Пребывать в заблуждении относительно этого — значит пребывать в заблуждении относительно самого себя, т. е. считать себя тем, чем мы не являемся, поступать так, как мы не должны поступать, стремиться к тому, к чему мы не должны стремиться (что означает любить вещи не за то, за что их следует любить). В самом сердце на-

шего существа есть пропасть небытия, и нам лучше было бы заполнить ее наиболее полным использованием нашего родства с Бесконечным, которое также наличествует в сердце нашего существа. Быть в неведении об этом — значит жить в нереальном бытии, а в нем не может быть не только никакого удовлетворения, но и никакого адекватного решения наших проблем.

Без воли Божией человеческие действия обречены на провал, ибо основной закон всех вещей — самого человека, который действует, тех вещей, над которыми он осуществляет действия, вселенной, в рамках которой он действует, — это воля Божия. Мы не можем изменить волю Божию. Мы можем не подчиниться Его законам, но это не обесценивает их — это обесценивает нас. Мы можем прославить волю Божию двумя способами — подчиняясь ей, и в этом случае мы прославляем также и самих себя, и не подчиняясь ей, и тогда мы унижаем себя. Слава Божия не ставится под вопрос — только наша. Вот почему цель не оправдывает средства: в нравственном отношении, конечно, недопустимо использовать дурные средства для достижения благой цели; но и в более глубоком смысле невозможно достичь благой цели дурными средствами. Можно достичь одномоментного успеха, как опиум может дать одномоментное наслаждение; но во вселенной, управляемой высшим разумом и высшим благом, дурные средства неизбежно приведут к дурным

результатам. *Nisi Dominus frustra*. Без Бога нас ждет только провал. Об этом говорит здравый смысл. Об этом же свидетельствует и история.

Но в действиях человека, которые не находятся в согласии с волей Божией, есть не только неизбежность провала. Здесь наличествует еще более глубокое крушение всего нашего существа, проявляющееся с наибольшей очевидностью в состоянии наших высших способностей — разума и воли.

Разум обречен на неудовлетворенность, пока он не начнет видеть вещи в Боге. В противном случае он все будет видеть в ложном свете: есть столько вещей, которые он вообще не в состоянии видеть, что из-за этого он не в состоянии понять смысла даже тех вещей, которые он видит. Он живет в мире фрагментов и осколков; и та страсть к порядку, которую разум имеет, потому что он разум, не может быть удовлетворена фрагментами и осколками. Не лучше обстоит дело и с удовлетворением другой страсти души — стремлению к цели. Разум, если он является достаточно активным, может найти для себя всякого рода немедленные цели, маломасштабные узкие цели; но у него не может быть понимания того, какова цель всей окружающей его реальности, и потому он неизбежно приходит в застой из-за ощущения бессмысленности.

Подобным образом, и воля обречена на неудовлетворенность постольку, поскольку она устре-

мляется к вещам вопреки воле Божией. С помощью воли мы устремляемся к вещам, любим их, желаем сделать их нашими собственными. Обычный наш опыт говорит нам, что мы можем направить желания нашего сердца на что угодно, от ничто до Бесконечности. Но без Бога все вещи суть ничто. Любить вещи, не любя Бога, значит любить тени и ожидать от теней того, что способна дать только реальность. Одним из самых трагических результатов этого является разочарование мужчины и женщины друг в друге, так как каждый ожидает того, что другой не может дать. В этом причина ужасной диспропорции между хищным нетерпеливым [сексуальным] голодом и бедностью получаемого наслаждения. Эфемерность вещей вне Бога, которая наиболее резко проявляется во взаимоотношениях мужчины и женщины, на самом деле справедлива для всей нашей жизни. Трудно сказать, из-за чего больше переживают поэты — из-за наслаждения, которое исчезает слишком быстро, или из-за наслаждения, которое длилось слишком долго. Пусть закат солнца или звучащая мелодия будут столь прекрасны, что ничего прекраснее этого невозможно вообразить, все же нам будет трудно созерцать красоту заката даже в течение того короткого времени, в течение которого этот закат происходит, и мы положительно сойдем с ума от непрерывного повторения одной и той же мелодии несколько раз подряд. Ум приходит в содрогание,

а воля в трепет при одной мысли о том, что нам пришлось бы видеть одну и ту же пьесу хотя бы вполтину так же часто, как мы участвуем в мессе. Но, удивительное дело, ни наш ум, ни наша воля не устают от мессы.

До сих пор мы рассматривали случай полного отсутствия Бога в осознанном отношении человека с реальностью. Но полное отсутствие — это едва ли верное описание общего состояния того мира, в котором мы живем. По большей части, он на деле не отрицает, что Бог существует. Но если мир и не забыл, что Бог существует, он все же настолько прочно забыл, Кем является Бог, что не может найти для Него никакой роли, и потому в повседневной жизни все больше и больше старается обходиться без Него. Отсюда остается только один шаг до неприкрытого атеизма, и достаточное число людей уже сделали этот шаг. Давайте, по крайней мере, примем во внимание то, что должно из этого последовать. Игнорирование Бога оставляет человека на вершине вселенной, но это уже уменьшенная вселенная; а жизнь в уменьшенной вселенной принижает и самих обитателей. Воспользуемся грубой аналогией: если мы предпочтем игнорировать музыку и поэзию, нас не будет унижать сознание нашей посредственности в сравнении с талантом музыкантов и поэтов: наше "Я" будет избавлено от этой раны. Но зато мы не сможем получать радость от поэзии и музыки.

Когда голову отрубают, шея оказывается наверху, но наверху чего? Почти к столь же плачевным результатам ведет игнорирование головы, ее неиспользование: ведь есть так много вещей, которые голова может делать, а шея — нет.

(2) Опасность утраты вкуса к жизни

Неудачи, голод, отчаяние — это факты, которые мы видим, наблюдая людей, даже если мы не догадываемся о причине этих фактов. Давайте поразмышляем немного над тем чувством бессмысленности, которое может парализовать любые наши действия. Причина нашего существования, как и существования всего остального — это Бог. Поэтому без Бога все в буквальном смысле становится необъяснимым, не только в том смысле, что люди не могут найти объяснения, но в том смысле, что объяснения просто не существует. Поэтому, опять же, без знания о Боге человек обречен жить в бессмысленной вселенной, и ему должны будут когда-нибудь надоест его попытки вести осмысленную жизнь в мире, не имеющем смысла. Не зная Бога, он не знает и самого себя; равным образом, он не знает, для чего он существует, что он должен делать, куда держать путь. Он вроде бы в пути, но не знает ни пункта назначения, ни карты маршрута, ни правил движения. Любопытно, что будучи лишен этого необходимого знания, он позволяет себе увлекаться какими-то посто-

ронными вещами: пивом, женщинами, редкими марками или наукой. Например, кто-то является крупным специалистом по бабочкам. О бабочках он может говорить без конца и с удивительным энтузиазмом. Но если вы прервете его беседу о бабочках и спросите его, что он знает о себе и о цели своей жизни, то он наверняка ответит вам, что это вопросы религии, и у него сейчас нет времени ими заниматься, так как он слишком глубоко погрузился в исследование бабочек. Вещь на грани фарса, но в действительности страшная. Как могло так случиться, что человек посвятил столько внимания бабочкам, что у него не осталось времени подумать о смысле своего собственного существования? Конечно, самим бабочкам это может быть лестно. Но человека этого едва ли можно назвать здравомыслящим. А при этом он являет собой прекрасную иллюстрацию нашего мира.

Один из тревожных результатов нашего незнания о том, что путь нашей жизни ведет куда-либо, состоит в утрате надежды. "Большинство людей, — пишет Торо, — проводят жизнь в тихом отчаянии". Я не знаю, насколько это было справедливо для его поколения, но это несомненно справедливо для нашего. Отметим, что речь идет о тихом отчаянии, т. е. не столько об активном отчаянии, сколько об отсутствии надежды. Люди живут день за днем в надежде, что завтра им будет чуть-чуть лучше, чем сегодня, или, если не

лучше, то, по крайней мере, не намного хуже, периодически получая в качестве стимула некоторый добавочный всплеск надежды, вызванный ожиданием, что та или иная инициатива на интеллектуальном, финансовом или любовном поприще может оказаться успешной. Но для большинства людей даже эти надежды непостоянны, и поскольку у них нет главной цели в жизни, у них нет и главной надежды. Они не живут для чего-то. Нет никакой великой вещи в будущем, которая бы их привлекала, никакой цели. Периодически все общество загорается какой-то надеждой, точно так же, как это случается и с отдельными людьми. Это может быть новое социальное или политическое учение, которое как будто делает жизнь осмысленной, или новые технологии, которые дают человеку опьяняющее ощущение власти. На какое-то время атмосфера оказывается наэлектризована этой новой надеждой. Но новые учения постепенно устаревают, и увлечение ими охладевает; ограниченность возможностей человека дает о себе знать, и иллюзия господства оборачивается горькой иронией. Золотые дни уходят, а вместе с ними и надежда. Но ведь надежда и жизнелюбие тесно связаны друг с другом; где умирает надежда, там умирает и вкус к жизни. И при этом для того, чтобы лишиться вкуса к жизни, люди не обязаны осознавать отсутствие у них надежды. Люди умирали от недоедания и при этом никогда не слышали о витами-

не В. Точно также люди умирают от отсутствия надежды, не осознавая свою безнадежность. Связь с жизнью не бывает очень прочной, если люди живут только потому, что у них нет какой-то определенной причины для того, чтобы покончить с собой.

Это исчезновение вкуса к жизни связано еще с одним обстоятельством, которое, как и отсутствие надежды, уходит корнями в незнание смысла жизни. Отсутствие надежды проистекает из незнания конечной цели жизненного пути; другой недостаток коренится в незнании правил движения. Там, где люди забывают о Боге, они оказываются без всяких ориентиров, на основании которых они могли бы судить о правильности или неправильности поведения. Ну, а как же совесть? То, что существует внутренний голос, говорящий нам, что мы должны (или не должны) делать то-то и то-то, является общепризнанным фактом; но этот факт может быть неправильно истолкован. Совесть — это не голос Бога, но голос нашего собственного разума. Впрочем, нельзя сказать, что Бог не играет здесь никакой роли. Наш разум судит согласно нормам, а первой и главной из норм является закон Божий, запечатленный в нашем естестве. Нельзя сказать, что Бог сначала создал нас, а потом навязал нам закон: Он сделал нас согласно законам, так что законы находят свое выражение в том, какими мы созданы; поэтому действия, идущие вразрез с этими

законами обычно производят возмущение в нашем естестве, и это возмущение разум выражает в качестве суждений, которые мы называем совестью. Беда в том, что мы уже не таковы, какими Бог нас создал: прошедшие поколения внесли различные искажения, так что ни один из нас не имеет в своем естестве точную копию закона Божия. Интеллект же, если он судит на основании искаженного экземпляра Божиего закона, который мы имеем в самих себе, может судить неправильно. Ибо мы, разумеется, нуждаемся также и в объективном изложении того закона, который дал нам Бог — а это суть десять заповедей Моисея и учение Церкви. Совесть всегда должна руководить нами, но если интеллект не обладает этим более достоверным знанием о законе Божием, совесть может ввести нас в заблуждение. Но в любом случае — будучи познан в полноте или лишь отчасти — закон Божий является основанием для нравственных суждений интеллекта.

Осознаем мы это или нет, но нравственный закон должен на чем-то основываться. Общество может принять нравственный закон, даже не осознавая четко, на чем он основывается, но это возможно лишь в том случае, если этот закон существовал испокон веков и никем не ставился под сомнение. Но в поколении, подобном нашему, где ставится под сомнение абсолютно все, основание должно быть ясно осознаваемо; однако без идеи Бога это невозможно. Практический результат

для обычного человека нашего поколения состоит в том, что когда он оказывается перед лицом того, что наши предки называли искушением, у него нет ничего, на чем бы он мог основывать свое суждение. Его первой реакцией будет: "А почему бы и нет?" Совесть может оказать непродолжительное сопротивление; но совесть, как мы уже видели, это суждение нашего интеллекта, а в данном случае наш интеллект как раз и находится в смущении; к тому же современный человек знает с полдюжины теорий, которые могут оправдать любой поступок. В результате, совесть оказывается слишком слабым препятствием для достаточно сильного искушения. От исходного сомнения: "А почему бы и нет?" — человек переходит, хотя и с некоторой неловкостью, к следующей мысли: "Не вижу оснований отказать себе в этом". Как мы уже видели, это последнее суждение отличается почти педантической точностью. Он не видит оснований, он вообще ничего не видит, потому что он погасил свет, или позволил погасить: он просто осознает в темноте множество влечений и потребностей и четко знает, в каком направлении надо действовать, чтобы их удовлетворить.

Он четко знает направление. Это линия наименьшего сопротивления. Это потворство своим собственным влечениям: это желание избегать страданий, избегать усилий. Нашего особого рассмотрения здесь заслуживает избежание усилий. Даже если бы нравственный закон вообще

не имел никаких оснований, все равно остается справедливым утверждение, что воля, стремящаяся идти лишь по пути наименьшего сопротивления, с необходимостью должна сделаться дряблой и мягкотелой.

Этот простой принцип — "Не вижу оснований отказать себе" — кажущийся таким здравым, таким разумным, начинается с оправдания разводов и использования контрацептивов; он уже дошел до оправдания всякого рода отвратительных преступлений, и то ли еще будет. Но, с другой стороны, в отсутствие нравственного закона, положительно запрещающего все это, с какой стати должна воля сопротивляться вещам, которые сулят удовольствие? Некоторые (их будет немного) захотят обуздать свои собственные желания не в интересах нравственности, но ради духовной бодрости, ради хорошей "духовной формы". Но это касается единиц, а не большинства. Для обычного человека, если нет предельно ясного и убедительнейшего довода против, возможно лишь следование влечению, избегание усилий, дряблость и мягкотелость души. Но эти качества, присущи ли они душе или телу, ведут к общему ощущению никудышности, другими словами, к уменьшенной жизнеспособности. Люди, которые таким образом оказываются лишены жизненных соков из-за своей мягкотелости, из-за отсутствия цели и надежды, из-за ощущения собственной обреченности, еще способны реагировать на такие мощные

стимулы, как война; но в более расслабляющей обстановке мира им грозит опасность полного разложения.

(3) Несчастное поколение

Естественно, что поколение, ведущее обескровленную жизнь, большая часть которой растрачена на поиски счастья там, где его нет, и на избежание страданий, которых невозможно избежать, не является счастливым поколением. Впрочем, лишь меньшинство чувствует себя определенно несчастным; но все же подавляющая часть людей определенно не счастливы. Несчастье — это всегда следствие неиспользуемой или плохо используемой духовной энергии; человек же всегда имеет в себе столько энергий, созданных для единения с Богом, что в отсутствие Бога они не могут быть удовлетворены и могут лишь обернуться против самого человека и изнутри поедать его. Есть моменты, когда возникает ощущение, что если мы хотим дать поэтическое определение человека, мы можем определить его, как разумное животное, способное отчаиваться. И все же есть еще худшее состояние, чем отчаяние. Специалисты по нравственному богословию говорят нам, что есть два греха против надежды — отчаяние и самонадеянность; мы имеем те же основания утверждать, что существуют две альтернативы отчаянию — надежда и апатия. Надеждой мы возвышаемся над отчаянием, через апа-

тию мы падаем ниже отчаяния. Отчаяние — это одно из конкретных последствий неиспользования духовной энергии; но там, где нет никакой духовной энергии, нет и ощущения несчастья. Там просто ничто. Существуют люди, разум и воля которых имеют так мало устремлений, и столь тупые, что они не ощущают себя активно несчастными. Они даже посчитали бы себя счастливыми, если бы их прямо об этом спросили, ибо их духовные потребности до того мизерны, что они не отдают себе отчет в своей неудовлетворенности и уж, тем более, не мучаются из-за этого. Но никто из тех, кто знает, что такое счастье, не примет это за счастье. Счастье нельзя определять как отсутствие несчастья. Счастье — это сияние, истекающее из полной реализации всех духовных энергий. Человек действительно низко пал, если он не ощущает ни Бога, ни отчаяния. Поэтому единственная служба, которую мы можем сослужить таким людям — это помочь им осознать свою собственную безнадежность. Ведь человек, который не испытывает голода, не станет тратить усилий на поиски пищи.

Несчастливое поколение обязательно должно отвлекать себя от ощущения своей собственной пустоты. От начала мира люди искали развлечения в грехе; современный мир нашел еще один способ отвлечь человека: науку. Давайте сначала поговорим об этом втором виде развлечения. Кажется невероятным, насколько долго науке уда-

валось успешно отвлекать человеческий разум от осознания своего радикального несчастья и от существенной ограниченности своих возможностей в избавлении от этого радикального несчастья. Одно чудо следует за другим: электрическое освещение, автомобиль, телефон, радио, самолет, телевизор. Это очень любопытный список, и очень поучительный. Душа человека отчаянно жаждет надежды, или цели, или смысла, а ученый говорит: "Вот телефон", — или: "Смотри, телевизор!", — точно так же, как посторонние люди пытаются отвлечь малыша, плачущего из-за отсутствия матери, предлагая ему конфеты или строя смешные рожицы. Водопад изобретений превосходно послужил тому, чтобы поддерживать человека в состоянии постоянной занятости и чтобы не дать ему задуматься о том, что его в действительности смущает. Речь идет всего лишь о смущении. Человек так и не переходит к анализу своего чувства безысходности. Но это чувство постоянно давит его.

Никому не известно, как долго наука будет продолжать отвлекать человека от осознания им своего несчастья. Прогресс науки может прекратиться. Но можно с уверенностью утверждать, что грех не прекратится, особенно те виды греха, которые призваны заглушить потребности разума через потворство инстинктам тела. Мы говорим сейчас не о грехе вследствие страсти, но о грехе, порождаемом ощущением бесцельности жизни.

Повсюду сплошная зияющая рана. Она или мучит человека, или без мучений потихоньку выжимает из него жизненные соки. Вот почему некоторые люди стремятся перевернуть мировой порядок с помощью социальной революции, и эти люди кажутся наиболее энергичными; именно наиболее чувствительные нервные ткани более всего нуждаются в обезболивании. Но большинство людей далеко не столь энергичны. Однако и они должны найти какой-то выход для своей энергии, а в потворстве инстинктам тела, особенно половому инстинкту, есть нечто, что делает это потворство практически неизбежным средством избавиться от ощущения бесцельности. Сам акт столь легок, что почти не требует усилий. И он вселяет некую уверенность в побитое и обескураженное "Я". Для многих людей половая жизнь — это единственное занятие, в котором они ощущают себя личностями, действующими по собственной инициативе, свободно, избирательно, являясь самими собой и одновременно возвышаясь над собою. Разумеется, это всего лишь иллюзия. В действительности, это является лишь дальнейшим распылением человеческих сил, делающим человека все менее и менее способным владеть самим собой. Половая жизнь умеренно вознаграждает его, но зато держит его душу и тело в ужасном рабстве.

Вполне очевидно, какое воздействие все это оказывает на социальную жизнь. Человек — это разумное животное, испытывающее нужду в себе

подобном и не обладающее самим собой. Наши суждения часто бывают ошибочными и зависимыми от воли, которая не является ни ясновидящей, ни незаинтересованной. Человеческие суждения различны, а страсти многократно усугубляют эти различия. И все же социальная жизнь должна продолжаться. Нет ничего хорошего, когда отдельный человек не знает, что он собой представляет, куда он должен идти и как туда добраться; но еще хуже, когда все общество не знает ответов на эти вопросы. Отдельный человек может выбрать для себя цель, которая, даже будучи ложной, может принести ему какое-то удовлетворение и объединить его внутренние усилия; общество же представляет собой массу отдельных людей, каждый из которых преследует свои цели. Только в том случае, когда люди находятся в правильном отношении к Богу, они могут быть в нормальных отношениях друг с другом. Только в той мере, в какой это фундаментальное единство существует среди людей, могут нормально функционировать второстепенные виды единства, такие как семья, государство, международное сообщество. Но здесь не может быть никакого принуждения. Люди должны все принять добровольно. Если люди отказываются от фундаментального единства в рамках правильного отношения друг к другу в Боге, мы все равно должны стремиться обеспечить хотя бы тот успех, которого мы в состоянии достичь, во второстепенных видах единс-

тва. Перед нами малоприятная, но неизбежная перспектива работать для достижения второстепенных задач. Но реальная работа наших дней — это рехристианизация мира, которую, конечно, надо начинать с самих себя, но при этом не откладывая работу над остальной частью мира до полного завершения нашего собственного обращения.

Мы должны работать на благо вторичных социальных реальностей, но мы должны работать и на благо первичной реальности. И в том, и в другом случае это означает плыть против течения. Сама атмосфера нашего мира насыщена безжизненностью и усталостью, и эти настроения распространяются с огромной скоростью. Сама смерть глядит нам в лицо. Нет никаких гарантий бессмертия ни для какого человеческого устройства. Цивилизации погибали, и время уничтожало память о них. Может погибнуть и наша цивилизация. Всякий, кто серьезно смотрит на вещи, не может не заметить тревожных симптомов, возможности того, что люди до такой степени устанут от усилий и сопротивления, требуемых жизнью, что ситуация примет опасный оборот. Помимо очевидных и вполне конкретных опасностей, которые угрожают нам, существует самая большая опасность — опасность, не угрожающая ничем конкретным, опасность простого движения по инерции, опасность не видеть ничего, не ощущать ничего, жить, чтобы жить.

Глава 29

ДОСТАТОЧНОСТЬ ЦЕРКВИ

(1)Смысла, надежда, закон как недостижимые вне Бога

Без Бога человек несамодостаточен для своей собственной жизни, потому что жизнь нельзя прожить разумно или полно без знания о ее цели и смысле, без стимулирующего воздействия надежды, без ясного понимания законов, которые способны привести жизнь к ее цели. Ничего из этого человек не сможет обеспечить для себя, если он не примет во внимание Бога.

Таким образом, люди не в состоянии дать жизни чисто земной смысла и цель: они не могут открыть такой смысл как нечто уже существующее и только ожидающее открытия, потому что людям трудно убедить самих себя или кого-то другого в том, что история, никем не написанная, может иметь сюжет; равным образом, они не могут произвольно изобрести смысл и цель и навязать их самой жизни, потому что слишком многое уже произошло и наложило отпечаток на человечество, включая и того его представителя, который пожелал изобрести новый смысл, а также потому, что ни один человек не знает, что произойдет в ближайшем будущем. Чисто земная наде-

жда также невозможна. Если отдельный человек не имеет будущего, но должен в конце концов выйти из той общей массы реальности, в которую, по неизвестной ему причине, он был на время погружен, то бессмысленно предлагать ему какую-то надежду; можно изобрести сколь угодно привлекательное будущее для человеческого рода в целом, но для каждого человека в отдельности есть только преходящесть и уничтожение личности.

В целом люди не проявляли слишком большой заботы о том, чтобы дать жизни земной смысла и земную надежду, видимо, не осознавая важности этого. Но волей-неволей они вынуждены были создать какую-то разновидность этики, поскольку без общего согласия о том, какое поведение правильное, а какое — неправильное, общество тотчас же развалилось бы на части. Но даже в этой области усилия не были столь уж энергичными. Что касается современного мира, то мы все еще живем остатками христианской этики, хотя более уже не существует ясного понимания ее оснований, и уступки человеческой слабости сделали ее весьма потрепанной. Что касается реальных усилий в области создания чисто секулярной этики, здесь сказать почти не о чем. В любом случае эти усилия окончатся провалом, поскольку человек, который пожелает создать чисто секулярную этику, не сможет доказать самому себе, что не существует ни Бога, ни будущей жизни. Он может

быть субъективно убежден в отсутствии и того и другого, но если он вообще знает, что такое знание, он не сможет убедить себя в том, что знает о несуществовании того или другого.

Отметьте, что самые убежденные атеисты не только не преуспели в доказательстве несуществования Бога, но даже и не пытаются доказать это. Атеист делает одну из трех вещей (или все три сразу): он или пытается найти теорию, которая бы описывала вселенную без привлечения понятия Бога — другими словами, он пытается показать, как вселенная могла бы существовать без Бога; или же он нападает на различные аргументы, которые привели людей к вере в существование Бога и старается показать, что эти аргументы в действительности неубедительны; или же, наконец, он подчеркивает те элементы вселенной (например страдание), которые не должны были бы существовать, если бы существовал Бог — что, грубо говоря, равнозначно утверждению, что, если бы он сам был Богом, он бы действовал иначе. Он может кое-как сформулировать свои аргументы под этими заголовками. Но даже если ему удастся сформулировать их в максимально совершенной форме, они все же не способны доказать небытие Бога. Мы также можем проанализировать и аргументы против будущей жизни приблизительно таким же образом и с тем же результатом.

Но Бог и будущая жизнь — это слишком важные вещи, чтобы мы могли позволить себе быть в неведении о них. Если что-либо из этого существует, это должно ниспровергнуть любую этическую систему, которая будет это игнорировать. Возьмите будущую жизнь, результат игнорирования которой представляется менее очевидным. Если нам предстоит изобрести секулярную этику, т. е. систему правил поведения для людей, она должна быть нацелена на что-то. Почти очевидно, что она должна быть нацелена на достижение человеком максимального счастья, сколь различно ни понимали бы счастье различные законодатели. Но как могут люди знать, приведет ли то или иное поведение к счастью, если они не уверены в том, что они обзеревают всю продолжительность человеческой жизни? Если будущая жизнь существует, то она также должна быть принята во внимание; но в рамках чисто секулярной этики нет возможности принять во внимание будущую жизнь. Всякая секулярная этика должна потерпеть неудачу из-за своей неспособности определить влияние наших действий на будущую жизнь и из-за своей неспособности доказать, что будущей жизни не существует. Но в любом случае, этот вопрос представляет чисто академический интерес. Доселе никому еще не удавалось убедить достаточно значительную часть человечества принять какую-то систему секулярной этики. Презрение безрелигиозных философов к нравственному закону —

это ничто в сравнении с неведением людей о секулярной этике. Неведение это полное. Здесь нет даже такого сомнительного комплимента, как презрение. Секулярная этика существует только в книжках.

(2) Церковь как гарант смысла, надежды и закона

Смысл, надежда и закон остаются как потребности, и человек не может сам обеспечить их для себя. Религия является единственным ответом. Каждая религия, в меру истины, содержащейся в ней, и ее способности помочь людям в их живом осознании Бога, может дать частичный ответ. Но чтобы получить полный ответ, мы должны прийти в Церковь, которую основал Бог. Мы уже рассматривали это с точки зрения воли Божией, и это решающий фактор. Но рассмотрим теперь это же с точки зрения человеческих нужд. Небезошибочный, недогматический ответ ни в малой степени не удовлетворит человеческим нуждам. Задумайтесь хотя бы на мгновение о нелепости недогматической надежды: насколько мы можем знать, существует возможность полноты жизни с Богом на небесах; насколько мы можем знать... — что может быть менее вдохновляющим? Либо у нас будет твердая и достоверная надежда на славное воскресение, либо давайте поговорим о чем-нибудь другом, ибо то, что не известно с пол-

ной достоверностью — недостоверно. Опять же, задумайтесь на секунду о характере требований не dogматической этики — нам кажется, что Богу не угодно, чтобы люди вступали во второй брак после развода или чтобы люди жили половой жизнью вне брака; это слишком непрочный барьер для обуздания страсти: здесь есть даже какая-то жестокость, подбрасывающая возможность, вызывающую беспокойство в душе, вместо того чтобы укрепить ее.

Отметьте, как в Церкви потребность человека в счастье удовлетворяется во всех смыслах. Мы видели, что там, где остается неиспользованная духовная энергия, человек не может быть счастлив. В человеке так много энергии, которая должна быть направлена на Бога и не может быть израсходована на что-либо другое, что если она не будет обращена на Бога, она обратится на самого человека и будет мучить его. Вот что имел в виду святой Августин, когда говорил, что наши сердца беспокойны, пока не обретут покой в Боге. Мы ощущаем потребность в контакте с Богом каждой клеткой нашего естества, и эту потребность более всего ощущает самая высшая часть нашего естества, а именно душа, и прежде всего высшие способности души — интеллект и воля. В Церкви интеллект может познавать Бога до предела человеческой способности к познанию, и воля может любить Бога любовью столь возвышенной, как любовь святых, и все естество человека может

быть в контакте с Богом, с реальностью Бога, а не половинчатой реальностью, до предела способности человека к единению. И в этом полном контакте люди не теряют себя, но находят. Нет никакого погружения и растворения человеческой личности в Абсолюте, но полное единение между человеком и Богом, в котором человек столь же истинно остается самим собой, как и Бог остается Самим Собой.

Как средство борьбы с опустошенностью жизни Церковь предлагает жизнь в благодати; как панацею от болезней человеческого общества — отношения между людьми в Мистическом Теле Христовом, которые, будучи даже наполовину поняты в их глубине, могли бы переделать естественные отношения, от состояния которых зависит здоровье всех вторичных общественных единиц. Католичество отвечает на вызов, бросаемый сложностью человека, ибо в своей простоте оно такое же сложный, как и сам человек. В Церкви находит удовлетворение каждая потребность человеческого естества; и не только человеческого естества вообще, но естества данных конкретных людей. Церковь не более, чем Бог, позволит человеку утратить свое лицо. Церковь — это рай для неординарных личностей. Таким образом, эта Церковь, более жесткая, чем всякая другая, когда дело касается догм и законов, является, как никакая другая, родным домом для любого типа человеческих существ, любой национальности и лю-

дей любого сорта в рамках каждой национальности. Это так, потому что только в Церкви человек всецело является самим собой.

(3) Почему люди не понимают роли Церкви?

Почему же не все люди видят это? Потому что они утратили само понятие о дарах, дарах Истины и Жизни, которые дает Христос, и дает через Церковь. Утратив представление о дарах, которые являются причиной существования Церкви, они, естественно, не могут понять, для чего существует Церковь. Поэтому они оценивают Церковь, исходя из тех понятий, которые они сами придумали. Обычно они оценивают ее и отвергают, действуя по двум направлениям, второстепенность которых они могли бы понять, если бы знали о тех вещах, которые представляют собой ее истинную цель.

Обычно критику вызывает поведение самих католиков: пап, епископов, священников и мирян. Люди замечают, что тот или иной папа аморален, тот или иной епископ обмирщенный, тот или иной священник является пижоном или снобом, или лентяем, тот или иной мирянин — коррумпированный политик, или несправедливый работодатель, или ненадежный букмекер, или неосновательный сплетник. Католиков можно обнаружить во всех этих категориях людей. Но даже если бы процент неприятных католиков на каждом из

уровней был так велик, как это считают самые суровые критики Церкви, все же критерий все равно был бы неверным. Мы уже говорили об этом частично в другом месте, но все же следует повторить здесь основную мысль. А основная мысль заключается в том, что именно через это странное сборище человеческих существ Господь наш Иисус Христос сообщает дары Истины и Жизни. Никто из сознающих свою отчаянную потребность в этих дарах не будет удерживаем на расстоянии особенностями тех человеческих средств, которые Христос избрал для сообщения этих даров, подобно тому, как голодный человек, желающий купить хлеба, не будет удерживаем сомнениями в моральных качествах булочника. Но если человек не знает ничего о дарах, то он с неизбежностью будут неприятно поражен характером "поставщиков", ибо Католическая Церковь представляет собой внушительное зрелище, и пороки католиков едва ли могут остаться незамеченными.

Другая разновидность критики состоит в том, что Церковь якобы не принимает участия в улучшении социального порядка, не создает и не поддерживает планы международного сотрудничества или социальных реформ внутри отдельных наций. Человек, — говорят критики, — стремится к лучшей жизни на земле, а Церковь стоит в стороне от этих благородных стремлений. Касательно деталей всех этих обвинений могут быть написа-

ны книги, и этими книгами можно будет заполнить целые библиотеки. Можно сказать с полной уверенностью, что Церковь сделала больше для улучшения жизни на земле, чем все остальные организации вместе взятые. Можно сказать с равной уверенностью, что папы глубоко и конструктивно размышляли и писали о земной жизни человека. Можно сказать, и это будет оправданно, что гражданский порядок — это дело самих граждан, и когда общественные дела идут хорошо, граждане вопят о том, что это их сфера и Церковь не имеет права вмешиваться в общественные дела: и лишь оказавшись в отчаянных обстоятельствах, граждане вдруг начинают плакаться, что Церковь пренебрегает общественными делами. Все это истинно и не подлежит сомнению. Но все же есть области, где Церковь по меньшей мере, смирялась с большим социальным злом, если не прямо оправдывала его. Здесь опять возможны тысячи видов рассуждений, но мы не можем исключить того, что лень играла определенную роль в жизни церковнослужителей — лень разума, мирящегося с привычным просто потому, что оно привычно, даже не задумываясь о том, насколько это дурно, и лень воли, которой удобнее принять вещи такими, какие они есть, чем дразнить дьявола своими попытками исправить их.

И все же, даже когда Церковь в любом данном месте проявляет недостаточную заботу об улучше-

нии общественной жизни человека, все же остается справедливым то, что в сравнении с дарами истины и жизни, которые Бог дает через нее, эти дополнительные обязанности Церкви не настолько значительны, чтобы их неисполнение сводило на нет основную функцию Церкви. Думать, что это так, было бы своего рода легкомыслием. Определенно нет ничего от здравого смысла в том, чтобы не замечать более важные вещи, которые Церковь дает, из-за менее важных вещей, которые она не дает. То, чего желает от нее мир, и то, что дает миру Церковь — это несопоставимые вещи, если только мы понимаем, что представляют собой Божии дары.

Действительно, какие бы справедливые жалобы ни раздавались в адрес Церкви в том или ином месте, эти жалобы относительно того, что Церковь не делает в области социального устройства, почти всегда формулируются без всякой попытки оценить те вещи, ради которых она существует. Это неумение и нежелание ценить то, что дает Церковь, имеет разные градации. С одной стороны, имеются католики, которые принимают дары как бы по привычке, и даже испытывают привязанность к этим дарам, так что переживали бы из-за их отсутствия, но при этом глубоко не понимают их значения и не реагируют на них, как это подобало бы. С другой стороны, имеются не католики, которые рассматривают подлинное дело Церкви как нагромождение нелепостей, но

могли бы простить ей это, как непонятное, но безвредное чудачество, если бы только Церковь сконцентрировала свои усилия на том, что представляется им жизненно важной задачей, стоящей перед человечеством. Задачей Церкви является удовлетворение потребностей души. Если вас не интересуют души, вам покажется, что Церкви незачем существовать.

Эти две вещи — поглощенность недостатками католиков и раздражение тем, что Церковь считает второстепенным то, что другие считают главным — стоят между человечеством и осознанием того, что Церковь является его настоящим домом. Поэтому мы должны постараться помочь людям увидеть, что представляют собой дары, которые Бог дает через Церковь и которые делают второстепенными человеческие недостатки и земные реформы. Мы должны явить людям дары. Но здесь возникает третья, и, в долговременной перспективе, наибольшая трудность. Даже когда люди действительно кое-что знают о дарах, они совсем не обязательно бывают привлечены ими, но напротив, могут даже отшатнуться от них. Чаще всего их первой реакцией является осознание того, что у них нет ни сил, чтобы удержать их, ни внутренней расположенности к ним, ни радости от обладания ими. Просто понять реальность требует умственного напряжения, к которому они не привыкли. Нравственный закон, который является законом реальности, угрожает утра-

той наслаждений, которые, хотя и не утоляют наш внутренний духовный голод, все же имеют некоторую собственную утонченность. Мир духа кажется таким тонким и отдаленным, а мир, к которому мы привыкли, таким прочным и близким, что, обнаруживая реальность, мы испытываем ощущение утраты реальности. Наши бедные сердца прилепляются к вещам этого мира в отчаянном страхе, что если они лишатся их, они лишатся всего. Мы должны к чему-то прилепиться, ибо мы не можем выносить нашего собственного одиночества: поэтому мы привязываемся к вещам, таким же пустым, как и мы сами — разумеется, теням, но "какими приятными вещами могут быть эти тени"! Люди не склонны жертвовать столь милыми их сердцу тенями, разве что в обмен на осознанную красоту реальности. Воскликание нашего Господа: "О если бы ты мог знать, что служит к миру твоему!" указывает на глубочайшую проблему людей на земле. Знать о вещах, которые служат к нашему миру, включает в себя очень многое: знание о самих себе, и о других вещах, и в особенности о таких вещах, как жизнь в благодати и пейзаж реальности, который Истина открывает перед нашим взором. Каждая из этих вещей заслуживает отдельной главы.

Глава 30

ЖИЗНЬ В БЛАГОДАТИ

(1) Смысл пребывания в нас Святого Духа: благодать и добродетели

Через благодать Бог вселяется в нас. На первый взгляд здесь как будто есть проблема. Поскольку Бог пребывает в нас, поддерживая нас в существовании, о каком ином пребывании может идти речь? Каково различие между пребыванием Бога в нас по природе и Его вселением в нас по благодати. Первое различие заключается в том, что относительно первого вида пребывания у нас нет выбора. Нашим мнением не поинтересовались, прежде чем вызвали нас к существованию, и нас и сейчас не спрашивают, желаем ли мы продолжать существовать. Мы не можем избежать того присутствия Бога, которое дает нам существование. Даже демоны в аду и погибшие души не могут избежать этого присутствия Божия. Для них остается ужасная участь не иметь никакой иной связи с Богом, кроме Его присутствия, ужасная потому, что это присутствие поддерживает в существовании существа, которые для своей самореализации нуждаются во всякого рода других дарах от Него и должны страдать из-за их отсутствия.

Чтобы просто существовать, от нас ничего не требуется. Но чтобы существовать в сверхъестественном плане, мы должны что-то предпринять. Присутствие Божие, как мы видели, не зависит от нашего приглашения: но Его вселение в нас может осуществиться только с нашего согласия. Здесь, как и в случае земного гостя, мы можем сказать, что никто не может войти в наш дом без приглашения. Он может вторгнуться без приглашения, но не войти. Пребывание в нас Бога означает, что Бог поселяется в нас, и это зависит от нашего приглашения. Когда мы являемся младенцами, поручители приглашают Его от нашего имени, и когда мы начинаем самостоятельно мыслить, мы можем подтвердить приглашение. Мы, разумеется, можем в любое время аннулировать приглашение, и таким образом утратить пребывание в нас Бога, оставшись только с Его присутствием.

Таким образом мы можем понять пребывание Пресвятой Троицы по благодати не просто как воздействие Бога на наши души, но и как результат реакции души на воздействие Бога. Бог присутствует, говорит св. Фома, подобно тому как нечто познанное присутствует в познающем, нечто любимое — в любящем. Наше приглашение Богу вселиться в нас производит большое энергетическое воздействие Бога на нашу душу, или, если угодно, большое развитие души как результат ее добровольного ответа на воздействие Бога.

Важно понять, что освящающая благодать — это реальное преобразование души. Если Лютер учил, что душа в состоянии благодати носит одеяние заслуг Христовых, то согласно учению Церкви, сама субстанция души обновляется, т. е. благодать воздействует на само бытие души, так что это воздействие благодати можно справедливо назвать новым творением: душа, просвещенная благодатью, имеет в себе новую жизнь, жизнь со своими собственными жизненными органами и действиями, так что она может совершать действия, соответствующие уровню ее нового бытия, действия, которые, будучи сверхъестественными, могут обеспечить сверхъестественную награду. Вот почему св. ап. Павел говорит о нас как о "новом творении во Христе" (2 Кор 5,17), "новом человеке, который сотворен по Богу в праведности и святости истины".

И все же это остается та же самая душа, с теми же способностями: душа и ее способности не разрушаются, чтобы нечто новое пришло им на смену, но возвышаются до нового уровня жизни и действий, соответствующих этому новому уровню. Благодать не разрушает природу, но встраивается в нее и, действуя изнутри, возвышает ее. Интеллект обладает новой силой: силой веры, воля обладает новыми способностями надежды и любви. Этот момент так важен, что следует рискнуть вникнуть в него более обстоятельно. Здесь может помочь грубая аналогия: нить нака-

ла в электрической лампочке светится, когда та подсоединена к батарее, так что, когда мы смотрим на лампочку, мы видим только свет, а не нить, из-за чего у нас может возникнуть искушение считать, что нить накала куда-то подевалась и на ее месте появился свет. Но в действительности это та же самая нить накала, только светящаяся. И если связь с источником питания прервется, мы воочию убедимся, что это та же самая нить. Душа в состоянии благодати светится, но она не перестает быть душой.

Чем же светится душа? Освящающей благодатью; богословскими добродетелями веры, надежды и любви; нравственными добродетелями благоразумия, справедливости, умеренности и мужества; дарами Святого Духа: т. е. дарами знания, ведения, мудрости, совета, силы, благочестия и страха Божия; мы обсудим все это подробнее в этой главе.

Тем временем отметим различия между богословскими и нравственными добродетелями (последние иногда называются основными добродетелями). Чтобы понять это различие, мы должны проводить мысленное различие между целью действия и его предметом. Цель всякой добродетели — это Бог. Именно для Бога мы практикуем ее. Но предметом приложения добродетели может быть не Бог, а какая-нибудь сотворенная вещь. Если мальчик прислуживает у алтаря, то целью его действия является служение Богу; однако

предметом его действия может оказаться кадильница. Если он так всецело сосредоточится на цели своего действия, что позабудет о предмете, то он может перевернуть кадильницу и просыпать угли и пепел. Таким образом, причина, по которой вера, надежда и любовь именуются богословскими добродетелями, заключается в том, что Бог или какое-то из свойств Бога являются не только их целью, но и их объектом. Благодаря вере мы верим в Бога, благодаря надежде мы желаем придти к Богу, благодаря любви мы любим Бога. Поэтому, как пишет св. Фома Аквинский (Сумма теологии, ч. I-II, вопр. LXIV, подр. 4), "Сам Бог является мерилom и правилом богословских добродетелей: наша вера направляется божественной истиной, любовь — божественной благодатью, надежда — величием Его всемогущества и Его любви к нам". С другой стороны, нравственные добродетели имеют своей целью Бога, но их предметом является сотворенная вселенная. Благоразумие, справедливость, умеренность и мужество дают нам способность так распоряжаться собой и окружающими нас вещами, чтобы мы могли достичь Бога.

Отметьте, что в то время как существуют два пути принятия сверхъестественной жизни — легкий путь для крещаемого младенца и более трудный путь для человека, который входит в сверхъестественную жизнь, будучи уже взрослым, — в любом случае можно принять ее лишь целиком:

богословские добродетели, нравственные добродетели и дары Святого Духа. Как мы видели, эта жизнь в нас может возрасть. Но, как мы получаем ее целиком, так и возрасть она может только целиком.

Мы сможем лучше понять, что такое сверхъестественная жизнь и в чем заключается ее принятие, если мы рассмотрим тех, кто вступают в нее, будучи взрослыми. Они не могут принять сверхъестественную жизнь, пока Бог не даст им ее. Своими собственными силами они не смогли бы заслужить того, чтобы Бог дал им ее, потому что никакое естественное действие не может заслужить сверхъестественной награды. До принятия освящающей благодати люди должны получить ту особую помощь от Бога, которая называется актуальной благодатью. Использование слова "благодать" для обозначения двух столь разных вещей может легко привести к путанице. Мы можем, однако, упростить дело, если будем говорить об освящающей благодати как о сверхъестественной жизни и об актуальной благодати как о сверхъестественном импульсе. Через актуальную благодать Бог помогает нам, т. е. делает нас способными произвести действие, которое без этой особой помощи было бы выше наших сил; таким образом, актуальная благодать — это нечто вроде толчка или импульса, благодаря которому мы можем действовать на уровне, превышающем пределы наших возможностей. Если мы ответим

на этот импульс, полученный от Бога, будем действовать ему, тогда мы получим сверхъестественную жизнь: либо ее начало, если мы были лишены ее, либо ее возрастание, если мы уже имели ее. То, что надо отметить здесь — это что сверхъестественная жизнь не может начаться без сверхъестественного импульса. В нашем естестве нет даже зернышка сверхъестественной жизни, никакого даже начала ее, она целиком является даром Божиим.

(2) Вера

Корнем сверхъестественной жизни, которую дает нам Бог, является вера. Так пишет св. ап. Павел: "Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, через которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим" (Рим 5,1-2). Первый Ватиканский собор дает нам определение веры:

"Вера — это сверхъестественная добродетель, посредством которой, при вдохновении и помощи божественной благодати, мы считаем истинным то, что Бог открыл нам, не потому, что мы поняли внутреннюю истинность откровения естественным светом разума, но основываясь на авторитете дающего откровение Бога, Который ни Сам не может заблуждаться, ни других вводить в заблуждение".

Заключительные фразы так ясны, что они едва ли нуждаются в комментарии даже для новичка в богословии. Но в начале определения содержится столь много всего, что здесь необходимо некоторое разъяснение. Вера определяется св. Фомой Аквинским (Сумма теологии, II-II, вопр. IV, подр. 2) как акт интеллекта, выражающего согласие с божественной истиной с помощью движения воли, причем воля, в свою очередь, приводится в движение божественной благодатью: акт интеллекта заключается в согласии интеллекта на все то, что сказал Бог, потому что Он сказал это. Расчлняя это описание на части, мы начинаем видеть, что происходит. Бог дает актуальную благодать, т. е. сверхъестественный импульс, воле; воля, движимая таким образом, побуждает интеллект совершить акт согласия. Отметим, что здесь ни слова не говорится о свидетельствах, аргументах и обо всем том, что мы зачастую называем основаниями веры; равным образом, ничего не говорится о молитве, смирении и т.п. Весь процесс приписывается Богу. Нельзя сказать, что все это совсем не оставляет места молитве и интеллектуальному поиску; но их функция всецело приуготовительная: в формировании добродетели веры они никакой непосредственной роли не играют. Бог, говорим мы, приводит в движение волю, которая, в свою очередь, движет интеллект. Но Бог не совершает насилия над естеством. Он не вынуждает волю или интеллект действовать

против естества, которое Он им дал. Задача молитвы и смирения — подготовить волю таким образом, что когда поступает импульс от Бога, она готова должным образом отреагировать на этот импульс, без какого-либо насилия над своей собственной природой. Задача свидетельств и аргументов — подготовить интеллект таким образом, что когда он почувствует импульс от направляемой Богом воли, он был бы готов откликнуться на этот импульс без какого-либо насилия над своей собственной природой. Было бы вопреки обычному способу работы Бога над человеком, если бы Бог понуждал интеллект к согласию, для которого тот еще ничем не подготовлен и против которого многое из его опыта могло бы предрасположить его.

Таким образом, если интеллектуальное исследование, производимое с помощью анализа аргументов, основывающихся на свидетельствах, подготовило интеллект к должному отклику на импульс от Бога, этот импульс достиг своей цели. Добродетель веры никоим образом не зависит от интеллектуального исследования, но лишь от Бога, побуждающего душу к этому исследованию и поддерживающего душу в ее согласии с истинами откровения. Разум может обеспечить безукоризненную цепь аргументов, указывающих на существование Бога, на то, что Бог стал человеком и открыл определенные истины; и теоретически человек может (хотя лично я никогда не встречал

такого человека) исключительно силой собственного разума, без воздействия благодати, проследить за этими аргументами и дать согласие на вышеупомянутые истины. Но это согласие не будет сверхъестественной добродетелью веры, ибо оно будет произведено в нем и поддерживаемо в нем аргументами, в то время как согласие веры производится в нас и поддерживается в нас Богом. Опять же, хотя аргументы в пользу откровения безукоризненны сами по себе, они не обязательно представляются таковыми каждому верующему. Кто-то усвоит их лишь расплывчато и поверхностно, кто-то не сможет защищать их, если возникнет спор. Но как самое совершенное усвоение аргументов не в состоянии заменить добродетель веры, также и недостатки в усвоении этих аргументов каким-нибудь конкретным верующим не ослабляют и тем более не уничтожают в нем веру, ибо на самом деле вера не производится аргументами, не основывается на них и не поддерживается ими. Аргументы не производят веру в наших душах, но только вызывают в нас желание верить, т. е. желание позволить Богу произвести в наших душах веру. Они возбуждают в нас желание открыть ставни и позволить свету проникнуть в комнату. Открыть ставни необходимо для того, чтобы свет проник в комнату, но само открытие ставней не производит свет. Сколь бы незначительны ни были основания, побуждающие человека открыть ставни, свет будет.

Учитывая нашу человеческую способность ошибаться, приятно сознавать, что мы можем ошибаться в пользу света. Учитывая редкость мощных интеллектов, можно считать удачным, что прочная вера может сочетаться с несовершенным интеллектом. Верующий не всегда может доказать, т. е. безукоризненным образом логически обосновать, свою веру, подобно тому как человек в освещенной комнате может не очень хорошо понимать, как работает электричество. Но относительно света как такового сомнений не возникает. Человек живет в нем. Вот почему вера несет с собой убежденность, которую не в состоянии произвести никакая цепь аргументов. С помощью логики мы определяем, что вещь должна быть именно такой, но благодаря вере мы видим, что вещь именно такова, по крайней мере, когда, как мы покажем ниже, вера подкреплена даром разума. Я не имею в виду, что с помощью веры мы видим вещи, как если бы мы просто смотрели на них своими телесными глазами, ибо вера "это то, что дает основание для наших надежд и убеждает нас в вещах, которые мы не можем видеть". Но все же вера — это нечто большее, чем понимание вывода из аргумента. Вера — это живое осознание реальности как таковой. Вот почему обладающий верой не может объяснить, что это такое, тому, кто не имеет веры. Вы не можете объяснить слепому, что такое видеть. В действительности, вы не сможете даже доказать ему, что

цвета существуют. Если предложить эту аналогию неверующему, она, естественно, выведет его из себя. Но, тем не менее, эта аналогия точна.

Хотя вера существует в интеллекте, следует отметить, что интеллект побуждается к вере волей, и это может на первый взгляд показаться странным, даже напоминающим пристрастное мышление. Ведь интеллект — это способность, задачей которой является понимание, и всякое вмешательство воли представляется чем-то вроде узурпации. Есть, безусловно, нечто от истины в этом, если речь идет о чисто естественном знании, где согласие интеллекта основывается на свидетельствах, предоставляемых ему. Но это не вся истина, даже когда речь идет о взаимодействии воли и интеллекта в чисто естественной познавательной активности, и уж во всяком случае согласие веры, о котором здесь идет речь, зависит не от свидетельств, предоставляемых интеллекту, но от благодати Божией. Как только мы поймем это, мы сможем увидеть, какую роль играет предваряющее воздействие Бога на волю.

Бог не совершает насилия над естеством, а непосредственный импульс, производящий полную уверенность в интеллекте, мог бы совершить большое насилие над естеством. Воле безразлично решение интеллекта, в силу как очевидных, так и менее очевидных причин. Очевидная причина заключается в том, что на волю столь глубокое воздействие оказывают вещи, которые

могут последовать из-за согласия веры — например столкновение с гордостью и необходимость единения с волей Божией, — что будучи предоставлена самой себе, она вполне была бы способна воспрепятствовать согласию интеллекта с истинами веры. Менее очевидная причина заключается в том, что все люди находят убежденность, полную и окончательную убежденность, трудной; а некоторым людям это представляется невыносимо трудным. Есть что-то в абсолютной убежденности, в ее неизбежных "да" и "нет", что заставляет многих отшатнуться, а некоторых — даже решительно отшатнуться от нее. Это проявление боязни окончательных решений, которую можно сравнить со страхом, который испытывает человек, не решающийся жениться: он вроде бы хочет жениться, и вроде бы хочет жениться конкретно на этой женщине, но он никак не может удостовериться в этом и начинает колебаться, и в результате кто-то другой женится на ней, и брак оказывается удачным или не очень, но так или иначе человечество продолжает существовать, в то время как человек, не могущий удостовериться, живет в мире конфликтующих равновозможностей и умирает, не оставив потомства. Этот страх перед уверенностью является болезнью воли. Интеллект в действительности не испытывает сомнений. Это воля убеждает его в том, что он должен сомневаться.

Таковы могут быть причины, по которым Бог дает импульс благодати воле. Но даже помимо этого, истины, на которые мы даем согласие верой, удалены от наших повседневных привычек и не предоставляются интеллекту непосредственно с подкрепляющими их свидетельствами, но лишь со свидетельством о том, что Бог открыл их, и не формулируются соответственно тому, какими они являются в реальности, но лишь постольку, поскольку человеческий язык может изречь их — так что даже при том просвещении, которое Бог дает интеллекту, последний все еще нуждается в поддержке со стороны движимой Богом воли. Если мы находим это первое действие воли в согласии веры таинственным, отметьте, что это имеет одно великолепное следствие: корнем сверхъестественной Жизни является вера, а первое движение веры осуществляется волей, т. е. способностью, благодаря которой мы любим: т. е. любовь, являющаяся плодом, является также и корнем Жизни.

Мы теперь рассмотрели все элементы в определении веры, кроме одного. Когда мы получаем добродетель веры и делаем акт веры, кому мы верим? Мы верим Богу, т. е. мы верим, что то, что Бог сказал, истинно, потому что Он сказал это. Вера ставит наш разум в отношении безоговорочного принятия того, что сказал Бог. Но это не означает, что мы знаем все, что Бог сказал; это не исключает возможности неведения или ошибки

касательно того, что сказал Бог. Мы верим всему, что Бог сказал, и таким образом имплицитно обладаем знанием обо всем этом. Но для того, чтобы мы могли действительно узнать все это, мы должны использовать наш интеллект, т. е. мы должны найти учителя, который мог бы сказать нам с определенностью, о каких вещах сказал Бог. Когда мы нашли этого учителя и восприняли все то, чему он должен был научить нас, тогда мы уже обладаем достоверными истинами, но обладание этими истинами — это не то же самое, что добродетель веры. Таким образом, мы должны различать три элемента: первое — предварительную подготовку воли и интеллекта к содействию с божественной благодатью, второе — саму добродетель веры, третье — истины, которыми мы обладаем благодаря вере.

Отметьте, что недостатки в первом или третьем из этих элементов не свидетельствуют о наличии недостатков в нашей вере. Мы могли использовать ложные аргументы на нашем пути к ней; мы могли неправильно понять какую-то часть божественного учения и даже не слышать о других частях. Ни один из этих недостатков не является недостатком нашей веры, т. е. добродетели, в силу которой интеллект прилепляется к Богу как источнику истины. Если предварительное исследование относительно того, где можно узнать об истинах, открытых Богом, было проведено успешно, то мы обнаружим, что Церковь яв-

ляется сокровищницей, хранителем и учителем этих истин. Но даже тот, кто не продвинулся так далеко, все равно может найти истины, открытые Богом, и принять их с помощью божественной благодати, и таким образом получить добродетель веры. Учение Церкви является правилом веры: человек, который не нашел ее, не будет иметь доступа ко всем истинам, которые открыл Бог, так что его вера не сделает для него все, что способна сделать вера. Но все же это будет сверхъестественная добродетель веры — корень сверхъестественной жизни.

(3) Надежда и любовь

Вместе с верой в душу входят все остальные сверхъестественные свойства: богословские добродетели, нравственные добродетели, дары Святого Духа. Мы начинаем жить сверхъестественной жизнью. Душа обновляется и в своей сущности, и в своей деятельности. Она отныне существует, живет на более высоком уровне, она имеет способность действовать на более высоком уровне. Благодать и добродетели — это не что-то внешнее, что дано душе во временное пользование, подобно тому как человеку дается микроскоп, чтобы он мог видеть то, что не видно невооруженным глазом. Благодать и добродетели существуют в самой душе, подобно тому как зрение существует в самом глазе. Богословы называют

эти свойства навыками, и об этом слове стоит поразмыслить. Это не просто еще один богословский термин, но это слово впоследствии поможет нам решить некоторые из самых практических проблем, непосредственно касающихся нашего существования. Здесь мы попытаемся понять, что богословы понимают под навыком. Навык — это модификация естества, посредством чего оно делается более пригодным для совершения тех или иных действий. Так, навык игры на фортепиано — это реальная модификация, в данном случае, развитие души и тела, посредством которой мы можем производить музыку из фортепиано. Это что-то реальное и объективное. Мы либо умеем это делать, либо нет. Суть в том, что навык позволяет нам делать что-то, что без него мы не смогли бы делать вообще, или не смогли бы делать хорошо.

Добродетели, которые мы обсуждаем, имеют в самих себе все три элемента, присущие навыку: они являются модификациями нашего естества, т. е. реально присущи самому нашему естеству, а не представляют собой просто помощь извне; они реальны и объективны, а не просто те или иные ощущения; наконец, они помогают нам делать вещи, которые без них мы вообще не смогли бы делать — верить сверхъестественным образом, надеяться сверхъестественным образом, любить сверхъестественным образом и т. д. Они, впрочем, отличаются от естественных навыков спосо-

бом приобретения. Сверхъестественные навыки мы приобретаем в едином акте непосредственно от Бога. Естественный же навык приобретается постоянным повторением определенных действий: мы не приобретаем способность играть на фортепиано за один урок, равно как влечение к алкоголю не приобретается после одной выпитой рюмки. Но хотя способ приобретения разный, сверхъестественные добродетели являются навыками в том же самом смысле, что и те навыки, которые мы приобретаем самостоятельно.

Давайте теперь посмотрим на них более пристально. О добродетели веры мы уже говорили. Это не что иное, как простое принятие Бога в качестве нашего Учителя. Что касается надежды, ее нельзя определить так просто. Она представляет собой комплекс трех вещей: мы желаем Бога, т. е. нашего окончательного единения с Богом; мы видим, что это труднодостижимо; мы видим, что это все-таки возможно. Когда все эти три вещи задействованы полностью, мы имеем надежду. Мы стремимся к единению с Богом на небе, и мы полагаемся на Его обещание, что мы достигнем этого. Мы знаем, что наших собственных сил для этого совершенно недостаточно, т. е. без Его помощи это единение невозможно. В этом смысле наше спасение — это всецело дело Божие. Но мы знаем также, что Бог не спасет нас без нашего содействия. Мы должны подчиняться Его законам и использовать те средства, которые он предоста-

вил в наше распоряжение. Заблуждаться относительно чего-либо из этого было бы грехом самомнения: ибо самомнением было бы считать, что Бог спасет нас без всяких усилий с нашей стороны; и еще большим самомнением было бы считать, что мы можем сами себя спасти без Его помощи.

Противоположностью самомнения является отчаяние — отсутствие добродетели надежды, которое может проявляться двояким образом: мы можем перестать надеяться, перестав желать единения с Богом и направляя наши устремления на тварные вещи, или же мы можем испытывать чувство, что пали так низко, что даже благодать Божия не может спасти нас. Первый вариант — это нечто более пошрое. В сравнении с первым, во втором варианте есть даже какое-то благородство — по крайней мере, нам может показаться, что необходима некоторая духовная утонченность для того, чтобы человек мог быть так убежден в своей низости. Но все равно это недостаток упования на Бога и преувеличение той роли, которую "Я" призвано играть в спасении. Св. ап. Павел поведал нам о великолепии надежды: "Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? как написано: за Тебя умерщвляют нас всякий день; считают нас за овец, обреченных на заклание. Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас. Ибо я уверен, что ни

смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни какая другая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем" (Рим 8,35-39).

Любовь, как и вера, проста. Любовь есть любовь. Мы любим Бога и мы любим ближнего, потому что Бог любит его. Словом "любовь" злоупотребляли как те, которые не знают, что такое любить, так и многие из тех, которые знают. Для современного мира христианская любовь — это что-то, связанное с помощью нуждающимся, которую мы оказываем пренебрежительно и отравляем снисходительностью. Но христианская любовь — это настоящая любовь. Вся беда в том, что само слово любовь сильно опошлено. Полезно было бы знать, что христианская любовь — это подлинная любовь, если только мы знаем, что такое любовь. К сожалению, если христианская любовь, или милосердие, соделалась пустым звуком в устах современных людей, то просто любовь соделалась сентиментальным словом, со всевозможными эмоциональными обертонами. Мы должны тщательно отличать любовь от ее эмоционального сопровождения. Из-за этого различия любовь делается еще сильнее. Любовь — это высочайший и сильнейший акт воли. По отношению к Богу это означает, что воля сознательно выбирает Бога как высшую ценность, которой измеряются все остальные ценности. По отношению к

нашему ближнему — это значит желать ему блага; и как много блага должны мы желать ему? Столько, сколько мы желаем самим себе. В естественном порядке, любовь всегда будет сопровождаться эмоциями. У нас здесь нет возможности углубляться в психологию эмоций, но мы можем сказать в целом, что эмоции не относятся всецело ни к душе, ни к телу; они представляют собой определенное возбуждение нашего организма, возможное благодаря тому, что наша душа соединена с телом таким образом, что состояния души сказываются на теле. Ангел, не имеющий тела, не имеет и эмоций. Таким образом, хотя любовь не является эмоцией, она может производить эмоции, т. е. вызывать определенные ощущения в телесном организме, которые, в свою очередь, воздействуют на состояние души.

Но мы должны понять, что наша сверхъестественная жизнь напрямую никак не связана с нашими эмоциями. В той мере, в какой наша сверхъестественная любовь к Богу приводит в действие нашу естественную способность любить, последняя, в свою очередь, будет стремиться произвести чувство любви. Но ни чувство любви, ни действие нашей естественной способности любить не являются самым главным, а самое главное — это тот сверхъестественный дар, в силу которого мы, испытывая или не испытывая какие-нибудь чувства, твердо избираем Бога как наше высшее благо. Эмоциональное сопровождение бу-

дет в большой степени зависеть от темперамента конкретного человека. Отсутствие этого эмоционального сопровождения не должно внушать нам опасения. Разумеется мы не должны насиловать наши души, чтобы заставить их ощутить, что они любят Бога. Для большинства из нас будет вполне достаточно молитвы Псалмопевца: *Concupivit anima mea desiderare te* — "Возжелала душа моя устремиться к Тебе".

О том, как мало значат внешние действия в сравнении с любовью, говорит нам апостол Павел: "Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви: то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы" (1 Кор 13,1-3).

Такими словами открывается тринадцатая глава Первого послания к Коринфянам, и эти слова подготавливают нас к заключительному стиху: "А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше" (1 Кор 13,13). Любовь — это добродетель, дающая жизнь, и она оживотворяет другие добродетели. Как мы увидим, можно утратить любовь вследствие смертного греха, но при этом сохранить веру и надежду. Но в отсутствии любви эти добродетели мертвы.

Причина этой животворящей функции любви может быть сформулирована двумя способами, которые в итоге говорят об одном. Любовь — это единение человеческой воли с волей Божией; если вы утратите любовь, единение разрушится и приглашение Богу пребывать в нас берется назад; поэтому жизнь, которая проистекает из Его пребывания в нас, прекращается. Опять же, во всем, что существует, от Нетварного Бытия до вселенной на всех ее уровнях, любовь и жизнь идут вместе. Любовь дает жизнь. Отрицание любви есть разрушение жизни.

(4) Нравственные добродетели

Богословские добродетели связаны непосредственно с Богом, в то время как нравственные добродетели управляют действиями, благодаря которым мы должны прийти к Богу. Краткое размышление о путях, на которых мы можем отклониться от направления, указывающего на нашу цель, покажет нам необходимость нравственных добродетелей для человека. Мы можем уклоняться в сторону или из-за неспособности интеллекта осознать в полной мере значимость наших действий, или из-за неспособности нашей воли действовать по отношению к самому себе и к другим людям так, как этого требует истинный свет, источником которого является интеллект.

Способность нашего интеллекта правильно видеть, какие вещи способствуют нашему вечному спасению, а какие — препятствуют называется добродетелью благоразумия. Непосредственным образом она относится к интеллекту, но тем самым она обеспечивает правила, которыми может регулироваться также и деятельность воли. Воля действует правильно, когда она следует тому пути, который указывает ей правильно действующий интеллект. Подобно любви, слово "благоразумие" очень пострадало из-за опошления его в обыденной речи. Благоразумие не следует отождествлять с трусостью. Благоразумие — это не добродетель, благодаря которой мы избегаем всякого повода к практикованию добродетели мужества. На самом деле, благоразумие — это добродетель смелых. Она анализирует последствия нашего поведения не с точки зрения нашего удобства, но с точки зрения нашего вечного спасения. Именно в силу добродетели благоразумия мученик ясно осознает неизбежность своей смерти. Есть случаи, когда попытка избежать собственной смерти является в высшей степени неблагоразумной. Само слово "благоразумие" в латинском языке родственно слову "провидение", а слово "провидение" происходит от слова "предвидеть"; таким образом, благоразумие — это добродетель, способная предвидеть и предусмотреть ответные меры.

Прочие три добродетели обеспечивают волю всем необходимым для того, чтобы она действо-

вала благоразумно, причем слово благоразумие мы берем в том смысле, который мы только что специфицировали. Справедливость касается наших отношений с другими. Она означает готовность воли дать им то, на что они имеют право. Отметим опять же, что справедливость — это не просто готовность ограничить наши собственные желания тем, что нам полагается по праву, но также стремление к тому, чтобы все люди получали то, что им принадлежит. Наш Господь призывает нас, чтобы мы алкали и жаждали справедливости, и эти голод и жажда сильно отличаются от того расплывчатого благодушия, которое, в случае если нам самим удалось получить то, что нам требуется, утешается мыслью, что все остальные, наверное, так же удачливы.

Умеренность и мужество призваны совершенствовать наше поведение по отношению к самим себе. Они призваны предотвращать два главных вида отклонений, которые могут быть присущи воле. С помощью умеренности мы контролируем наши естественные стремления к вещам, которых мы должны избегать; с помощью мужества мы контролируем наши естественные стремления избегать вещей, которые нам надо претерпеть. Умеренность укрепляет нас в отказе от определенных наслаждений, которые влекут нас к себе. Мужество укрепляет нас перед лицом опасностей и трудностей, которые нас пугают. Умеренность сдерживает, а мужество стимулирует.

(5) Дары Святого Духа

Может показаться, что описанные выше сверхъестественные добродетели человека настолько исчерпывающи, что ему больше ничего не требуется. С благодатью, совершенствующей само естество души, с богословскими добродетелями, соотносящими с Богом способности души на этом новом уровне, с нравственными добродетелями, направляющими поведение человека по отношению к сотворенным вещам, едва ли может показаться, что требуется еще что-то. Существуют богословы, которые считают, что более ничего не требуется. Но большинство, и среди них св. Фома Аквинский, учат, что хотя с одними лишь вышеперечисленными сверхъестественными способностями человек может достичь вечного блаженства, это возможно лишь с большим трудом. Например, с помощью добродетели веры человек верит, не сомневаясь, во все то, что открыл Бог; но сама добродетель веры сама по себе не раскрывает перед ним все, что открыл Бог, равно как и не дает ему более глубокое понимание тех истин, в которые он верит. Она дает ему полную уверенность в том, что то, что открыл Бог, должно быть истинно, но не говорит ему, что именно открыл Бог и каков смысл тех вещей, которые Бог открыл. Для ответа на эти вопросы, если он не получит какую-то новую сверхъестественную помощь от Бога, он должен до предела использо-

вать свои собственные способности к исследованию и вынесению суждений, что неизбежно приведет к внушающей тревогу примеси неведения и заблуждения. Он может найти, а может и не найти Церковь, через которую Бог дает полноту Своего откровения; да и найдя Церковь, он может не понять тех истин, которым она его учит. В любом случае, возникают всякого рода неподвижные ситуации, которые могут быть специально не оговорены церковным учительством, и человек может преуспеть, а может и не преуспеть в правильном приложении к конкретной ситуации некоего более общего принципа.

То, что было сказано о вере, применимо, вообще говоря, также и к добродетели благоразумия. С помощью этой добродетели наш интеллект формируется таким образом, что он сможет рассматривать конкретную ситуацию в свете божественного откровения, но лишь в той мере, в какой ему известно содержание божественного откровения, т. е. в той мере, в какой человек смог наилучшим образом приложить свой интеллект для того, чтобы найти это божественное откровение.

Представляется ясным, что даже обладая освящающей благодатью и богословскими добродетелями вкупе с нравственными, интеллект не готов еще к действию на уровне принятия достоверно истинных решений. Поскольку же воля зависит в своих решениях от того света, который дает ей интеллект, на деятельности воли будут сказывать-

ся все ошибки интеллекта; и во всяком случае, сама воля испытывает такие трудности, то даже если, строго говоря, она не нуждается в большей помощи от Бога, чем те добродетели, которые ее совершенствуют, мы можем испытывать лишь радость от того, что Бог даст нам какую-нибудь дополнительную помощь. Именно с этой двойной целью: дать больше света интеллекту и особую помощь воле, когда того требуют особые трудности, Бог дает нам, наряду с добродетелями, также и дары Святого Духа. Чтобы просветить наши души и укрепить нашу волю, Бог постоянно посылает нам актуальную благодать — импульсы божественной энергии, которые, если душа отвечает на них, будут направлять интеллект и волю к совершению должных действий. Дары Святого Духа — это навыки, пребывающие в душе, находящейся в состоянии благодати, с помощью которых душа способна с готовностью и плодотворно воспринимать актуальную благодать, когда Бог дает нам ее. Используя сравнение, ставшее уже хрестоматийным, можно сказать, что дары Святого Духа — это паруса, способные уловить ветер Духа. Ветер будет двигать судно и без парусов, но гораздо медленнее и менее надежно. Душа, даже не обладая дарами Святого Духа, может получить некоторый импульс актуальной благодати, но без даров Святого Духа движение, производимое этим импульсом, будет гораздо более медленным и неуверенным. Господь наш Иисус Христос гово-

рит, что действие Духа подобно дуновению ветра, который дышит, где хочет, и мы можем слышать шум его, но не знать, откуда и куда он идет: с помощью же даров Святого Духа мы можем идти вместе с ним.

Исайя перечисляет дары Святого Духа: "И почитает на Нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Божиим исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих, и не по слуху ушей Своих решать дела" (Ис 11,2-3). Таким образом, латинский и греческий переводы Библии указывают на семь даров. В древнееврейском исходном тексте говорится о шести дарах, ибо одним древнееврейским словом обозначаются одновременно и благочестие, и страх Божий.

Четыре из этих даров: дары ведения, мудрости, знания и совета — совершенствуют интеллект. Дар ведения позволяет интеллекту отвечать на действие актуальной благодати Божией, приводящей к пониманию истин откровения и дающей способность исследовать эти истины более глубоко. Грубо говоря, мы можем считать, что дар ведения дает новое зрение добродетели веры. Дары мудрости и знания позволяют душе постигать истинный, духовный смысл вещей: мудрость — в отношении Самого Бога, знание — в отношении сотворенных вещей. Дар ведения особенно ценен тем, что помогает нам видеть трудности веры и не смущаться ими. Дар совета делает ра-

зум восприимчивым к водительству Божию перед лицом конкретных проблем, с которыми нам приходится сталкиваться. Дар совета таким же образом связан с нравственной добродетелью благоразумия, как дар ведения — с богословской добродетелью веры.

Три дара, благодаря которым воля реагирует на действие Святого Духа, это дары крепости, благочестия и страха Божия. Дар силы связан с нравственной добродетелью мужества, дар страха Божия — с нравственной добродетелью умеренности, особенно в том, что касается укрощения разжигания плоти: "Порази плоть мою жезлом Твоим, ибо страшусь судов Твоих". Благочестие — это любовь просвещенного сердца к Богу. Благочестие как таковое — это любовь между двумя, уже связанными узами послушания. Дар благочестия ведет нас к любви к Богу именно в силу почитательности, которую мы испытываем по отношению к Нему и дает большую чуткость, чем та, что диктуется одной лишь добродетелью справедливости, в отношениях с нашими ближними, напоминая нам, что Бог также их любит.

Размеры этой книги не позволяют нам более подробно рассказать ни о дарах Святого Духа, ни о том, что богословы называют плодами Святого Духа, ни о заповедях блаженства. Но здесь сказано достаточно, чтобы показать, что представляет собой та жизнь, которую Христос пришел нам дать, и дать с избытком.

Глава 31

ЛАНДШАФТ РЕАЛЬНОСТИ

(1) То, что мы видим

В самом начале мы определили предмет этой книги. Предметом этой книги является здоровье интеллекта, т. е. здравый смысл. Здравый смысл предполагает, что мы видим то, что есть на самом деле; по отношению к самим себе это означает видеть, что мы собой представляем, где мы находимся, в чем смысл жизни. Наша задача мысленно прийти к пониманию гражданства в реальном мире, чтобы мы могли ощутить себя в нем как дома, освоить его — познать его свойства и законы, узнать, как вести себя в нем. И все это мы должны знать не отвлеченно, так чтобы мы сумели дать правильный ответ, если нас спросят, но как нечто, что мы видим, как своего рода ландшафт, в котором привычным образом живет разум; не как нечто, что мы должны вспомнить, когда возникает какая-то особая ситуация, но как нечто, что мы видим как само собой разумеющееся, когда мы вообще что-то видим. Из всего, что было сказано раньше, очевидно, что наиболее полное обладание этим целостным видением реальности — без которого никакой отдельно взятый элемент реальности не может быть понят —

становится возможным только тогда, когда мы получаем сверхъестественную добродетель веры и дар ведения. Мы теперь в состоянии дать некий общий обзор реальности, которая находится перед нашим мысленным взором.

Отметьте, в первую очередь, как расширилась в результате наша вселенная. Человек построил стены вокруг себя, через которые не может пробиться никакой луч бесконечности, и тем самым уподобился эксцентричному миллионеру, который, унаследовав виллу, предпочитает жить в чулане. Это двойное безумие — строить стены внутри той тюрьмы, в которой мы находимся. Даже без веры, одних лишь сил разума было бы достаточно для того, чтобы разрушить эти нами самими воздвигнутые стены и увидеть нечто от бесконечности и вечности и нашего собственного родства с тем и другим. Но то осознание реальности, которое разум может приобрести для себя — это только бледная тень того, что являет нашей вере Божественное откровение. Здесь бесконечное возрастание масштаба вещей, существование которых мы осознаем, и бесконечное возрастание степени нашего осознания их.

Мы осознаем существование Бога, Бесконечного и Вечного, и мы пребываем в живом контакте с Ним, любимы Им, абсолютно убеждены, выражаясь словами св. Юлиании Норвичской, что "любовь — это Его смысл". Даже если бы наш единственный недостаток заключался в том, что

мы меньше, чем Он, это осознание все равно было бы удивительно полезным. Но в том реальном состоянии, в котором мы находимся, учитывая пропасть небытия в самом сердце нашего естества, всегда мучающую нас и притягивающую нас к себе, для нас жизненно важно постичь и использовать любой наличествующий факт родства и возможность контакта с Бесконечным.

Мы осознаем существование духовного мира не просто как реальности, существующей у нас под носом, но реальности всего, что есть. Мы живем во вселенной, где добрые и злые ангелы и души живых и умерших являются большими реальностями, чем тела, которые так сильно воздействуют на наше сознание через чувства и воображение. Мы спасены от интеллектуальной неполноценности, которая проистекает из осознания до отказа битком набитого вещами материального мира под нами, а над нами лишь пустоты.

Мы осознаем существование человеческого рода и того, что мы являемся его членами, историю человеческого рода и наше место в этой истории. Как часть этого осознания, мы осознаем себя членами Христа и таким образом друг друга.

Мы осознаем самих себя и духовную брань, совершающуюся внутри нас. Прежде всего, мы знаем то, о чем мы не могли бы и подозревать — величие нашего собственного естества, которое Бог мог принять и сделать Своим собственным. Мы видим нашу жизнь как путь, имеющий начало и

цель, ибо мы знаем реальности, от которых, через которые и к которым он ведет. В единственном подлинном смысле часто не к месту употребляемой фразы мы знаем жизнь.

Мы знаем не только то, что дух является реальным и значимым, но и то, что реальной и значимой является также и материя, и мы знаем, насколько она реальна и насколько значима: никто из знающих о достоинстве материи не станет недооценивать достоинство труда.

Мы знаем целое, поэтому мы не принимаем части за целое, и не пытаемся ни дать им достаточность, которой они не имеют, ни ожидать от них удовлетворения, которое может дать только целое.

(2) Сложность и простота

Простой прямодушный человек находит все это довольно сложным. У него имеется нутряное ощущение, что религия должна быть простой. Почему? Потому что так было бы проще. Короче, он не хочет использовать в вопросах религии разум, но довольствуется лишь религиозным чувством — его разум нужен ему для более насущных дел; и, в действительности, даже чувство — это слишком сильное слово для того, что превратилось лишь в неопределенную сентиментальность, грозящую вовсе испариться.

Это отношение является одновременно столь любопытным и столь распространенным, что ну-

ждается в более внимательном рассмотрении. Отметим, что только применительно к религии люди допускают такого рода варварскую примитивизацию. В науке, к примеру, они принимают таинственное и сложное как нечто само собой разумеющееся. Можете себе представить, какую презрительную мину скорчил бы этот простой прямодушный человек, если бы Церковь, а не наука, учила, что солнце не вращается вокруг земли. Он бы заявил, что это невероятная чепуха, что эта какая-то мистификация: ведь, черт возьми, он своими глазами видел, что солнце движется по небу. Но поскольку этому учит наука, он не только не строит презрительных мин, но даже мурлычет от удовольствия. Ему нравится таинственность вселенной, и он чувствует, не без основания, что это налагает некий отпечаток тайны и на него самого. "Удивительный мужик, этот Эйнштейн, — хмыкает он с удовлетворением, — только шесть человек на земле понимают его".

Каким бы поверхностным и глупым ни было на самом деле это отношение, и каким бы безнадежно глупым ни был человек, разделяющий это отношение, все же в нем есть большая доля истины. Реальность действительно таинственна и в высшей степени сложна; наука справедливо видит ее таковой и описывает ее таковой, и непосвященный прав, когда находит в этом определенную радость и когда чувствует, что он от этого в выигрыше. Но если наука по праву является

сложной в своем объяснении части реальности, то почему религия, объясняющая не часть, а всю реальность, должна быть простой? Религия — это не что-то, отличное от реальности и не связанное с ней. Религия — это (помимо прочего) свет, в котором мы видим реальность. Странно было бы, если бы объяснение наинизшего сектора ценилось за свою сложность и непостижимость, в то время как для объяснения целого достаточно было бы общих слов, не требующих для своего усвоения никаких интеллектуальных усилий.

То, что мы видим на примере науки, применимо к естественной жизни человека в целом: она была бы ужасно обеднена той примитивизацией, которая предлагается для религии. Но здесь есть и другой момент. Как и большинство жизненно-важных функций, религия сложна в своем устройстве и проста в своем осуществлении. Сложность структуры, в действительности, упрощает пользование вещами. Например, дыхание — это простая и приносящая удовлетворение операция, в основе которой лежит очень сложный механизм. Попробуйте изъять какие-либо из элементов механизма, обеспечивающего дыхание, и дыхание перестанет быть простой операцией, а в худшем случае и вовсе прекратится. Простота — это одно из тех свойств, которые заслужили слишком много необоснованных похвал. Одна нога проще, т.е. в два раза менее сложна, чем две ноги; но наличие только одной ноги может услож-

нить ходьбу. Подобным же образом, объяснять жизнь с помощью одного начала, будь то дух или материя, проще, чем объяснять ее двумя началами. Но в результате жизнь окажется вовсе необъяснимой.

В действительности, разум, получивший, благодаря вере и своей собственной активности, возможность видеть реальность такой, какова она есть на самом деле, не ощущает себя перегруженным чрезмерной сложностью, но напротив, первый раз в жизни получает способность свободно передвигаться в реальности. В осознании Бесконечности есть нечто обогащающее и вселяющее уверенность, не уменьшающуюся, но увеличивающуюся в результате проистекающего отсюда осознания нашей собственной конечности; ибо конечность не является ограничением для существа, пытающегося просто быть самим собой. Разум уже не приводится в смущение множественностью вещей, когда видит их соотнесенными с Богом, Который есть Любовь, и, таким образом, друг с другом. Отдельные человеческие органы, высыпанные в кучу на столе, или даже разложенные в каком-то произвольном порядке, например по величине или по алфавиту, действительно, могли бы озадачить, но в своем правильном порядке в человеческом теле они не озадачивают.

Равно как разум обретает свободу, а не растерянность в видимой сложности вещей, так жизнь и деятельность находят в сложности вещей свобо-

ду, а не неудовлетворенность. Ибо есть удивительно простой принцип в видении нами того, что значимое движение жизни, по сравнению с которым все прочие движения являются вторичными, определяется тем, движемся ли мы к Богу, логическим концом чего является святость, или к собственному "Я" как отличному от Бога, логическим концом чего является вечное проклятие. Нет ничего в человеческой жизни, что не могло бы быть отнесено к этому единственному простому принципу. Именно этим занята Церковь, к большому недоумению тех, которые не обладают этим ключом к простоте. Взять только одну очевидную иллюстрацию: если в свете естественной справедливости мы имеем тенденцию рассматривать людей прежде всего как эксплуататоров и эксплуатируемых, с тем результатом, что мы видим своей первой обязанностью свержение эксплуататоров и облегчение участи их жертв, Церковь видит в людях прежде всего святых и грешников, и ее дело — это превратить грешников в святых, а святых сделать великими святыми. Практические следствия из этого огромны и зачастую смущают умы. Там, где мир видит сильную личность, превращающуюся в тирана, который должен быть свергнут, Церковь видит бедную чахлаю душу, которой угрожает проклятие и которая должна быть каким-то образом избавлена от этой смертельной опасности. С точки зрения мира, надменность — это вызов, и внушает

нам ярость; с точки зрения Церкви, надменность — это болезнь души, вызывающая сострадание и желание исцелить эту болезнь. Могут наличествовать и другие соображения, например, благо душ, которому угрожает грешник, что вынуждает Церковь оказать сопротивление грешнику. Но даже тогда ее действия по-прежнему определяются принципом, что единственное, что имеет значение — это движение душ к Богу или от Бога. И это хорошо, потому что это принципиальный вопрос и кто-то должен специально им заниматься, чтобы ему не приходилось всего лишь состязаться с прочими многочисленными мотивами, определяющими поступки человека.

(3) Законы реальности

Видение реальности включает в себя не только видение того, что есть, но и знание того, как мы должны поступать в этой наконец-то понятой нами вселенной. Реальность подчинена законам, и мы можем познать их.

Бог не сотворил хаос, в котором любая причина может иметь любое следствие. Это сделало бы разумную жизнь невозможной. Мы должны рассматривать законы, главным образом, как утверждения, касающиеся причин и следствий. Другими словами, законы могут рассматриваться под одним из двух углов зрения. В первую очередь, они суть суждения, но плюс к этому они также и

повеления. Как суждения, они указывают нам, каковы суть отношения между различными частями реальности: реальность такова, и все тут. В качестве повелений, они приказывают нам действовать в соответствии с реальностью, явленной нам; поскольку реальность такова, поступай так-то и так-то.

Примените все это к нравственному закону. Законом реальности является то, что верность в браке — это то, что нужно для такого существа, как человек; из этого вытекает, что если мы совершаем прелюбодеяние, мы причиняем вред своей душе. Пока что мы имеем дело с истиной, касающейся человека, могущей быть понятой интеллектом. Но Бог возвел это в заповедь: "Не прелюбодействуй". Это заповедь адресована воле, так что не подчиняться ей — грех; но интеллект по-прежнему вправе рассматривать ее как указание от нашего Творца относительно того, как мы должны оптимальным образом устроить нашу жизнь, так что игнорировать ее равносильно безумию. Очевидно, что наше послушание заповеди становится более легким от осознания реальности, касающейся нас самих, на которой эта заповедь основывается.

Вернемся назад, чтобы еще раз рассмотреть закон скорее как утверждение, нежели как повеление. Он утверждает, что данное поведение оптимально для человека, потому что он таков, каков он есть. Действовать по-другому всегда губи-

тельно для человека, либо в силу какого-то положительного ущерба, реальной раны, нанесенной его естеству, либо в силу задержки его развития, так что, хотя никакой раны и нет, он не растет так, как должен был бы расти. Все это достаточно очевидно для нас, когда речь идет о материальных телах, потому что в неупорядоченном состоянии нашего естества тела мы воспринимаем особенно живо. Но в человеке есть элементы, которые труднее увидеть, чем его тело, и законы, которые управляют этими элементами, труднее сформулировать, чем, к примеру, закон тяготения. Но все же это законы, ибо и в этой более благородной части реальности нет хаоса; и они более важны, именно в силу того, что эта часть нашего естества благороднее. Мы должны знать эти законы, чтобы быть самими собой. Знание закона — это условие для свободы, будь то свобода материальная или нравственная. Такое знание уменьшает нашу свободу в том, что касается угадывания, но увеличивает нашу свободу в том, что касается мысли и действия. Отметим, что нет такой вещи, как свобода от закона, но возможна лишь свобода внутри закона. Как мы видели, мы не можем отменить законы, установленные Богом. Не может быть и речи о нарушении нами закона тяготения. Мы можем не знать о нем, но мы в буквальном смысле слова не можем нарушить его. Зато он может разрушить нас. Равным образом, мы не можем нарушить закон целомудрия. Мы

можем не подчиниться повелению, но при этом не закон нарушается, а мы гибнем. Существует широко распространенный страх, что религия, с ее настойчивыми требованиями исполнения заповедей, сковывает разум; в действительности, она сковывает разум не больше, чем знание закона тяготения сковывает тело.

Но если нравственный закон всегда является условием нашей свободы, он не всегда обещает нам немедленные удобства. Часто он даже положительно неудобен. Таковыми в действительности являются и физические законы. Так, закон тяготения может означать, что если с вершины высокой скалы вы замечаете, что человек тонет, вы осознаете, что вам придется проделать несколько миль, чтобы достичь кружным путем берега моря — другими словами, вам придется смириться с тем, что человек утонет — или прыгать. Прыгать было бы кратчайшим путем, но в результате вы бы и сами погибли, и утопающему не помогли бы. Равным образом, и безнравственный поступок представляет собой подчас наикратчайший путь, но он всегда вредит нам, и может даже погубить нас. Беда в том, что человек обычно находит наикратчайший путь почти неотразимо привлекательным. Мы сможем лучше понять, как правильное представление о реальности помогает соблюдать нравственный закон, если рассмотрим пару случаев; и это будет тем полезнее для нас, если мы выберем случаи, в которых

грех более всего соблазнителен, потому что представляется не наносящим вред какому-то другому лицу. Все же в нашу пользу говорит то, что мы избегаем — пусть даже не всегда инстинктивно — грехов, которые причиняют явный вред другим людям.

Есть немногочисленное, но уже растущее, и с перспективами дальнейшего роста, движение сторонников эвтаназии, безболезненного убийства пациентов, страдающих неизлечимыми болезнями. Доводы в пользу эвтаназии кажутся очень убедительными, и в нас самих есть что-то, что заставляет горячо откликнуться на это. Как католики, мы, конечно, знаем, что это убийство, т. е. прямое нарушение Божией заповеди. Это решает дело, но оставляет внутри нас какое-то неутоленное чувство. На самом деле, совершенно независимо от заповеди Божией, запрещающей убийство, имеются определенные ясные реальные факты, говорящие о том, что эвтаназия — это безумная затея. Аргументы сторонников эвтаназии обычно сводятся к тому, что мы не позволили бы собаке так страдать, а убили бы ее из сострадания. Но аналогия здесь недопустима. Мы убиваем больную собаку из жалости, и на этом дело кончается. Если же мы убиваем больного человека из жалости, то на этом дело не кончается. Возникает следующий вопрос: куда мы его отправляем? Если этот человек находится в состоянии вражды с Богом и не испытывает раскаяния, то

мы отправляем его в ад. Это правда, что мы не можем знать наверняка, но именно потому, что мы не знаем наверняка, мы не можем совершить действия, которое может привести к столь громадной и непоправимой катастрофе. Только в этой жизни можно покаяться, только в этой жизни можно обрести (или вернуть) благодать. Даже если больной находится в состоянии благодати (о чем мы не можем знать), истинно также, что только в этой жизни благодать может быть умножена и способности души могут возрастать. Может так случиться, что в агонии этого тяжкого страдания душа вырастет таким образом, что когда, наконец, наступит смерть, она войдет в рай с гораздо большей способностью жить небесной жизнью и получать радости неба. Опять же, мы не можем знать наверняка; но перспектива отправить человека в ад или в более низкий круг неба ради того, чтобы избавить его от телесного страдания, пусть даже очень сильного, сделает честь (как и вообще в большинстве благонамеренных вмешательств в чужие дела), быть может, нашему сердцу, но отнюдь не нашему уму. (Примечание: может быть только глупым убить человека ради его собственной выгоды. Но иногда представляется необходимым убить человека ради блага других людей — например, чтобы спасти их от его агрессии; в этом случае мы знаем, что рискуем причинить ему большой вред, но угрожая

другим, этот человек утратил право на нашу заботу о благе его души).

Доселе мы рассматривали только последствия этого конкретного непослушания закону Божию с точки зрения будущей жизни. Очевидно, что не может быть никаких последствий для страдальца в этой жизни, ибо мы освобождаем его от нее. Но все же имеются последствия и в этой жизни, не для самого больного, но для общества в целом. Общество живет или гибнет благодаря тем ценностям, которые оно исповедует. Эту истину почти всегда теряют из виду при рассмотрении тех проблем, которые когда-то назывались моральными. Современная тенденция заключается в простом подсчете людей, которые получают немедленную выгоду из предложенной линии поведения, и людей, которым эта линия поведения причинит вред, и если число благодетельствованных окажется большим, то данная линия поведения считается оправданной. Но здесь это статистическое решение нравственных проблем не даст желаемого результата. Только то общество, которое ценит жизнь настолько, что не пожертвует ею, кроме как ради несомненно более высоких ценностей, является здоровым обществом. Избежание телесных страданий не является более высокой ценностью. Разрешить лишить жизни человека, даже с его согласия, чтобы избавить его от телесных страданий, это значит снизить ценность жизни, и

в результате все общество будет обречено жить в тени этой уменьшенной ценности жизни.

Мы можем рассмотреть еще один случай греха, который как будто никому не причиняет ущерба. Мужчина женится на женщине, муж которой уже оставил ее. Кому и каким образом это может причинить ущерб? Мы предполагаем, что ни та ни другая сторона не исповедует католичество. Разумеется, это не одно из самых тяжких нарушений закона Божия. Люди, о которых идет речь, не знают о положительном запрете Бога поступать таким образом, а современное сознание не очень болезненно воспринимает такого рода вещи, так что здесь не возникает вопрос о намеренном противопоставлении своей воли воле Божией, т. е. о том, что является подлинно разрушительным элементом в грехе. Но закон моногамии так же реален, как и закон тяготения, и независимо от того, знаем мы о нем или нет, нарушать закон реальности — значит потерпеть ущерб. Но каким будет ущерб в данном случае? Непосредственно для людей, о которых идет речь, не будет большого положительного ущерба, такого рода, который можно было бы сравнить с раной, нанесенной телу; но эти люди лишили себя того развития, которое дала бы им жизнь, проводимая согласно законам нравственности, т. е. законам реальности. Поскольку закон есть Божий закон, Бог обеспечивает, чтобы те, которые живут по закону, возрастали бы в совершенстве благодаря

ему. Отсутствие знания может означать, что здесь нет вины, т. е. нет греха. Но имеется закон, соблюдая который, они могли бы нечто приобрести, и, не зная о нем, они ничего не приобрели.

Далее мы имеем те же соображения относительно влияния на общество, которые мы высказывали, когда рассматривали проблему эвтаназии. Святость жизни — это один из принципов, благодаря которому общество живет здоровой жизнью. Другим принципом является святость семейного очага. Допустить расторгимость брака в одном конкретном случае — значит признать расторгимость брака в принципе; тем самым ослабляется институт брака как таковой.

Подводя итог различным соображениям относительно законов, мы наблюдаем, что воля Божия — это реальность. Здоровое, и в действительности единственно разумное решение — это узнать законы и жить в согласии с ними. Нет ничего, кроме инфантилизма, в том, чтобы позволить себе быть сломленным реальностью из-за того, что вы предпочитаете, чтобы реальность была иной. Нет никакого положительного вреда в том, чтобы желать другой реальности, если только мы не поступаем так, как будто реальность уже изменилась: ибо поступать так значило бы действовать вопреки реальности. Нет никакого смысла возражать, что нравственный закон не имеет права ограничивать вас и что вы будете действовать, как вам заблагорассудится; это то же самое, что утвер-

ждать, что холодный воздух не имеет права морозить вас, и поэтому вы будете ходить, куда хотите, и носить, что хотите — например, что вы выйдете из дому в бурю в купальном костюме. Это было бы безумием с точки зрения физических законов. Но безнравственное поведение было бы таким же безумием с точки зрения моральных законов. Первый признак зрелости — это научиться признавать закон. Высшая степень зрелости — это полюбить закон, ибо закон — это воля Божия, а Бог есть любовь. Между этими двумя крайними вариантами лежит принятие закона не оттого, что мы боимся последствий, но оттого, что мы любим Законодателя: "Если вы любите Меня, соблюдете Мои заповеди". Мы уже видели, какие отчаянные усилия предпринимаются для того, чтобы изгнать личность из вселенной: вместе с личностью уходит и воля, а закон превращается в механизм. Но вселенная, в которой мы существуем, является выражением воли, и эта воля есть любовь.

(4) Проблема страдания

Картина жизни и ее законов замечательна, но в ней есть элемент тайны. Высшая разновидность тайн, из тех, что мы уже обсуждали — это тайны, касающиеся великих реальностей: тайна Пресвятой Троицы и тайна меньшей, но все же великой вещи, коей является человеческая душа — напри-

мер, тайна свободы воли. Быть слишком озабоченными вопросами, на которые мы не можем найти ответ, означает раздражаться из-за того, что мы не так умны, как Бог. Мы не должны быть настолько озабочены тьмой, окружающей тот освещенный круг, который нам доступен, чтобы перестать наслаждаться светом. Да для этого и нет оснований. Разум может быть мучим истинами, кажущимися непримиримыми, т. е. своей собственной неспособностью увидеть, каким образом их можно примирить, если он не понимает, почему он не понимает. Но мы, знающие о величии вещей, с которыми мы имеем дело, знаем и то, почему мы не можем видеть дальше. Таким образом, в действительности (как мы видели в начале нашего исследования) сама тьма, окружающая нас, это тоже в своем роде свет.

Но в нашем видении есть тайна более практического характера, и мы еще не обсуждали ее. Это тайна страдания. Отметьте прежде всего, что в то время как правильно называть страдание тайной или проблемой, эта тайна или проблема обычно неправильно понимается. Мы понимаем ее таким образом, как если бы от нас требовалось как-то так объяснить страдание, чтобы показать, что Бог здесь ни при чем; в то время как реально стоящая перед нами задача — это понять смысл страдания и научиться его использовать. Главная проблема, связанная со страданием, это как не потратить его впустую. Ясно, что никому из тех,

кто доселе следил за мыслью этой книги не придет в голову, что мы пытаемся судить Бога. Мы подходим к решению проблемы страдания, полностью отдавая себе отчет во всемогуществе Божиим и в Его любви. Мы пытаемся сами понять смысла страдания и, по возможности, помочь другим людям понять его. Если мы и ставим перед собой цель оправдать пути Божии перед людьми, то это не для того, чтобы восстановить репутацию Бога, но для того, чтобы помешать людям удалиться от Него.

Вопрос, почему Бог допускает страдания, является вполне бессмысленным. Он может иметь смысла, только если мы поставим его в другой форме: "Почему Бог допускает наше существование?" Он мог предотвратить страдание, предотвратив наше появление на свет, но это не совсем то, чего бы мы от Него хотели. И это не какая-то словесная увертка, а самая настоящая истина. Учитывая, что мы такие, какие мы есть, мы рискуем попасть в неправильные отношения с реальностью. А нахождение в неправильных отношениях с реальностью должно с необходимостью отразиться на нас самих. Отражается же это в виде страдания. Страдание связано с тем типом существ, каковыми мы являемся, с элементами в нас, которые вошли в неправильные отношения с реальностью. Так, мы можем унаследовать или приобрести телесные недостатки: наши легкие, к примеру, могут быть плохо приспособлены к ре-

альности, потому что они не могут хорошо вдыхать воздух для блага всего организма; или мы можем попасть в ситуацию голода, когда мы не можем достать пищу, а правильное отношение нашего тела к реальности зависит от наличия пищи. Опять же, отсутствие гармонии с реальностью может проявляться на уровне сознания: человек может желать что-либо, чего он не может иметь, например, женщину. Он может не иметь ее из-за того, что она умерла, или из-за того, что она замужем. В первом случае его желание натолкнулось на физический закон, во втором случае — на нравственный.

Неправильные отношения с реальностью могут быть такого рода, что их легко будет нормализовать. Телесный недостаток может быть исцелен, энергия ума может быть направлена на что-то достижимое. Мы можем искать и облегчения от страдания, если это облегчение можно получить. Но мы должны быть осторожны и не обманывать самих себя, поступая так, как если бы облегчение уже наступило, когда в действительности никакого облегчения нет. В случае мужчины и женщины, о которых сказано выше, он будет знать, что не может иметь ее, если она умерла: физический закон не позволяет иметь на этот счет двух мнений. Но в случае запрета со стороны нравственного закона, он может иметь иллюзию свободы: хотя она и замужем, он может иметь ее, если она также желает этого. Но закон остается законом.

Человек просто перешел от одного неправильного отношения к реальности — желания того, что он не должен иметь — к другому неправильному отношению к реальности — присвоению себе того, что он не должен иметь. Его субъективное ощущение страдания может сделаться менее острым; но вред, который он причиняет себе, будет большим, а не меньшим.

Так или иначе, принцип остается: мы можем тем или иным способом попасть в неправильные отношения к реальности; в результате мы страдаем. Именно это я имел в виду, когда сказал, что Бог мог предотвратить страдание предотвратив наше появление на свет. Но остается другой вопрос, который в практическом плане составляет суть всей проблемы. Принимая, что конечные творения со способным к заблуждению интеллектом и свободной волей практически неизбежно навлекут на себя страдания, остается все же по-прежнему мучающий нас вопрос: почему Бог сотворил нас такими, что мы можем так сильно страдать? Частичный ответ на этот вопрос может выявиться по мере того, как мы продолжим наше рассмотрение действия нашего первого принципа.

Давайте сначала применим его к телесным страданиям. Реальность, которая нас окружает и от которой мы не можем избавиться, подчинена законам, выражающимся в известных и реальных последовательностях причин и следствий.

Мы можем прийти в столкновение с этими законами либо по нашей собственной вине, либо по чьей-то еще, либо, как нам иногда кажется, просто случайно. Предполагать, что Бог будет вмешиваться всякий раз, когда мы будем приходить в столкновение с реальностью, и будет препятствовать причинам производить определенные последствия, означало бы, что мы вообще не желаем жить во вселенной, управляемой законами. Если бы вселенная управлялась не законами, но бесчисленным множеством особых божественных вмешательств, то мы едва ли могли бы разумно устроить свою жизнь: мы могли бы лишь пассивно позволить обстоятельствам руководить нами. Бог, разумеется, может вмешаться в нашу жизнь. Его вмешательство мы называем чудом. Но сама природа чуда свидетельствует о его исключительности. Оно означает, что причина, которую мы видим, не производит своего обычного действия, или что действие, которое мы видим, не обусловлено никакой естественной причиной. Это всегда неожиданность, приятная, если идет нам на пользу, неприятная, если направлена против нас. Но если бы чудеса перестали быть исключением и соделались бы обычным делом, разумные действия должны были бы прекратиться. Мы не смогли бы осваивать окружающую среду, возрастать в окружающей среде, осуществлять нашу волю посредством выбора, принимать на себя ответственность за последствия нашего выбора. Мы никогда

не были бы уверены в последствиях нашего выбора. Трудно понять, каким образом мы в этом случае достигли бы зрелости.

Законы реальности представляют собой реальные последовательности причин и следствий. Некоторые из этих законов нам уже известны, некоторые еще не известны: но даже эти последние мы можем ощущать, ибо мы живем в ситуации действий этих законов и, может быть, когда-нибудь узнаем их. Но мы никогда не смогли бы узнать их, если бы им никогда не дозволялось действовать не в нашу пользу, но они всегда корректировались бы специальным вмешательством Бога. Все это не означает, что законы реальности являются чисто механическими, действующими автоматически, подобно машине, которую завели давным-давно и которая способна действовать только в соответствии с тем, как ее сконструировали. Здесь в действии постоянно пребывающая личная воля. Она действует даже через законы, которые представляются самими что ни на есть механическими, она действует для того, чтобы сделать эти законы тем, чем они являются, и позволить им функционировать так, как они функционируют. Но за всем этим имеется постоянная возможность божественного вмешательства, не только через чудо, не только потому, что кто-то помолился и Он услышал молитву, но в силу действия некоего высшего закона. Как часть этого высшего закона надо понимать то, что Бог посы-

аает дары в качестве награды и наказания в качестве кары, либо требуемой божественной справедливостью, либо посылаемой как исцеление в силу божественного милосердия. Законы, которые я назвал механическими, действуют в рамках всеобщего закона божественной любви. Одна из задач человечества — это найти принцип высшего действия Бога во вселенной. Несомненно существуют духовные законы, которые приводят в действия законы материальные. Об этом мы можем догадаться даже и без откровения. Но если мы обратимся к божественному откровению, мы станем видеть все более и более ясно, в чем заключаются эти законы.

То, что справедливо относительно законов материального порядка, где действие законов наиболее очевидно для нас, справедливо также и применительно к разумным действиям, к сфере нашей психологической и общественной жизни. Необходимо правильное отношение человека к Богу, чтобы нормализовать отношения человека с миром. Удивительно, насколько плохо понимается это даже теми людьми, которые имеют некое общее представление о Боге. Люди, которые имеют только слабые начатки веры, надежды и любви, ожидают, что Бог будет действовать так, как если бы они обладали полной мерой этих добродетелей. Такое напряжение мы всегда накладываем на реальность вещей. Мы ведем себя не по-людски, а от Бога ожидаем, что Он будет относиться к нам,

как к людям. Мы игнорируем божественные законы, а Бог, по нашему мнению, должен поступать так, как если бы мы эти законы соблюдали; мы ведем себя эгоистично, а Бог должен предотвращать войны; мы предаемся греху, а Бог должен предотвращать зло. Это то же самое, как если бы мы все время прыгали со скалы вниз, а Бог все время останавливал бы нас в воздухе.

В этой связи отметьте также, что мы к тому же по своей природе члены человеческого рода и являемся составной частью материальной вселенной. Каждый человек должен жить в среде, созданной всеми людьми вместе. Мы не можем удалить себя из этого человеческого контекста и ожидать от Бога, что Он будет поступать с нами так, как если бы мы были в полной изоляции. Мы не знаем, какие проблемы ставит человечество в целом перед Богом. Поэтому мы не понимаем, как решение Богом этих проблем может каким-то боком задеть и нас самих. Даже с естественной точки зрения мы члены друг друга, и болезнь одного причиняет страдание и другим. Мы должны видеть битву гигантов, в которой и мы участвуем. Наше собственное страдание не будет нами понято, если мы не увидим общей картины. Равно как в физическом порядке приливная волна не может, потопив всех, сделать для меня исключение, так и в социальном порядке то зло, которое навлекает на себя человечество в целом, игнорируя закон Божий, являющийся законом реаль-

ности, не может в виде исключения выделить меня и избавить от страдания.

Но хотя было бы неразумно ожидать как некоего права, или правила, что Бог воспрепятствует тому, чтобы мы страдали вместе с человеческим родом, к которому мы принадлежим, мы знаем, к нашему утешению, что Бог может позаботиться о том, чтобы мы извлекли пользу из страдания. Мы не можем быть избавлены от претерпевания боли, но можем быть избавлены от ощущения потери. Речь здесь идет не только о том, что Бог может компенсировать наши земные страдания радостями будущей жизни. Впрочем, даже если бы нас ожидала только такая компенсация, это все равно было бы грандиозно. Св. ап. Павел пишет, что он почитает страдания этого мира ничтожными в сравнении с той славой, которая откроется в нас. И это не просто треп. Когда св. ап. Павел говорил это, он очень хорошо понимал, что такое земные страдания: "От Иудеев пять раз дано было мне по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской. Много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде,

часто в посте, на стуже и в нагоде" (2 Кор 11, 24-27).

Но когда мы говорим, что Бог заботится о том, чтобы мы не оказались в убытке из-за тех страданий, которые приходится на нашу долю не по нашей вине, но лишь потому, что мы не изъяты из тех бед, которые обрушиваются на нас вследствие того места, которое мы занимаем в материальной вселенной и человеческом роде, речь идет не только о возможности вечной компенсации преходящих страданий. Речь идет как раз о том, чтобы уже здесь на земле наше страдание не пропало даром. Страдание — это не просто нежелательный побочный продукт нарушения законов, во власти которых мы, к несчастью, оказываемся; нечто, от чего мы не можем быть избавлены сейчас, но за что мы получим потом компенсацию. Страдание больше чем это. Оно конструктивно, оно представляет собой строительный материал, Бог использует его. Наше страдание может быть использовано непосредственно для нас самих; в солидарности человеческого рода наше страдание может быть использовано и для других, а их страдание — для нас.

Существует тенденция с раздражением отвергать всякий ответ на проблему страдания, предполагающий действие Бога. Неверующий смеется над таким ответом, и даже христианин испытывает ощущение, что здесь что-то не так: он предпочел бы объяснение, которое не опиралось бы

так основательно на действие Бога. То, что мы ищем, чтобы успокоить самих себя и предотвратить возможные насмешки — это какая-то самодостаточная теория, которая была бы истинной даже в том случае, если бы никакого Бога не существовало. Но мы едва ли можем ожидать, что Бог, планируя вселенную, оставит то, что Он Сам должен делать, неучтенным, планируя вселенную. Если мы будем продолжать изучать проблему, осознавая при этом, что Бог является самым главным в ней элементом, мы обнаружим не то, чтобы тьма рассеялась совсем, но что количество света весьма сильно возросло.

Как мы уже сказали, наша проблема заключается в том, чтобы понять, каким образом страдание может быть использовано, а не потрачено впустую. Обыденный человеческий опыт показывает, что страдание может быть причиной возмужания и что всякий, кто слишком сильно оберегал себя от страданий, может так никогда и не достичь зрелости. Но страдание, как показывает тот же опыт, может быть и разрушительным фактором. Будет ли оно способствовать развитию человека, или же сокрушит его, зависит не только от количества страданий. Из двух людей, страдающих тяжело, но явно не с одинаковой силой, тот, кто страдает меньше, может быть сломлен, а тот, кто страдает больше, может сильно возмужать и окрепнуть в этом страдании. То, какой оборот примет дело, зависит не от страдания, но от воли.

Начало позитивного ответа на страдание, каким бы интенсивным оно ни было, лежит в принятии его волей как части реальности, которая может рассматриваться или безлично как порядок вещей, или лично как воля Божия. Само по себе и с необходимостью это принятие затрагивает саму суть глубочайшей болезни человека. Эта болезнь есть обожествление собственного "Я". Страдание может придти к нам под тысячами видов: но элемент, общий для них всех, т. е. элемент, составляющий страдание как таковое, это то, что с нами случается что-то в высшей степени для нас неприятное. Так как наша глубоко скрывающаяся болезнь — это обожествление собственного "Я", то принятие того, что нам в высшей степени неприятно (а не бессильное восстание!), само по себе оказывает исцеляющее и укрепляющее воздействие на волю, делает ее активной, помогает ей, восстанавливает ее для должного овладения всем человеком. Самообладание — это первое условие всякого обладания. Какую бы власть ни имел человек, если он не владеет собой, то он не обладает подлинной властью: то, что повелевает им, повелевает всем.

Этот исцеляющий и укрепляющий эффект страдания наблюдается даже тогда, когда он является результатом простого принятия реальности, готовности мириться с ней такой, какая она есть; тем более этот эффект достигается, когда мы принимаем реальность как нравственный за-

кон, даже если это принятие лишь смутно осознается человеком и не рассматривается в связи с идеей личностного законодателя; но наилучший эффект достигается тогда, когда принятие реальности является сознательным единением воли человека с волей Божией. Принятие страдания на первом уровне труднее всего. Страдать во вселенной, не управляемой никаким разумом, означает быть мучимым слепыми силами, которые ничего не знают о человеке и не заботятся о нем. Это может легко привести к отчаянию даже человека с большим жизнелюбием. Там же, где жизнелюбие уже на исходе, это едва ли может быть иначе: жизнь и без того бессмысленна, даже если к ней и не примешивается мучение. Но если мы видим вселенную, направляемую умом, тогда и страдание будет иметь цель и даже может сделаться полезным для нас. Таким образом, если мы принимаем действие, оказываемое на нас законами реальности, соединяя нашу волю с волей Божией, страдание может сделать в нас большую конструктивную работу; и эта конструктивность достигает своего апогея, когда, как мы видели в главе 22, мы делаемся способными соединить наши страдания с искупительными страданиями Христа. "Ибо если страдания Христа преизобилуют в нас, то также преизобилует и наше утешение во Христе" (2 Кор 1,5).

Давайте остановимся на мгновение, чтобы рассмотреть одну почти единодушную реакцию

на всякую, подобную мною предложенной, попытку рассматривать страдание как нечто конструктивное и увидеть в нем то, что могло бы нас утешить. Эта реакция содержится в следующем четверостишье Киплинга:

Лягушка, попавшая под борону, знает
Точно, куда вонзается каждый зубец;
Бабочка же, сидящая на дороге,
Проповедует смирение этой лягушке.

Человек, жестоко страдающий, всегда будет ощущать что-то вроде этого, выслушивая то, что покажется ему хладнокровной рационализацией страдания, исходящей от человека, который говорит так, как будто сам никогда не страдал. Вот почему я процитировал св. ап. Павла: я мог с тем же успехом процитировать и сотню других святых; а за всеми этими свидетельствами свидетельства миллионов, которые не достигли святости, но находились бы еще дальше от нее, если бы не их страдания.

Благодаря тому, что мы живем во вселенной, а не в хаосе, т. е. потому что законы реальности заданы Богом, обладающим бесконечным знанием и бесконечной любовью, мы можем быть уверены, что никто не получит больше страданий, чем он сможет перенести с помощью Божией. Разумеется, это невозможно доказать, равно как и опровергнуть. Здесь просто должно сработать наше доверие к Богу. Если мы не можем доверять Богу,

мы не можем доверять никому; ибо никто другой не дал нам столько оснований для доверия, сколько дал их Бог.

Вышесказанное относилось к страданию как средству духовного роста страдающего — независимо от того, виновен он или невиновен. Но наш разум больше обеспокоен тем страданием, которое, казалось бы, никаким образом не может способствовать духовному росту страдающего, например, страданием, которое убивает, в то время как само страдание достигает такой интенсивности, что реакция человека, претерпевающего это страдание, представляется мало чем отличающейся от реакции животного на причиняемое ему мучение, и дух как бы на время тонет в нем; или же, наконец, мучительная смерть маленьких детей. Здесь мы видим не так ясно, а быть может, и вообще ничего. Но один прочный принцип поддерживает нашу позицию. Если вещь кажется нам страшно жестокой и несправедливой, все же остается в силе утверждение, что Бог любит людей больше, чем мы, ибо Он сделал для них две вещи, которые мы для них не сделали — сотворил их и умер за них. Если претерпеваемое ими страдание действительно жестокое и несправедливое, Он знает об этом. Но это не все: это самое важное из того, что мы можем сказать, но не единственное. Здесь опять мы можем напомнить себе о награде, которую Бог уготовал для нас на небесах, о будущей славе, которую св. ап. Павел считал не-

сравнимо большей, чем любое земное страдание. Ребенок, который вчера умирал в агонии, сегодня свидетельствует об этом на небесах. Но есть и другое соображение, проистекающее из солидарности человеческого рода. Мы видели, как страдание само по себе служит противовесом греху. Принятие того, что мы активно не любим, является прямым средством исцеления того самоутверждения "Я", которое лежит в основе всякого греха. Страдание может быть той энергией, которая восполняет энергию, утраченную в результате греха. Но в существующем порядке вещей Бог может использовать страдание одного человека для исцеления другого человека, и страдание всех людей для укрепления всех людей. Это один из тех законов вселенной, который не является чисто механическим. Младенец не совершил личного греха, который он должен был бы искупить страданием. Но страдание младенца может быть использовано Богом. Таким образом, страдающему младенцу предоставляется огромная привилегия сделать что-то для других. Во вселенной, созданной Богом, нет высшей привилегии.

Многие читатели, наверное, найдут вышеизложенную теорию страдания в высшей степени неудовлетворительной. Нередко они будут испытывать страдание, которое наши объяснения явным образом не учитывают, например, намеренное и кажущееся необратимым моральное растление невинных молодых людей старшими. Тем не

менее, для большей части страдания, имеющего место в нашем мире, здесь есть нечто, способное пролить определенный свет. Но мы должны убедить себя в том, что те ответы, которые здесь предлагаются, не носят чисто академического характера, т. е. кажутся удовлетворительными, пока мы рассматриваем страдание абстрактно, но неминуемо развеиваются в прах при столкновении с реальной действительностью. Когда мы обсуждаем проблему страдания, это не проблема выяснения смысла слова или понятия. Читатель должен проверить, насколько прочно предложенные здесь принципы овладели его сознанием, читая некоторые классические описания различных видов человеческого страдания. Если мы честны перед самими собой, мы должны признать, что эти описания страданий подвергают наши принципы весьма суровому испытанию. Есть все же вероятность, что они оставят нас с нашими теориями, хотя и несколько поколебленными, но лишат нас иллюзии о наличии быстрого и бойкого ответа. Это может помочь нам прояснить наш собственный разум, если мы обнаружим определенные интеллектуальные дефекты в самих себе, которые делают наблюдаемый факт страдания столь сильным искушением не только против упования на Бога, но и против тех принципов, которые в спокойном состоянии наш разум считал надежными и проверенными.

Первая трудность коренится в том, что мы видим само страдание, но не видим того, как Бог использует его для исцеления нашей души уже здесь и в настоящий момент, не говоря уже о будущей славе. Страдание вызывает столь сильное содрогание в душе, а Бог — столь слабый отклик, что часто, когда мы соотносим страдание и Бога, мы ощущаем лишь, насколько содрогание сильнее отклика. Вещи, которые мы видим, действуют сильнее, чем вещи, которые мы слышим; вещи, которые захватывают воображение, действуют сильнее, чем вещи, апеллирующие непосредственно к интеллекту. Не только применительно к страданию, но и применительно ко всем прочим вещам мы должны учитывать этот наш недостаток и, по возможности, корректировать его. Дело обстоит еще хуже, когда неверующие бросают вызов нашей вере в связи с проблемой страдания. Мы отвечаем людям, для которых страдания реальны, а Бог — нет; для них Бог — это всего лишь слово, и это слово не несет с собой той смысловой нагрузки, которую оно имеет для нас.

Вторая трудность заключается в нашей практически неисправимой привычке рассматривать эту жизнь как единственную и соответственным образом судить о событиях, происходящих в ней, рассматривая жизненные трагедии как окончательные, в то время как единственной настоящей трагедией является выбор себя вместо Бога, ибо это означает сделать свою земную жизнь непри-

годной для будущей жизни. Поскольку земная жизнь есть приуготовление, то единственной трагедией будет остаться по ее окончании неподготовленным. Наше сердце может подсказывать нам иначе, но сердце в данном случае плохой подсказчик. Равным образом, наше сердце не может сказать нам ни через свои страхи, ни через свои надежды, какие души покинули этот мир неподготовленными. Освящающая благодать, являющаяся началом вечной жизни, может пребывать в людях подобно горчичному зерну. Мы этого не знаем. Да и они сами не могут этого знать. Благодать подобна маленькому количеству закваски, которая заквашивает все тесто. Пока она не заквасила все тесто, мы видим только тесто и не видим закваски. Но даже мельчайшей порции закваски достаточно для спасения. Во всех наших размышлениях об этой жизни мы должны привыкнуть к рассмотрению ее как подготовки. Мы тратим так много времени на то, чтобы "оправдать" то, как поступает с нами Бог в этой жизни, как если бы эта жизнь была не подготовкой, но завершением; в то время как зачастую единственное оправдание нашей жизни в том, что она подготавливает нас, даже если мы сами не знаем как. Можно провести здесь грубое сравнение с тем, как добрачная чистота подготавливает нас к браку. В какой-то момент она может показаться бесцельной, и скучной, и даже мучительной: ее совершенство в качестве подготовки

мы видим только тогда, когда начинается жизнь в браке. Так и с этой жизнью в целом по отношению к жизни будущей. В каком-то смысле мы можем представить ее себе как настройку инструментов, так что она может дать лишь намек на величие той симфонии, которая прозвучит тогда, когда все инструменты будут настроены и послушны мановению дирижерской палочки.

Одна завершающая деталь. Если мы отказываемся от предложенных ответов на проблему страдания, то мы остаемся без ответа. В лучшем случае мы можем испытывать негодующую симпатию к страдальцу, которая едва ли ему поможет, особенно если этим страдальцем являемся мы сами. Истинный ответ труден, но он несет жизнь. Альтернативой является отчаяние.

Может показаться, что в нашем обзоре панорамы реальности мы уделили непропорционально большое внимание одному из элементов, что может затуманить горизонт. Но эта диспропорция является лишь кажущейся. Целая книга была посвящена этой панораме, в то время как страдание было детально рассмотрено только сейчас. Страдание — это неприятная проблема для того, кто видит только его, но не видит всего контекста реальности. Верующий может посчитать эту проблему нерешаемой, как и неверующий; но он не смущается ею так же, как тот, ибо он видит столь многое, испытал столь многое, да и просто прожил столь много. Его реальная жизнь прожита

сознательно в компании Бога и Богородицы и даров Божиих. Данный отрезок опыта может быть на сто процентов темным, но он не составляет и десяти процентов всей панорамы. Именно это мы имели в виду, когда говорили ранее на страницах этой книги о необходимости видения реальности в целом как приготовление для жизни в этой реальности. Видеть — это еще не то же самое, что жить, но это прекрасная подготовка к жизни. Мы все еще ведем нашу борьбу, которая, согласно св. ап. Павлу, ведется "не против плоти и крови, но против Начальств, против Властей, против мироправителей тьмы века сего" (Еф 6,12). Однако мы стоим уже на твердой земле.

Глава 32 ИДИЛЛИЯ И ФАКТЫ

(1) Наша посредственность

Переход от знакомства с жизнью католиков к настоящему католичеству часто вызывает у нас подлинный шок. Мы, католики, столь отвратительно прозаичны. Будучи просвещены такими возвышенными истинами, питаюсь сверхъестественной пищей, мы тем не менее, выглядим ужасающе похожими на всех остальных. Живя в до-

лях секунды от Престола Судии, мы зачастую всецело поглощены другими делами. Во время мессы мы принимаем участие в действе, исполненном непредставимых чудес, а сами с трудом едва фиксируем свое внимание на том, что происходит. Эти вещи и тысячи других подобных проявлений озадачивают неверующего. Несомненно, что главным аргументом против католичества являются сами католики. Причем речь идет не о плохих католиках: любой разумный человек понимает, что те члены Церкви, которые не признают ее учения, не принимают ее таинства и не подчиняются ее законам, не могут использоваться в качестве аргумента против Церкви. Именно те католики, которые в целом послушны учению Церкви и участвуют в таинствах, образуют главное препятствие, стоящее между неверующим и верой. Неверующий слышит о тех возвышенных вещах, в которые мы верим, и он осознает, что если бы он поверил в такие вещи, его жизнь должна была бы круто измениться, он должен был бы стать новым человеком. Но мы не только не выглядим новыми людьми, но и вообще ничего особенного из себя не представляем. Например, неверующий встречается нас после причастия, и он обнаруживает, что ему гораздо труднее поверить в реальное присутствие Христа в причастнике, чем в реальное присутствие Христа в Гостии. Перед причащением хлеб не выглядит так, как если бы Христос пребывал в нем, а после прича-

ствия католик не выглядит так, как если бы Христос реально пребывал в нем. Неверующий совершенно уверен в том, что католик не может верить в такие возвышенные вещи и быть столь мало задетым ими как внутренне, так и внешне. Он может объяснить это только тем, что мы в действительности не верим в те вещи, которые наружно исповедуем, и это утешает его в его бесцельном существовании, или, по крайней мере, поддерживает его в нем.

Я сказал, что неверующий смущен, и это трагично. Но сейчас меня волнует не озадаченность неверующего, но наша собственная озадаченность. Мы озадачиваем сами себя, когда мы перестаем размышлять над собой, и пока мы не увидим ключ к нашей собственной загадке, мы можем легко впасть в ошибочный взгляд относительно тех жизненно важных реальностей, которые животворяют нас так слабо.

Истина о нас самих, безусловно, состоит в том, что благодать действует в естестве, которое пало в Адаме. Благодать сама по себе — это действительно такое великое сокровище, каким мы ее и описали. Но, по словам св. ап. Павла, мы носим это сокровище в глиняных сосудах, и эти сосуды не есть что-то отличное от нас самих — это и есть мы сами. *Gratia supponit naturam* — говорят богословы. Они имеют в виду, что благодать не снабжает нас новым естеством, но действует в том естестве, которое имеется. Благодать сверхъесте-

ственна, но она не заменяет естество. Она помещает новое начало жизни в самый центр того естества, которое мы имеем, и это новое начало дает естеству новые и большие силы. Но она непосредственно не улучшает его как естество. Она скорее подобна электричеству, которое дает нити накала возможность освещать всю комнату. Но электричество не исправляет тех дефектов, которые существуют в нити накала. Этой аналогией, впрочем, не следует злоупотреблять, ибо благодать, как мы увидим, в действительности помогает нашему естеству. Но она помогает не непосредственным воздействием на недостатки естества, и помощь эта обычно не является быстрой и впечатляющей. Благодать необходима для исцеления нашего естества. Но сама она не исцелит наше естество. Только наше сотрудничество с благодатью сделает это и сделает в той мере, в какой мы сотрудничаем с благодатью. Мы находимся в беде. Если вы хотите увидеть следы влияния грехопадения на человеческое естество, нет необходимости искать некрещеного человека: остановите любого христианина, который вам попадется, и изучайте его. Мы все унаследовали от Адама естество, являющееся запятнанным и ранимым, и скорее всего сами немало поспособствовали его дальнейшей деградации.

Таким образом, благодать вынуждена действовать в поврежденном естестве. Рассмотрите сначала помраченный интеллект, в котором должны

действовать богословская добродетель веры, нравственная добродетель благоразумия и дары знания, ведения, мудрости и совета. Обширные и яркие реальности простираются перед нашим мысленным взором: почему же у нас не кружится голова? Дело в том, что наш интеллект поврежден на трех уровнях. Эти уровни суть:

истины, которые он просто не знает;
истины, которые он знает, но не думает о них;
истины, которые он знает, о которых думает, но значения которых не понимает.

Возьмем первый уровень. Выясняется, что по самым разным причинам большое число католиков практически не изучают собственную религию. Они верны ей, они, быть может, скорее умрут, нежели отрекутся от нее, но она не настолько их интересует, чтобы они желали чересчур много знать о ней. Они выяснили, что знание — это не самая главная часть религии, и они выработали на основе этого некую теорию, согласно которой знание о религии вовсе для них не важно. Они знают, что могут спастись с минимумом знаний, и не поняли того, каким образом им может помочь большее знание. Рассмотрите, например, истину, не понятую даже многими практикующими католиками. Они знают, что освящающая благодать необходима для спасения; они привыкли к постоянным призывам жить так, чтобы возрастать в освящающей благодати. Но,

по большей части, они имеют лишь весьма смутное представление о том, что представляет из себя освящающая благодать. Отсюда проистекают два практических следствия: во-первых, они думают, что их посмертная участь зависит от того, находятся ли они в состоянии смертного грехе, а не от того, находятся ли они в состоянии благодати; во-вторых, они думают о спасении просто как о попадании в рай и избежании таким образом всех неприятностей ада. Они не понимают, что в раю существуют градации славы, зависящие от интенсивности благодатной жизни души в момент ее расставания с телом. Результатом этого причудливого смещения в разуме верующего света и тьмы является то, что верующий принимает в качестве практического жизненного правила следующий вопрос: как много я могу получить от этого мира, не теряя шанса попасть после смерти в рай? — подобно тому, как маленький ребенок рассуждает о том, сколько он может съесть сладкого, чтобы при этом не заболеть. В результате предельно практический вопрос: "Как мало от рая я получу в этом случае?" — даже не возникает в его голове. Нет никакой уверенности, как я уже сказал, в существовании градаций славы на небесах; равно как и не очень-то большая уверенность в существовании вообще какой бы то ни было небесной славы: мотивом таких людей является не желание попасть на небо, а желание избежать ада.

В этой категории неизвестных истин большое место занимает широко распространенная неспособность понять всю истину касательно греха. На любом уровне обученности или необученности католик едва ли может не знать, что нравственный закон — это заповедь Божия; но он может легко упустить из виду другую часть истины, а именно, что нравственный закон — это совокупность утверждений, касающихся реальности, которую можно сравнить с инструкцией по управлению автомобилем. В свете этого грех выглядит как безумие. Но человек может легко оказаться без такого знания, равно как и без знания еще более глубокой истины, в свете которой грех выглядит нелепым и даже смешным. Если мы осознаем, что Бог сделал нас всех из ничего и продолжает поддерживать нас в существовании, то из этого следует, что само наше существование всецело зависит от воли Божией. Грех — это попытка получить какое-то счастье для себя вопреки воле Божией, т. е. вопреки тому, что единственно поддерживает нас в нашем существовании. Что может быть более нелепым? Нас отвращает от Бога наша привязанность к вещам, которые всецело принадлежат Богу. Это обстоятельство служит напоминанием о том недостатке нашего интеллекта, который лежит в основе всех прочих недостатков, а именно, о присущей нам тенденции принимать часть за целое, обращаться с частью как если бы она представляла собой це-

лое и стараться получить благодаря части то полное удовлетворение, которое может быть получено только от целого. Беда в том, что наш ум пока неспособен вместить целое. Но он может постепенно приобрести эту способность.

Второй недостаток нашего разума связан с истинами, которые он знает, но о которых не задумывается. Наш интеллект всегда испытывает давление со стороны воображения, а иногда и полностью ему подчинен, так что в результате вещь, видимая вблизи, обладает большей силой воздействия, чем более значительная вещь на горизонте. Мы заморожены непосредственными впечатлениями. Мы уже говорили об этом, когда касались нашей реакции на страдание. Испытывая какую-нибудь ужасную боль, мы подчас склонны нетерпеливо вопрошать: почему Бог не вмешивается? Если этот вопрос понимать правильно, то он означает следующее: "Я поступил бы так-то и так-то, если бы оказался на месте Бога: почему же Бог так не поступает?" Сформулированный таким образом, вопрос кажется нелепым. Но было бы несправедливо формулировать его таким образом. В действительности, почти автоматическая реакция разума, который видит только часть, а не целое — это сосредоточиться на осознании того, что он видит непосредственно, и не испытывать влияние того, на чем он не сосредоточен. Можно привести пример десятков подобных случаев: например, когда мы слишком остро

реагируем на кажущееся недостойным поведение священника. Это означает, что его личное поведение, на которое мы в первую очередь обращаем внимание, более реально для нас, чем его служение распределителя Божиих даров.

Третий результат касается вещей, которые мы знаем и о которых задумываемся, но значения которых не можем себе представить. Неверующий неправ, когда думает, что мы в действительности не верим в те глубочайшие истины, которые мы исповедуем. В действительности мы реально верим в них, без всякой примеси сомнения; но мы не всегда можем реально себе их представить. Известно из истории, что католики жертвовали жизнью ради мессы: они не стали бы умирать за то, во что они в действительности не верили. И все же подавляющее большинство тех же самых католиков обычно отвлекаются на каждой мессе, на которой они присутствуют, и, возможно, большую часть времени проводят в размышлении о каких-то посторонних вещах. Доказательством наличия веры является готовность умереть за истину; доказательством глубокого понимания веры является готовность жить ею. Если мы хотим жить на уровне нашего нового знания, то это потребует от нашего разума дополнительного времени для приобретения соответствующих навыков. Глубокое понимание истин веры требует умственной энергии, которую мы никогда не тратили в обычных жизненных ситуациях. Поэтому со-

ответствующие способности не появятся немедленно и не начнут сразу работать в полную силу. У нас не кружится голова от осознания глубоких истин, в которые мы верим, просто потому, что наш разум едва справляется с ними — подобно человеку, который не может справиться с грузом из-за того, что его мускулатура слишком слабо развита.

Более серьезным моментом, чем поврежденность интеллекта, является поврежденность воли. Ибо от воли в конце концов зависит наше спасение или проклятие. Именно воля обладает способностью любить, и мы видели, что она может направить эту способность на что угодно, от небытия до Бога. В конечном счете мы спасаемся или гибнем из-за того, что именно мы любим; здесь и теперь мы созидаемся или уничтожаемся тем, что именно мы любим. Когда Бог сотворил нас, Он не спросил нашего согласия, но это касалось лишь самого творческого акта, которым Бог вызвал нас из небытия. Однако наше сотворение не будет полностью завершено в нас без нашего согласия. Акта нашей воли не потребовалось для того, чтобы мы стали людьми: но что касается того, какого сорта людьми мы станем — здесь решающее слово принадлежит нашей воле.

Мы уже видели, что подобно тому как продолжающееся содействие Бога необходимо для того, чтобы мы продолжали существовать, оно же необходимо для того, чтобы мы сами могли дей-

ствовать. Ибо немислимо, чтобы существа, все бытие которых является следствием воздействия Бога на ничто, смогли действовать самостоятельно без божественного содействия. Тот же самый Бог, Который дает нам силу существовать, дает нам и энергию для наших действий. Отдельно от Бога в нас нет ничего для того, чтобы мы могли начать самостоятельно действовать. Но составной частью той свободы, которую Бог пожелал нам дать, является то, что Бог будет предоставлять содействия тем нашим поступкам, которые мы по своей воле решаем совершить, также если эти поступки не являются для нас наилучшими. Если наша воля настаивает, Бог даст ей энергию, которая позволит ей причинить себе вред. Другими словами, Бог поступает с нами, как со взрослыми людьми. Он даст нашей воле энергию даже для действия, идущего вразрез с Его волей, если наша воля изберет именно это. Этот выбор и есть грех.

Отметьте особо предлагаемый Церковью перечень семи главных грехов, из которых проистекают все остальные грехи. Это гордость, зависть, жадность, гнев, лень, обжорство и похоть. Отметьте, что все эти грехи коренятся в воле. Ибо грех всегда есть дефект воли. Он может действовать через интеллект или через тело, но сам грех коренится в воле. Никакое действие, взятое просто как действие, не может быть основанием для нашего осуждения, но лишь воля, с которой мы это действие совершаем. И воля может привести

к нашей гибели вообще без всякого действия, только своим внутренним желанием зла. Ибо только через волю устанавливается наше отношение гармонии или дисгармонии с реальностью, т. е. с Богом.

Отметьте, что грех всегда представляет собой самоутверждение "Я" вопреки реальности. Гордость — это наихудший грех, ибо она есть не что иное, как самоутверждение, т. е. избрание себя вместо Бога в качестве главного объекта нашей любви и наших действий. Будучи наихудшим из грехов, она также является наиболее нелепым из пороков. Чтобы поставить себя на место Бога, нужно позаимствовать у Бога энергию на то, чтобы сделать это: если мы настаиваем на том вызове, который мы бросаем Богу, Он дает нам энергию, необходимую нам для того, чтобы бросить этот вызов. Ни один грех не приводит к столь мгновенному и очевидному противоречию, как грех гордости, и поэтому ни один грех не представляет собой столь полного разрыва с реальностью. Остальные шесть грехов не удостоиваются сомнительной чести быть увенчанными короной безумия. Если гордость — это положительное утверждение "Я" вопреки Богу, остальные шесть ставят творения на место Бога, не обязательно делая при этом какое-либо явное утверждение относительно природы Бога или самих себя. Но в них всегда присутствует утверждение приоритета своих собственных желаний вопреки реальности

вещей. И это утверждение на самом деле всегда является отрицанием. Оно всегда предполагает избрание меньшего, чем то, что мы могли бы иметь, меньшего, чем то, в чем мы нуждаемся. И оно никогда не платит полных дивидендов.

Почему же мы тогда вообще грешим? Что касается грехов души, в них есть легкодостижимое незамысловатое удовольствие эгоизма. Есть видимость автономии в утверждении своего "Я" с видимостью безнаказанности. В действительности есть что-то болезненное в воле, которая может находить удовольствие в самоутверждении "Я", даже и тогда, когда видимость безнаказанности исчезает и ужасающая неадекватность "Я" перед лицом реальности выглядит совершенно очевидной.

Но что касается грехов тела, то здесь ситуация иная. Грехи тела менее опасны (это не означает, что они не могут привести к нашей гибели), так как задевают меньшую часть нас самих; поскольку они скорее представляют собой проявление слабости, нежели утверждение силы; наконец, потому, что искушения плоти сильнее. Наши тела созданы таким образом, что мы можем получать чистую радость через наши ощущения, и эта радость — великолепная вещь, задуманная Богом. Она превращается в абсолютное зло в том экстремальном случае, когда мы не в состоянии извлечь радость ни из чего другого. Но даже не доходя до таких крайностей, тело может навязывать свои

вожделения душе с очень несоразмерным эффектом. В наслаждениях тела есть интенсивность и изысканность, непосредственность и живость, которую большинство из нас не могут найти в наслаждениях души. Служение Богу не дает нам столь же непосредственное, сиюминутное наслаждение, которое дает грех. Для глаз, подобных нашим, столь плохо аккомодированным к реальности, в грехе есть яркость и энергия, в сравнении с которыми добродетели выглядят бледными и едва живыми. Именно в этом смысле Суинберн говорит о

Лилиях и томлениях добродетели
И розах и восторгах порока.

Есть что-то в нас, что живо отзывается на эти строки. Но все равно это не более, чем иллюзия. Честертон прав, когда он вкладывает в уста любовницы Суинберна следующий ответ:

Меня приводит в гнев утверждение,
Что порок является для меня сплошным восторгом,

А если вы думаете, что добродетель — это скучно,

Попробуйте стяжать ее, и вы убедитесь, что это не так.

Грех всегда ведет нас по пути наименьшего сопротивления, т. е. к убыванию жизни. Он идет в ногу с наклонностями человека. Но не требуется

никакой жизненной силы, чтобы плыть по течению: это может делать и мертвая собака.

Во всяком случае, в нас вполне достаточно того, что могло бы объяснить, почему мы грешим. К тому же, мы не предоставлены в этом отношении только самим себе. Есть и другие люди, которые соблазняют нас ко греху. И есть еще и дьявол. Какую пользу извлекает для себя дьявол из наших грехов, не так просто понять. Есть некая бессмысленность во всех его действиях. Его собственные грехи и грехи, к совершению которых он побуждает других людей, служат лишь для того, чтобы проиллюстрировать нерушимость Божественного закона. Дьявол является совершенным примером самоутверждения любой ценой и без всякой выгоды для себя, чистого наслаждения "Я" самим собой, мира, погибшего для любви ко всему, кроме самого себя. То, что Бог позволяет дьяволу искушать человека, мы уже видели. Но каким образом дьяволу удастся это делать? Он не имеет непосредственной власти над нашими душами: он даже не имеет власти читать в наших душах. Он может лишь строить подчас очень верные догадки относительно того, что происходит в нашей душе, но все же это не более, чем догадки. Его сила позволяет ему воздействовать на наше тело. Все ангелы, в силу превосходства своего естества, имеют власть над материей. Они не могут создать или уничтожить ее, но они могут передвигать материальные объекты в простран-

стве и перераспределять элементы внутри самих материальных вещей. Они не могут осуществлять эту свою власть без позволения Божия; но Бог дает позволение падшим ангелам частично использовать свою власть над материей, потому что это входит в Божий план испытания человека. Дьявол может воздействовать на человеческую плоть в самых чувствительных ее точках; он может обратить взор человека на то, что тот, возможно, и не заметил бы; он может производить определенные образы в человеческом организме, например, в мозге, которые являются одновременно отвлекающими и прельщающими.

Так или иначе, под воздействием лишь своих вожделений, или же, вдобавок, уговоров других людей и искушений дьявола, человек пребывает в постоянной опасности греха; и никто из нас не может посчитать свою жизнь образцовой в этом отношении. Крещеные и некрещеные, мы все грешим, некоторые, быть может, меньше, чем прочие, святые, вероятно, лишь простительно, и лишь одна Пресвятая Дева совершенно свободна от греха. Но за исключением святых, человечество представляет собой весьма удручающее зрелище. И Церковь знает об этом, по крайней мере, она не могла об этом не узнать, выслушивая наши исповеди на протяжении своего почти двухтысячелетнего существования. Если вы хотите реально представлять себе слабости христиан, внимательно читайте текст мессы. Самые худшие

вещи, ставимые нам в вину нашими врагами, Церковь уже упомянула по собственной инициативе в своих богослужебных книгах. К примеру, в самом начале мессы священник, служитель Божий, alter Christus, бьет себя в грудь и говорит: "Я согрешил чрезмерно мыслью, словом и делом, по моей вине, по моей вине, по моей величайшей вине". Что могут добавить враги к этому воплю сокрушения? Можно украсить это подробностями, как часто и делают враги Церкви, но нельзя ничего добавить. Здесь все сказано. Тот же реализм сквозит почти на каждой странице, так что даже заставляет нас задумываться, неужели мы настолько плохие. К сожалению, ответ в данном случае может быть только утвердительным.

(2) Несовершенный ответ на благодать

Все это очевидные факты. Но как это примирить с присутствием в наших душах освящающей благодати? Или если поставить вопрос ребром: как получается, что человек, имеющий добродетель любви, поступает жестоко, и человек, имеющий добродетель умеренности, напивается пьяным?

Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны вернуться к тому, что было сказано в предыдущей главе об освящающей благодати и богословских и нравственных добродетелях как навыках. Естественный навык приобретается постоян-

ным повторением определенных действий, результатом чего является легкость в исполнении этих действий. Хороший навык — умение говорить по-английски, плохая привычка — употреблять в большом количестве алкогольные напитки, умение играть на фортепиано — это все примеры естественных навыков. Что же касается сверхъестественных навыков, то они не приобретаются постоянным повторением действий, но даются сразу от Бога. Они не дают той легкости исполнения, которую дают естественные навыки. Но они все равно являются навыками, столь же реальными, как и естественные. Ибо они являются реальной модификацией нашего естества, дающей нам способность действовать определенным способом.

Вместе с даром освящающей благодати мы получаем сверхъестественные навыки, но при этом мы не теряем своих естественных навыков. Мы находимся в странном положении человека, обладающего двумя наборами навыков в одном лице. Вместе с освящающей благодатью по природе холодный человек получает добродетель любви, и при этом остается холодным; естественным образом похотливый человек приобретает добродетель умеренности и остается похотливым; естественным образом робкий человек получает добродетель мужества и остается робким.

Я назвал это любопытным явлением, и это действительно так; но здесь нет противоречия. Вот почему в миссале можно найти такую молитву:

"Пусть воздействующая сила божественных даров овладеет нашими душами и телами, чтобы она, а не наши собственные влечения, преобладала в нас" (молитва после причастия в пятнадцатое воскресенье после Пятидесятницы). Благодать дает нам силы, которых без нее мы бы не имели, действовать сверхъестественным образом — например, быть умеренным из любви к Богу или смелым из любви к Богу. Но хотя она дает нам силы действовать сверхъестественным образом, она не лишает нас нашей естественной способности действовать греховным образом. Она даже не уничтожает наше естественное желание действовать греховно. Она лишь пробуждает в нас новое желание — действовать из любви к Богу, т. е. по сути вызывает новую войну в нашей душе.

В результате, человек с добродетелью умеренности может обнаружить, что ему отчаянно трудно действовать умеренно, и он будет часто грешить неумеренностью. Тем не менее, добродетель умеренности в нем реально существует. Это похоже на великого пианиста, вынужденного играть на расстроенном инструменте. Способность этого пианиста производить музыку — реальна и объективна; но из-за состояния инструмента пианист не в состоянии что-либо сыграть. Эта же иллюстрация может помочь нам пролить свет на другую проблему. Церковь учит нас, что когда мы находимся в состоянии благодати, все сверхъестественные добродетели в нас находятся на од-

ном уровне интенсивности, т. е. не бывает человека, который имел бы больше благоразумия, чем мужества. Однако повседневный опыт свидетельствует, что у конкретного христианина одна добродетель явно превалирует над другой. Теперь мы понимаем, почему мы легко впадаем в это заблуждение. Предположим, что имеется музыкант, который может одинаково хорошо играть на всех музыкальных инструментах: но если фортепиано в хорошем состоянии, виолончель немного расстроена, а гобой совсем никуда не годится, то слушатель может прийти к выводу, что данный исполнитель лучше играет на фортепиано, чем на виолончели, и совсем не умеет играть на гобое. Эта иллюстрация сможет нам помочь, если мы вспомним, что инструменты, с помощью которых благодать должна производить свою музыку, это наши естественные душевные и телесные способности, не что-то отличное от нас самих, но часть нас самих, и что благодать к тому же способствует их исправлению.

Все наши способности не в одинаковой степени пригодны для того, чтобы явить наши сверхъестественные добродетели. Но сами наши сверхъестественные добродетели имеют одинаковую силу. Ибо все они приобретаются вместе со сверхъестественной жизнью, но ведь именно ей, а не какому-нибудь ее отдельному эффекту Бог дает прирост. Бог, к примеру, не увеличивает в нас веру без соответствующего увеличения наде-

жды и любви. Он дает нам возрастание сверхъестественной жизни, что означает возрастание всех добродетелей и даров, которые проистекают из нее. Когда мы, борясь против конкретного искушения, молимся, к примеру, об умножении в нас веры, наша молитва не означает, что мы просим больше сверхъестественной добродетели веры как отличной от прочих добродетелей, но молимся об умножении освящающей благодати и укреплении нашего естества, чтобы оно не препятствовало разуму, например, в силу природного скептицизма, действовать в гармонии со сверхъестественной добродетелью веры.

Таким образом, наша задача заключается в том, чтобы привести наши природные навыки в гармонию с нашими сверхъестественными дарами. Благодать должна действовать через наши естественные способности; мы должны работать над искоренением привычек, которые делают наши способности плохими инструментами благодати, и над разработкой привычек, которые делают их хорошими инструментами — так, чтобы в конце концов сверхъестественная жизнь в нас сделалась как бы вторым естеством, а сверхъестественные навыки обеспечивали бы такую же легкость совершения действий, как и естественные навыки. И есть только один путь, которым это может быть достигнуто — а именно, постоянное повторение действий, идущих вразрез с плохой привычкой, действий, долженствующих вырабо-

тать хорошую привычку. Таков закон формирования навыков для нашего естества, и сверхъестественная жизнь не действует в обход этого закона.

Но тогда вы можете задать вопрос, каким образом благодать и добродетели удовлетворяют второй части определения навыка. Навык — это модификация бытия, предрасполагающая его действовать определенным образом. Но в каком смысле благодать и добродетели предрасполагают наше естество действовать в соответствии с ними? Во-первых, остается в силе истина, о которой мы уже говорили: посредством благодати мы получаем реальные силы, даже если наше естество слишком повреждено, чтобы действовать в гармонии с ними. Но здесь есть и кое-что другое. Благодать помогает нам в наших усилиях приобрести хорошие естественные навыки тем, что вливает энергию божественной жизни в самый центр нашего существа, являя нам Бога теснее и яснее в качестве стимула для действий, которые будут угодны Ему и приведут нас к Нему. Она дает нам не только сверхъестественную способность соотносить свои действия с Богом, явленным теснее и яснее, но также дает и стимул, на которое наше естество способно откликнуться. Она не только приближает к нам всеведущего и всеблагого Бога, но также и всю остальную реальность, и особенно истину о нас самих: она раскрывает перед нами суть греха, показывая нам,

из-за чего происходит в нас духовная брань, объясняет, почему человек неудовлетворен и должен оставаться неудовлетворен вещами, меньшими, чем Бог, ибо главная истина о человеке заключается в том, что он *sapax Dei*, существо, способное любить Бога.

Этими и многими другими способами благодать помогает естеству осуществлять работу по переделке самого себя. Но это является, и не может не быть, долгим делом. Поначалу все, что мы можем сказать, это то, что в нас существуют два рода навыков, находящихся в конфликте друг с другом, и что иногда побеждают те, иногда — другие, что во всяком случае является некоторым прогрессом по отношению к предыдущему состоянию, когда естественные навыки неизменно одерживали победу, ибо им никто не сопротивлялся. Но от этого первого результата — возмущения нашего внутреннего мира, разрушения наших прежних незамысловатых греховных радостей через разжигание в нас того конфликта, которого раньше не было, — до успешного исхода борьбы, когда мы обретаем мир на новом уровне, нам предстоит проделать долгий путь. Важно, чтобы мы поняли, из-за чего идет борьба. Как мы уже видели, главная проблема — это исцеление нашего естества как такового, исцеление, которое не может быть достигнуто без благодати или одной лишь благодатью, но лишь развитием естественных навыков с помощью благодати. Кто-то,

быть может, обнаружит в своем естестве меньшую силу сопротивления, поскольку его страсти менее бурные или его грехи доставляют ему меньше удовольствия. Но во всех людях есть некоторое сопротивление благодати, все ведут духовную борьбу, и принцип, на основании которого ведется эта борьба, является общим для всех. Во-первых, мы должны использовать любые средства, чтобы приумножить в нас сверхъестественную жизнь. Во-вторых, мы должны работать над нашим естеством, затрачивая труд и испытывая боль, подчас граничащую с агонией, борясь с дурными привычками и формируя добрые.

С риском утомить читателя я должен все же напомнить, что одна лишь благодать не является решением проблемы. Мы часто обманываем сами себя, стараясь заставить сверхъестественные силы произвести работу, которую мы должны осуществить естественными силами, и легко впадаем в отчаяние, когда этот номер не проходит. Мы умножаем число причастий как средство борьбы с каким-то конкретным искушением, и довольно часто единственным результатом этого является усиление в нас внутренней борьбы, а не формирование добродетели или избежание греха. Любовь к Богу вносит смущение в нас и, как нам кажется, не помогает нам. Но стоит нам понять истинный смысл борьбы, и мы избежим опасности впасть из-за этого в отчаяние, тем более, отчаяться в сверхъестественной помощи, потому

что сверхъестественная помощь никогда не предназначалась в качестве замены наших собственных усилий. Бог, разумеется, мог бы исторгнуть дурную привычку или склонность одним-единственным актом Своей воли, но Он не обещал нам, что будет поступать таким образом, и если бы Он поступал так, это было бы чем-то вроде чуда. Разумеется, нам не возбраняется молиться о чуде, но не следует расстраиваться, если мы этого чуда не получаем.

Должна быть проделана непосредственная работа с нашим естеством, сопровождающаяся усилиями и болью. В нашем поврежденном состоянии, в нашем неправильном отношении к реальности мы не можем исцелиться или исправиться без причинения нам боли. *Dulce et decorum est pro patria mori* — «Сладостно и почетно умереть за свою родину». Так писал Гораций, и уже первое слово данной фразы вызывает недоумение. То, что умереть за родину почетно, ни у кого не вызывает сомнения. Но сладостно ли это? Может быть, в этом есть сладостность, но для большинства из нас она едва ли будет отличительной чертой героической смерти. Можно согласиться, что всякое праведное дело может быть сладостным, но это согласие возникнет в нас только в том случае, если мы находимся в полной гармонии с реальностью. Чтобы прийти к состоянию, в котором добродетель кажется сладостной, нужно преодолеть путь, который никоим образом сла-

достным не назовешь. Непосредственное наслаждение практически никогда не может быть совместимо с исцелением, а без исцеления не может быть никакого постоянного наслаждения.

Составной частью исцеления является возвращение наших сил к их правильному взаимодействию друг с другом. Тело должно подчиниться душе. Это означает, что там, где тело желает чего-то, что просвещенный разум не может допустить, телу должно быть отказано в его желаниях. Даже простое соблюдение заповедей окажет на тело немало неприятного давления, которое может вылиться в реальную боль. Но помимо этого, все, кому сколько-нибудь успешно удавалось надлежащим образом подчинить тело душе, свидетельствуют, что какие-то неприятные ощущения должны причиняться телу и в каких-то наслаждениях телу должно быть отказано не просто ради избежания греха, но для непосредственной подготовки тела для исполнения им нужной роли в человеческом естестве, не только ради блага души, но, в конечном счете, и ради блага самого тела.

Но если тело должно быть приведено в правильное отношение к душе, то сама душа должна быть приведена в правильное отношение к Богу. И это, разумеется, достигается молитвой. Молитва сама по себе, даже более непосредственным образом, чем страдание, помогает сгладить дисгармонию между нами и реальностью. Ибо, как таковая, она утверждает всякий элемент тех от-

ношений, которые должны существовать между творением и Богом, и она приводит душу в тот вид контакта с Богом, в котором Он теснее всего и наиболее ясно пребывает с нами. И если это справедливо применительно к молитве в целом, это тем более справедливо применительно к высшей форме молитвы — мессе. Установление гармонии двух воль — человеческой воли и божественной воли — должно осуществляться через совместную жизнь, т. е. не только усилием со стороны человеческой воли, но любовным сотрудничеством с божественным деланием. Месса как раз является примером такого сотрудничества человека с Богом без всякого усилия или напряжения; и богатство этого опыта распространяется и на другие области жизни, где сотрудничество представляется наиболее трудным.

Но даже здесь сотрудничество — это вопрос не просто нашего послушания воле Божией, но позволения Богу действовать в нас и через нас. Когда св. ап. Павел говорит: "Уже не я живу, но живет во мне Христос", — он точно сформулировал истину, а не просто употреблял художественный прием. В послании к Колоссянам он говорит нам о том же самом еще более ясно: "Я тружусь и подвизаюсь силою Его, действующею во мне могущественно" (Кол 1,29). Ту же самую истину, а именно, что наша борьба за то, чтобы вести жизнь в благодати, является не только нашей, но и Божией, апостол Павел формулирует и в посла-

нии к Римлянам: "Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших, ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными" (Рим 8, 26). Св. ап. Павел рассматривает нашу молитву и роль Святого Духа в нашей молитве настолько тесно переплетенными, что практически не пытается различить их. Молимся мы сами, но на самом деле Святой Дух молится с нами и в нас; и именно Святому Духу ап. Павел приписывает наши неизреченные воздыхания, ибо именно Он дал нам силу исторгать их из глубины наших душ.

(3) Здравый смысл как ступень к святости

В обычной христианской жизни борьба длится до самой смерти. Побеждает иногда одна сторона, иногда другая, но колебания явно затухают. Несмотря на всякого рода недостатки, естество христианина постепенно приходит в состояние некой гармонии с благодатью, а его естественные навыки в некое согласие со сверхъестественными. Испытания могут оставаться, но власть христианина над ними возрастает. Если он впадает в грех, раскаяние наступает быстрее и является более глубоким. Опять же, это происходит не со всяким христианином, но с тем, кто предпринимает реальные усилия с тем, чтобы понять учение Церкви, кто прибегает к таинствам Церкви, кто подчиняется церковным законам. Если колебания

не прекращаются вовсе, они, по крайней мере, становятся, как я уже сказал, более слабыми. В христианине, достигшем святости, они прекращаются совсем. Естество святого пришло в полную гармонию с его сверхъестеством. Если искушения и остаются, они уже не могут победить его. Поскольку святой — это тот, кто достиг полного успеха в достижении первой задачи человека, а именно, стал настоящим человеком, нам стоит приглядеться к нему более пристально. То, что делает его святым — это единство огромной сверхъестественной любви к Богу и естества, через которое эта сверхъестественная любовь может проявить себя без помех или диссонансов. Эта гармония естества и благодати, которую святой уже достиг, и которую мы все еще стремимся достичь, могла быть куплена более или менее дорогой ценой. Существует романтическое представление о том, что величайшие святые в прошлом были величайшими грешниками. Вообще говоря, это заблуждение, но в нем есть некие элементы истины. Люди, которые начинают жизнь, будучи обуреваемы сильными страстями, могут извлечь из этого факта пользу на своем пути к святости. Люди с сильными страстями, во-первых, более склонны быть соблазняемы к действиям, которые вынуждают их осознать всю глубину своей греховности и то, насколько они нуждаются в помощи Божией. Есть определенная опасность в слабых страстях: опасность того, что мы

примем отсутствие бросающихся в глаза грехов за проявление добродетели; опасность того, что человек будет считать себя порядочным в силу обусловленной его темпераментом неспособности сделать что-либо настолько плохое, чтобы осознать свою греховность. Есть также и другой способ, которым сильные страсти могут помочь человеку. Хотя безгрешность есть плод святости, святость не означает отсутствие грехов, но правильное направление энергии. Нет никакого особого героизма в том, что человек не совершает грехи, к которым он не испытывает особой естественной склонности. В этом смысле надо понимать слова св. Терезы Авильской, что девственность — это неплохая подготовка для чистоты. Девственность как таковая — это просто факт чьей-то биографии. Она означает, что человек не имел определенного сексуального опыта. Если девственность продиктована любовью к Богу, то это добродетель; но она не будет добродетелью, если обусловлена лишь боязнью противоположного пола, или атрофией полового инстинкта, или увлеченностью коллекционированием марок. Чистота же означает направленность энергии к Богу без всякой примеси эгоизма. Если же святость есть направление энергии, то большая природная энергия, способная погубить человека, если будет направлена не туда, куда следует, произведет, приобретя нужное направление, героическую добродетель святого.

Можно сказать, что святой — это человек, достигший успеха в жизни. Он является таковым даже с точки зрения естественных стандартов. Ибо он обрел мир, а мир — это то, что люди ищут во все времена. Сами они утверждают, что ищут счастья, но мир — это и есть счастье, и ничто другое счастьем не является. Мир, разумеется, это не отсутствие деятельности, но отсутствие несогласованности. Он не является началом нашей жизни в Церкви. Всякий, кто присоединяется к Церкви для того, чтобы обрести мир, скоро начинает удивляться тому, что обрел не мир, а борьбу. Мир не дается вместе с верой, как об этом говорится в Миссале, который содержит молитву о том, чтобы "на тех, кому Бог даровал веру, Он излил также и мир" (молитва в понедельник на Троицыной неделе). Мы обретем мир в конце жизни, если пребудем верными до конца. Опасность заключается в том, чтобы в поисках мира мы не ушли с пути, ведущего к миру: ведь борьба за примирение нашей воли с волей Божией и нашего тела с нашей волей привносит столько несогласованности в наше естество, а мы столь отчаянно нуждаемся в счастье! "Если бы ты мог понять, что служит к миру твоему", — сказал, обращаясь к Иерусалиму, наш Господь, и в этом Его восклицании суть нашей трагедии. Но трагедия святого имеет счастливый конец. Эта книга не о святости, но лишь о здоровом смысле. Однако здоровый смысл указывает прямо в направлении святости.