

Древо Познания добра и зла: Попытка дифференциации теологом (теолого-экзегетическое эссе)

Иеромонах ФЕОГНОСТ (Пушков), Россия, Иваново

© о. Феогност, 2005

Введение

Наверное, нет в богословии другой такой области, изобилующей таким количеством недифференцированных теологов, как затронутая нами. Как только не пытались и не пытаются богословы объяснить значение этой энигмы библейского повествования. Между тем, попытка как-либо сузить кругозор красивых теологов в мире эстетствующих беллетристов догматики часто вызывает бурный протест: зачем пытаться признать какие-то версии толкования правильными, а какие-то – нет? Все ведь высказали отцы Церкви.

Но задача догматического богословия лежит гораздо глубже эстетствующих беллетристов, увлекающихся поверхностной красотой идеи, мысли и не желающих вникнуть в ее глубинный смысл. Именно практические выводы из теологемы становятся одним из основных показателей ее приемлемости или неприемлемости для православного богословия. «Что означает принятие мною этого учения на практике для меня лично?» – вот тот вопрос, на который должна ответить православная догматика.

Свое эссе мы разделили на две части: святоотеческая экзегетика и опыт ее суммарного изложения в виде краткого resume.

В первой части мы остановимся на четырех различных мнениях четырех святых отцов: Максима Исповедника, Григорий Богослова, Григория Нисского и Иоанна Златоустого. Они все четверо — совершенно по-разному толковали смысл и значения «Древа По-



Иеромонах Феогност (Пушков Тимофей Геннадьевич) – священник Православной Церкви (РПЦ МП), преподаватель Нового Завета (корпус посланий Ап. Павла и Апокалипсис) в Ивановской Духовной Семинарии (СА-ИВДС). Родился в 1979 г. Христианство принял осознанно с верой в 1990г. Это не был «спортивный интерес», рано осознал, что Бог есть и что необходимо как-то к Нему относиться. По окончании СП поступил в Московский ПСТБИ. Принял монашество с именем Феогност в 2000г. С 2004 г. – клирик Ивановской Епархии, священник, настоятель храма свт. Николая Чудотворца (Ивановский р-н).

знания»¹. Мы, ради ясности изложения мысли, пренебрегли исторической хронологией и поместили по времени самого последнего из них – на первое место. Можно наметить некоторого рода «парность» толкований: преп. Максим Исповедник диаметрально противоположен свт. Григорию Богослову, а вот толкования свт. Григория Нисского и свт. Златоуста в чем-то дополняют друг друга.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Опыт святоотеческой экзегетики

1. Преподобный Максим Исповедник

Часто совершенно несправедливо Максиму Исповеднику приписывают крайние «спиритуалистические» позиции платонического умозрения. Можно услышать о, якобы, разделяемой св. Максимом точки зрения о том, что чувственное восприятие мироздания есть зло в отличие от «ноэтического» созерцания мира в духе. Посмотрим, насколько справедливы такие высказывания.

Древом Познания добра и зла Максим Исповедник называет мир все видимое Божие творение, как содержащее в себе «естественным

образом наслаждения и страдания»².

«Удовольствие и скорбь, и следующие за ними пожелание и страх, не были первоначально созданы вместе с естеством человеческим; иначе они принадлежали бы к числу черт, определяющих это естество; но, говоря согласно с учением великого Григория Нисского³, они введены после потери свойственного нашей природе совершенства, были привиты к неразумнейшей части нашего естества: и через них, тотчас по преступлении заповеди, обнаружилось явно и ясно наше подобие безсловесным животным вместо блаженного образа Божия. Ибо надлежало, чтоб, по омрачении достоинства разумности, человеческое естество праведно несло наказание от того самого, чем оно усвоило черты неразумности. Так премудро устроил Бог, чтоб человек приходил через то в чувство превосходства разумности»⁴.

Т.е. чувственное наслаждение однозначно воспринимается как признак падшести.

«Так как видимое творение (τῶν ὁρατῶν ἢ κτίσεως) обладает и духовными логосами, питающими ум, и природной силой, улаждающей

¹ Мы оставляем за рамками нашего исследования многочисленные концепции других отцов, так как они не относятся прямо к цели нашего труда: показать практические выводы из представленной теории. Более того, за рамками исследования мы оставляем также и все комментарии о «характере» Древа Познания (материальное или духовное), о змие (кто, да что он такое, и как он искушал). Все это не имеет прямого отношения к заданной нами цели.

² *Максим Исповедник. К Фалассию о различных затруднительных местах Свящ. Писания. //*

Творения в 2-х тт. — Т.2. — С. 25.

³ См.: *свт. Григорий Нисский*. Большое огласительное слово. Гл. 8.

⁴ Добротолюбие. Т. 3. «Умозрительные и деятельные главы, выбранные из семи сотен глав Греческого Добротолюбия».

⁵ Русский. пер. (Епифановича-Сидорова) здесь неточен. Вторая половина цитируемого выглядит в нем так: «...то она и названа древом познания добра и зла, то есть как обладающая ведением добра, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно».

чувство, а ум извращающей, то оно (т.е. творение⁵.) и названо древом познания добра и зла, то есть, как обладающее ведением добра⁶, когда созерцается духовно, и ведением зла, когда воспринимается телесно⁷. ...Потому-то Бог и запретил человеку вкушение его, отлагая на время, дабы человек прежде познал чрез благодатное причастие свою Первопричину (т.е. Бога – о.Ф.) и чрез сие священное вкушение укрепил данное ему по благодати бессмертие, в бесстрастии и непреложности, а потом уже, став как бы богом, в силу обожения, безвредно и в безопасности созерцал творения Божии и получал ведение о них как бог»⁸.

Но именно «телесное самолюбие»⁹ похитило человека у Бога, отвлекло его от созерцания мира горнего и сконцентрировало мысль человека на самом себе¹⁰, на своем телесном удовлетворении. Это и есть

опытное познание некоего «смешения» добра и зла.

Кстати, тут приходится отметить, насколько близко именно св. Максим Исповедник, не зная древне-еврейского языка, подошел к смыслу подлинника: **הָרַעַת טוֹב וְרָע** (Быт. 2:9, 17). «Идиома «тов вэ ра» [טוֹב וְרָע] не имеет ничего общего с моральными категориями: «טוֹב» [tob] — приятное, а «רָע» [ra] — мерзкое, ядовитое»¹¹. Иными словами, это «очарование» и «разочарование», а если еще точнее «оргазм¹²» и «бессилие».

Для правильного понимания позиции преп. Максима нужно понять, почему вкушение тварного, материального мира, есть непременно «зло» для человека?

В своих «Апориях» преп. Максим пишет, что «вся природа сущего подразделяется на умопостигаемое и чувственное, и первое (умопостигаемое) называется и есть веч-

Таким образом получается, что древо познания — это «природная сила, услаждающая чувство», а не «видимое творение», как это явствует из оригинального греческого текста. Ошибка в русском переводе вызвана тем, что во второй части предложения сохранен женский род, тогда как подлежащее *ἡ κτίσις* переведено средним — «творение». (Комментарий и первая часть текста взяты нами у диакона Андрея Глущенко из его канд. дисс. «Значение антропологии преп. Максима Исповедника для современной православной апологетики». КДА, 2002. Пользуясь случаем, приношу свою благодарность автору и его научному консультанту свящ. Владимиру Савельеву, предоставившему мне текст диссертации и право цитирования).

⁶ В рус. пер. опечатка: ошибочно добавлено «и зла». (комментарий диакона А. Глущенко).

⁷ Отсюда мы приводим текст Максима Исповедника по изданию его творений (в пер. Сидорова) — Т. 2, т.к. автор цитированной диссертации не процитировал текст св. Максима до конца, благодаря чему создается впечатление, что чувственное познание есть зло само по себе.

⁸ *Thal Prol.* PG 90, 253, 257 // Творения Максима Исповедника в 2-х тт. Т.2. С. 26-27, 29.

⁹ Там же.

¹⁰ Как перекликается это положение св. Максима с учением Платона об «умах», охладевших в созерцании и ниспавших в мир материального многообразия, превратившись при этом в «души» вещей материальных!

¹¹ *Прот. А.Мень.* Испуление. Жур. «Путь», 1994, № 6. С.237.

¹² Этот термин мы понимаем гораздо шире, чем он толкуется в сексологии: оргазм — это чувство наслаждения, самодостаточности, упоения, и в аскетике синонимично понятию «сласти». «Оргазм» в этом смысле можно испытать от чего угодно — даже от простого питья воды. Именно от этого чувства, которое испытывает личность при соприкосновении с мирозданием (эгоистическое очарование иллюзией и «похмелье») учат блюсти себя св. аскеты, и потому именно методике хранению себя от «сластей» так много место уделено в аскетическом богословии св. Максима.

ное, поскольку пролучило начало бытия в Вечности, а второе (чувственное) — временное, поскольку сотворено во времени»¹³. К вечному, несомненно, принадлежат *l3goi*, созерцание которых и представляет форму общения с миром и «причастия к плоти мира» в системе преп. Максима. Все же многообразии тварных вещей, материальных и чувственных; все временное непременно связано с последующим уничтожением, а значит, с разочарованием. Вкусивший познание вещей тварных, вкусит и познание их смерти, а значит, испытает «голод» при их разложении и отсутствии. Так как *l3goi* вечны и неисчерпаемы, то непрестанно ими питающийся не познает разочарования и голода (ср. Ин. 4:13-14, 6:63, 7:37-39)¹⁴.

Прежде чем привести некоторые следующие цитаты св. Максима, приведу мнение апокрифа: «Есть два дерева в середине рая. Одно порождает [животных], другое порождает людей. Адам съел от дерева, которое породило животных»¹⁵. Теперь сравним эти слова с учением св. Максима:

«Человек не последовал данному ему при творении естественному движению к своему неподвижному Началу (я имею в виду Бога), но, напротив, добровольно, неразумно и противоестественно подвинулся к тому, что ниже его самого, над чем он сам получил от Бога повеление господствовать. Он злоупотребил данной ему при творении естественной способностью к соединению разделенного [и направил ее] скорее на разделение соединенного, так что сам чуть было не подвергся плачевной опасности снова уйти в небытие. Поэтому-то «природы обновляются»¹⁶, и совершенно Неподвижное по природе, чудесно, сверхъестественно и, так сказать, неподвижно движется к тому, что по природе подвижно. И «Бог становится Человеком»¹⁷, чтобы спасти погибшего человека и исполнить великий совет¹⁸ Бога и Отца, *возглавив все, что на небе и на земле*¹⁹, в Самом Себе, в Ком оно и было сотворено, Самим Собой соединив разрывы во всеобщей мировой природе и [в Себе] показав всеобщие логосы, которые превосходят частные [логосы] и которым свойственно соединять разделенное»²⁰.

¹³ Преп. Максим Исповедник. Апории, § 35. В пер. И. Прольгиной // Альфа и Омега, № 40, 2004. — С. 89.

¹⁴ Подробнее: см. *Иеромонах Феогност (Пушков)*. Экзегезис Ин. 6:63 в контексте богословия вечных *l3goi* в системе преп. Максима Исповедника.

¹⁵ Апокриф. Евангелие от Филиппа, § 84.

¹⁶ См.: *Святитель Григорий Богослов*. Слово XXXIX. 13. — прим. А. Фокин.

¹⁷ См.: *Святитель Григорий Богослов*. Слово XXXIX.13. — прим. А. Фокин.

¹⁸ См.: Ис. 9:5 (по LXX); Иер. 39:19 (по LXX). — прим. А. Фокин.

¹⁹ Ср.: Еф 1:10. Эта древняя концепция «возглавления» (*anakefalajswic, recapitulatio*) всего во Христе, источник которой находится у апостола Павла, а продолжение — у святого Ирины Лионского и преподобного Максима — прим. А. Фокин.

²⁰ Преп. Максим Исповедник. Апория 103:3. На слова: «Природы обновляются и Бог становится человеком» (из Слова XXXIX святого Григория Богослова на Святые Светы).

Тот же святой пишет в *ambigua* к Иоанну Кизическому:

«Для чего же учитель называет плоть облаком и покрывалом? – Потому, что зная, что всякий человеческий ум прельщается и, удаляясь от движения согласно природе, совершает движение вокруг страсти, чувства и чувственного, не имея где бы еще ему двигаться когда погрешит в отношении движения естественно приводящего к Богу и распустил плоть в страсти и чувствах (ибо то и другое [т.е. страсть и чувство] относится к одушевленной плоти), он выразил это посредством облака и покрывала. Ибо облако – это помрачающая владычество души плотская страсть; и покрывало – обман чувства, пригвождаемого к явлениям чувственных предметов и ограждаемого [ими] от перехода к умопостигаемым, и приемлющего от них забвение естественных благ, и все свое движение обращающего к чувственному, изобретая с помощью вышесказанного неподобающие гнев и похоти, и наслаждения»²¹.

Как видим, именно отход от умопостигаемого к временному и чувственному есть зло для человека, который, возлюбив тление, сам себя лишил истинной сладости Богообщения.

«Ибо всякое наслаждение запрещенным, обыкновено происхо-

дит при посредстве чувства от страсти²² к чему-либо непременно чувственному. Ибо ничто иное есть наслаждение, как вид чувства, образуемый²³ в чувствительной [силе души] чем-то чувственным, или образ (τρῶρος) действия чувств, составляемый согласно бессловесному желанию»²⁴.

Однако если внимательно вчитаться в текст св. Максима, то возникает следующий вопрос: как совместить слова Максима Исповедника о том, что вкушения с «Древа Познания» оставлено «до времени»²⁵ (т.е. человек все же вкусил бы от этого древа) с его же словами о том, что познанием добра и зла называется только чувственное познание твари, пренебрегшее познанием духовным в созерцании логосов природы и бытия, то как же все-таки будет это вкушение после получения славы обожения? Получается, что тогда вкушение чувственного уже не будет познанием добра и зла, как некоей смеси! Ведь он сам определил вкушение от «Древа Познания» как «страстное познание чувственных вещей», которое «сделало ум человека совершенно чуждым Божественного ведения»²⁶. Если, с одной стороны, «Дерево Познания добра и зла» есть вкушение только чувственного познания эгоцентрической личности с пренебрежением Божественного ведения, то

²¹ Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну, архиепископу Кизическому. Гл. 6 (V:2). В пер. архим. Нектария (Яшунского Р.В). www.romanitas.ru

²² Заметим, страсть есть всегда расположение ипостаси, а не сущности, а потому, всякая такая страсть есть актуальная вина человека – И.М. Ф.

²³ Ипостасью – И.М. Ф.

²⁴ Преп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну, архиепископу Кизическому. Гл. 7 (V:3).

²⁵ Thal Prol.

²⁶ Thal Prol.

как же св. Максим оставляет право вкушения от этого древа за обожженным человеком, которое тогда, якобы, «станет безопасным»? Как согласовывал св. Максим оба своих постулата мы не знаем. Мы можем предположить только, что тогда это вкушение уже не будет «познанием смешения добра и зла». А значит, само понятие «Древа Познания» относится не к какой-то сущности, а к образу (τρῆζρος) вкушения. Т.е. чувственное творение перестает быть деревом познания добра и зла, когда его «вкушают» духовно, на логосной основе созерцания, а не чувственно. Нет логоса и нет сущности под именем «Древо познания добра и зла». Есть лишь чувственный образ (τρῆζρος) вкушения чувственного мира. Через сие направление чувств (образ вкушения) человек познает в сущности благой — «смешение добра и зла».

Однако даже на основании этих слов не стоит видеть в Максиме Исповеднике крайнего платоника-идеалиста, отрицающего сам факт чувственного познания в жизни человека. Даже при поверхностном чтении становится ясно, что св. Максим говорит не о том, что чувственное познание является злом, но о том, что зло есть оставление духовного познания, созерцания твари в логосах:

«Насколько человек радел в себе о познании видимых вещей **одним только чувством**, настолько он укреплял себя в неведении Бога»²⁷.

«Обильно вкушая это познание для

одного только чувства, наподобие неразумных скотов, и находя на опыте, что вкушение чувственного бытия может служить к поддержанию его видимой и телесной природы, человек, конечно, как погрешивший против познания умопостигаемой красоты Божественного велелепия, принял ошибочно за бога видимую тварь, обоготворил ее»²⁸.

Итак, позицию преп. Максима Исповедника относительно сущности Древа Познания можно суммировать таким тезисом:

Познание добра и зла есть вкушение тленной «сладости», которая, будучи преходящим явлением, непременно приводит к разочарованию, а так же к смерти и тлению прельстившегося ею тварного существа. Помимо онтологического кризиса в человеке, такое удаление от Бога и «предпочтение» твари Богу, есть актуальная вина человека пред Богом, т.к. человек должен возлюбить Бога – Единого Вечно Сущего, а все творение – возлюбить в Боге, причащаясь не непосредственно к тленной и временной плоти вещей, а к вечным Ι3γοι этих вещей, пребывающим в Боге и в Боге же созерцаемым человеком.

2. Святитель Григорий Богослов

«Сего человека, почтив свободой, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чем и вложившему семена оною, Бог поставил в рай (что бы ни значил сей рай) делателем бессмертных растений — может быть божественных помыслов как простых, так и более совершенных, — поставил на-

²⁷ Там же. С. 23.

²⁸ Там же. С. 24.

гим по простоте и безыскусственной жизни, без всякого покрова и ограждения, ибо таковым надлежало быть первозданному. Дает и закон для упражнения свободы. Законом же была заповедь: какими растениями ему пользоваться, и какого растения не касаться. А последним было древо познания, насажденное в начале незлонамеренно, и запрещенное не по зависти (да не отверзают при сем уст боготорцы, и да не подражают змию!): напротив того, **оно было хорошо для употребляющих благовременно** (потому что древо сие, по моему умозрению, было созерцание, к которому безопасно приступить могут только опытно усовершенствовавшиеся), но не хорошо для простых еще и для неумеренных в своем желании, подобно как и совершенная пища не полезна для слабых и требующих молока»²⁹.

Здесь мы видим, что свт. Григорий Богослов стоит на принципиально отличной от Максима Исповедника точки зрения: вкушение от его плодов для Максима Исповедника означает ниспадение с высот духа в бездну скотской жизни. Для Григория Богослова напротив, **«оно было хорошо для употребляющих благовременно»** и является оно ни ниспадением в грубость материи, а как раз восхождением ввысь — созерцанием. И Адам «позарился украсть» оно. Т.е. по сути, возжелал «магического знания».

Между созерцанием и магией есть тонкое, но весьма существенное различие: чистое созерцание — это плод любви, устремленной к Созерцаемому. Здесь цель созерцания — не эгоистическое «обладание знанием», а само общение, созерцание Возлюбленного Творца. В созерцании созерцающий забывает себя³⁰ и находит блаженство и радость в созерцаемом. Адам захотел вкусить плодов, не насадив деревьев: он захотел вкусить от древа созерцания, не полюбив, а значит, не устремившись в созерцание. Он хотел не раствориться в Абсолюте, став его частью, а самому обладать Им. Это — безумная идея, всеянная в него диаволом, помрачила его разум: «Возрел на красоту дерева и прельстился умом, и с того времени лежу нагим и осрамленным»³¹.

Знание — цельно и оно есть плод самоотверженной цельной любви. Его не возможно отделить от любви³². Но вместо цельного познания Бога в Его энергиях нетварных, Адам возжелал получить информацию — голую информацию о сущем, чтобы пользоваться этим в своих целях (не важно — каковы эти цели: лечение больных, переустройство мира или творение зла; важно то, что человек отказался от Бога, пожелав обладать Божественным и обойтись при этом без Бога, быть богом в очах своих). Гордыня ослепила ему очи и он решил украсть плоды того древа,

²⁹ Григорий Богослов. Слово 45. // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=348>

³⁰ См. для примера описание мистического опыта созерцания в трудах преп. Симеона Нового Богослова, особ. в его «Божественных Гимнах».

³¹ Канон Великий преп. Андрея Критского, песня 2.

³² Неслучайно евр. «даат» говорит о «познании» как о живом, органическом процессе личности: Личность познает («даат») то, что возлюбила — Бога, мир, женщину или смерть, грех, порок. Приобщение к этому выражается одним словом: познание.

которое он еще не насадил в своем сердце – древо созерцания и любви. Только любовь дает истинное знание и делает безопасным познание зла (чрез видение, прикосновение ко злу со стороны). Сатана до сих пор не перестает искушать человека «тайным», «окультурным знанием» и «магическим приобретением» его. Вместо духовного восхождения в любви к славе *qejwsi~* (обожение) – «магический» *#poqeizsi~* (обожествление).

Для того чтобы понять, чего «не доставало» Адаму в раю – нужно понять, каким Адам был в раю.

Вот как св. Григорий говорит о состоянии Адама при первом устройении в раю: Бог творит человека «временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает средину между величием и низостью, один и тот же есть дух и плоть, — дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, **плоть, чтобы страдать, и, страдая, припоминать и поучаться**, сколько щедрен он величием»³³.

Обратите внимание, что это говорится именно о первозданном в раю: он должен был там «страдать, и, страдая, припоминать и поучаться, сколько щедрен он величием». А где есть страдания, там есть и наслаждения. Это – еще один пункт, в котором Максим Исповедник расходится с Григорием Богословом.

«Нам вверен был рай, чтоб **наслаждаться**;... ибо древняя и современ-

ная нам была сия заповедь, служившая как бы пестуном для души **и обузданием в наслаждении**»³⁴.

Здесь мы видим прямую противоположность мнениям св. Максима Исповедника. Если он считал, что чувственного наслаждения вообще не было в раю, то св. Григорий Богослов считает, что оно просто было обуздано заповедью, т.е. держалось в определенных рамках, не превращающих тихого моря стихий в бешенный ураган страсти. Ибо однозначно – обуздывать можно только то, что реально существует. Если у человека не было реального опыта чувственного наслаждения, то и обуздывать нечего. Примечательно, что свт. Кирилл Александрийский учит еще более радикально. Комментируя слова ап. Павла о том, что «первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1Кор. 15:45-46), свт. Кирилл Александрийский пишет, что совершенство Адама не безусловно, потому-то он и называется «душевым», а не «духовным», что он «не вполне свободен от плотских похотей»³⁵.

Бог «творит живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир, и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения»³⁶.

Не на скотскую жизнь позарился Адам, а на жизнь «богов». Это было как раз искушение спиритуализ-

³³ Григорий Богослов. Слово 45. // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=348>

³⁴ Григорий Богослов. Слово 45.

³⁵ Свт. Кирилл Александрийский. In Corinth. XV, RT. – MPGr. t. 74, col. 908 D.

³⁶ Григорий Богослов. Слово 45.

мом: взлететь выше естества. В самом деле, разве у Бога есть плоть? – Нет! Он – Дух. И это знали первые люди. И им захотелось стать такими же «богами» – совершенно чуждыми страданий и ограничений плоти. Они захотели не обожиться человечеством, а обоготвориться. Не естество преобразить и украсить, а похитить обещанную славу.

Посему сие искушение развоплощения и получило сильнейшее противоядие: «кожаные ризы». Вы хотели взлететь? – Вам сие еще не полезно. «Если увидишь, как кто-то голым лезет на небо – дерни его за пятку»³⁷, ибо тщеславие и гордость движут им. Кто-то гнушается страдательной плотью? Облеки его в еще большие страдания, чтобы смирился дух его.

Различие между св. Максимом и свт. Григорием в том, что первый считал чувственное познание «безопасным» только для совершенных, а следовательно, отсутствующим у несовершенных, в то время как второй мыслил как раз чувственное познание страданий и наслаждений тем стартовым этапом, который будет преодолен в славе созерцания. Для св. Максима грех в человеке питается его «самолюбием и влечением к наслаждению», как к результату самолюбия. Для свт. Григория корень греха в некой спиритуалистической жажде самообогащения, в похищении высот духа на той стадии существования, когда человек еще не приобрел «страданиями навык послушанию» (ср. Евр.5:8). И там и тут – самолюбие

причина зла, но если у Максима Исповедника самолюбие выливается в духовную деграцию, в грубый материализм, то у свт. Григория самолюбие стимулирует гордыню. Позицию свт. Григория Богослова относительно сущности Древа Познания можно суммировать таким тезисом.

Человек возжелал перерасти самого себя не органическим путем созревания в любви, а «магическим скачком» перешагнуть очередной этап эволюции – от тления к нетлению. Это то самое искушение, которым подверг диавол даже Христа: «Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (Матф.4:3). Искушение магической властью по сей день преподается человеку в виде «окультурного знания» – той самой сатанинской уловки, которая похитила несчастного человека, оторвав его от смиренного послушания Божественной Любви Отца Небесного.

3. Святитель Григорий Нисский

«В этом вопросе обращается, прежде всего, внимание на самый плод от древа познания. Замечательно в нем то, что он смешан из противоположностей; в нем предлагается зло не обыкновенное, а такое, которое имеет в себе внутри пагубу, как скрытый обман, а по наружности показывает обольстительную личину добра. Вообще грех, имея в себе скрытую гибель, кажется вожделенным на первый взгляд. В этом плоде было не чистое отрешенное зло (т. к. он цвел красотой), но и не чистое добро (т. к. он скрывал в себе зло), но смесь того и другого. Отсюда ясно, что

³⁷ Монашеский афоризм IV века.

подлинное добро по природе своей просто, однолично, чуждо всякой двойственности и сочетания с противоположным, а зло разнообразно и прикровенно, иным чем-то признается, а иным оказывается на опыте; и ведение его, т. е. опытное познание делается началом и причиною смерти и тления. Этим змей и смог прельстить человека, что показывал ему и побуждал его не на открытое зло, а на зло прикрытое внешнею красотою. Очарованный человек вкусил, и эта пища стала для людей матерью смерти³⁸.

«Это важное замечание свт. Григория показывает для всех времен неизменную истину и обличает всякий соблазн компромиссов, всякое “как-то”, всякое “до некоторой степени”. Добро просто и бескомпромиссно. В этом вопросе святителем обращается, прежде всего, внимание на самый плод от древа познания. Замечательно в нем то, что он смешан из противоположностей; в нем предлагается зло не обыкновенное, а такое, которое имеет в себе внутри пагубу, как скрытый обман, а по наружности показывает обольстительную личину добра»³⁹.

Иллюзия добра – вот что часто руководит человеком, который не находится ни в смиренном послушании Богу (где должен был находиться по мысли Григория Богослова), ни в непосредственном причащении к познанию Истины в молитвенном созерцании *λόγος* – Вечных Замыслов и Божественных

Таин. Несчастный грешник сам себя ставит мерилom своих поступков, свое субъективное понимание того, «что есть добро и что есть зло» он ставит превыше Откровения и послушания Богу, Который Один истинно видит всю суть вещей, а не только их внешне «привлекательную видимость». В этом пункте порочность субъективной ориентации воли рассматривает более подробно свт. Иоанн Златоуст, позиция которого раскрывает смысл позиции свт. Григория Нисского.

4. Святитель Иоанн Златоуст

«Человеколюбивый Господь, как Творец, предвидя, какой вред может с течением времени произойти от большой свободы, произрастил и *древо жизни посреде рая, и древо, еже ведети разуметьное добраго и лукавого*, от котораго (древа), немного спустя, и повелит человеку воздерживаться, дабы знал (человек), что он всем наслаждается по благодати и человеколюбию (Божью), и что есть Господь и Творец как его естества, так и всего видимаго»⁴⁰.

То есть, если сказать цитируемыми выше словами ст. Гр. Богослова, древо сие насаждено «для упражнения (#sk1w) в свободе». Аскетика, таким образом, началась еще в раю, как искусство утверждения в Истине, в Любви, как облагораживание и преукрашение богоданной свободы. Человек как личность должен был расти, развиваться и пре-

³⁸ Gr. Nyss. «De opif. homin.», cap. 20, col. 197 sq.

³⁹ *Архимандрит Киприан Керн. Антропология свт. Григория Паламы. Ч. I, гл. III. § «св. Гри-*

горий Нисский».

⁴⁰ *Златоуст Иоанн. Восемь бесед на книгу Бытие. Беседа 13:4.*

успевать в любви к Богу. Испытаниями эта любовь закаляется и как бы «тестируется на прочность».

«Человеколюбивый Господь наш, позволив Адаму пользоваться всем в раю, повелел воздерживаться только от одного, чтобы знал он, что находится под Господом, Которому должен повиноваться и исполнять Его повеления»⁴¹.

Сам Златоуст не предает столь символического значения Древу Познания, как Максим или Григорий: для него это – не символ, сообщающий некую реальность (познание чувственного или созерцание), а психологический водораздел.

«Так называется дерево познания добра и зла, не потому, что имело познание добра и зла, а потому, что у него обнаружилось познание добра и зла, оно (служило) упражнением в послушании и непослушании»⁴².

Т.е. дерево было всегда Древом Познания, но для исполняющих волю Божию о нем оно было Древом Познания добра послушания Богу, а для не исполняющих – Древом Познания зла. Это — познание эмпирика, прошедшего дифференциацию «добра» и «зла» в самом себе. Это — не объективное созерцание умом «логов» твари и не грубое чувственное «вкушение» наслаждений плоти. Истинное ведение (gn[^]si-) не имеет отношения к этому эмпирическому познаванию (proajresi-), основанному на дифференциации. Замена gn[^]si- на proajresi- это и есть грехопаде-

ние: человек, вместо того, чтобы принимать познание свыше в чистом gn[^]si-е сам становится для самого себя критерием и мерилom того, что есть добро, и что есть зло. Если в первозданном человеке его ипостасный центр личной свободы (gn9mh) исходил из реальности gn[^]si-а, то в самом акте грехопадения человек отказывается от объективного познания и заменяет его дифференцирующим «познаванием» (proajresi-). Теперь ипостасное gn9mh будет опираться только на субъективный proajresi-. А поскольку последнее есть тоже акт личности, то получается, что личность опирается на самое себя. Эта замена и составляет само грехопадение: человек сам создает систему ценностей и составляет свою аксиологию. И уже этим путем эмпирии он познает, что совершил неправильный шаг.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Чего же все-таки хотел диавол от человека в Эдемском саду?

Приводимое ниже резюмирование святоотеческой экзегетики может показаться несколько нетрадиционным – ну, почти, как в свое время нетрадиционной казалась критика юридической сотериологии в трудах митр. Антония (Храповицкого) и сщмч. Илариона (Троицкого). Итак, я попытаюсь представить вниманию читателя этапы искушения и их смысл, а так же – значение подвига Богочеловека Христа в деле избавления нашего от греховного рабства, которому мы подверглись горьким вкушением греха.

⁴¹ Там же, 14:3.

⁴² Златоуст Иоанн. Восемь бесед на книгу Бытие. Беседа 7:3.

* * *

Человек был покрыт славой Божества в раю и не чувствовал себя «богом», ибо еще не знал «вкуса» горделивого самопознания. Если бы он вкусил и остался в прежнем положении нетления естества – то явно, что в природе его ничего бы не изменилось, но вот **сознание** – оно было бы искусно подвергнуто мутации со стороны беса искусителя и вместо бесстрастия наполнено страстями. Выше, в разделе о Максиме Исповеднике, мы видели, что в задачу человека, по его словам, входило «укрепить данное ему по благодати бессмертие в бесстрастии и непреложности». Если бы человек имел нетление без бесстрастия – это стало бы для него еще более погубительным состоянием, чем тленность естества, т.к. вечно греша и не претерпевающая от греха ни боли ни угрозы смерти – он только утвердился бы в той мысли, которую ему пытался всеять диавол: «я – бог и вечно живу и наслаждаюсь без Бога тем, что Он мне запретил».

Некоторые отцы-подвижники говорят о «надмении благодатью». Увы, бывает и такое. На мой взгляд, план сатаны был не превратить человека в пыль и прах, а возрастить из него второго сатану – в гордыни. И вот как это делалось бы.

1. Человек получил повеление «не делать» (не вкушать). При этом он – покрыт славой Божества и не уязвим для процессов распада. Он – блажен. Но его блаженство прежде

⁴³ Григорий Богослов. Слово 45.

⁴⁴ Исполнять повеление чье-то – значит, признавать его власть, а исполнять волю чью-то, значит, свободно выражать свою к нему любовь.

всего оберегается целомудрием ума (целомудрие – это не противоположность половой страсти, а противоположность преданности умственному разврату). Он блажен, ибо он смиренен. Он не знает хитрости, коварства и имеет «простое устройство». Он «поставлен нагим по простоте и безыскусственной жизни»⁴³.

2. Диавол его наущает нарушить... что? **Повеление (волю) Того, от Кого человек чувствует себя зависимым.** А если я чувствую себя зависимым от Бога, то я одновременно сознаю, что я – не Бог. Для упражнения в гордыни диавол пытается истребить это чувство зависимости человека от Бога⁴⁴.

С другой стороны – и Богу нужен не раб, а сын, который не из чувства зависимости, а из чувства любви сыновней творит Его волю. Поэтому Он допускает искушение и допускает змию сказать полуправду-полуложь: «будете как боги» (полуложь, потому что в действительности человек призван к *qejwsi*- (обожение), быть как Бог, а полуправда змия в том, что действительно, если человек вкусит это чувство независимости – то он станет «богом в очах своих», произойдет *a8tapoqeizsi*- (самообожествление)).

По идее человек должен был ответить: «Да, пусть так! Но я не хочу терять своего сыновьего достоинства – я **люблю** Бога, а тебя не знаю». Этого свободного и самопроизвольного «люблю» ждал от человека Бог. Таким образом человек бы победил врага.

3. Но диавол «промахнулся»: не

может быть блажен тот, кто потерял внутренний мир и покой совести. А не блаженный не может себя чувствовать богом. Человек, соблазнившись на уловку диавола, прежде всего, **повредил мир своего ума**, прельстил его гордыней!

А что чувствует такой человек? – **чувство страха!** Вот – подлинный и вечный антипод истинной любви. Адам как бы «украл» нечто (хотя реально – украл пустоту, но сам факт отпадения от любви наполнил его неким негативным опытом, опытом горького вкушения).

Из каких побуждений совершал он свой поступок? – Из побуждений гордыни, жажды власти и славы. Но тут же дифференцирующее мышление подсказывает ему: «Она, Ева – моя жена, и она хотела стать богиней надо мною. Значит, я не безопасен в ее руках. Так пусть же и она будет не безопасна в моих». Они чувствуют взаимный стыд друг пред другом – стыд преданной любви. Они словно «обнажены» от того, что имели – от целостности мыслей, чувств.

Дифференциация вводит процесс «сложного» «познавания», построенного на логическом дискурсе мысли: человек сам теперь кует свою «логику», а не постигает вещи, как они есть в созерцании логосом ума своего чрез Откровение Истинного gn[^]si[~]а.

Тут важно обратить внимание на один факт: первые люди почувствовали стыд прежде чем явился Господь: т.е. подействовала отрава греха. В этом познании чувства стыла есть нечто положительное: они не возгордились, а именно ус-

тыдились своего греха. Значит, не все потеряно.

4. Это был для диавола настоящий «промах»: он не ожидал, что человек смутится грехом. Он-то хотел надмуть его! Да, да. Именно надмуть. Если бы человек не почувствовал смущения от греха, а остался в том же душевно-телесном устроении (чего невозможно экзистенциально), то диавол мог ему внушить: «Теперь ты бог! Да, ты видишь – ты сделал то, что запретил Бог и тебе ничего не стало! Не говорит ли это о твоей от Него независимости? – А теперь твори все то, чему тебя научу я».

Но оказалось, что человек еще не настолько испорчен: он **почувствовал стыд от своего греха!** А ведь мог и не почувствовать – ведь не все же и сейчас его чувствуют (видимо, ушли они от Бога дальше, чем Адам). Многие «упиваются» грехом, как счастьем! Видимо, поэтому Господь и не отправил сразу человека в геенну – Он видел, что у павшего человека (в отличие от павшего ангела) есть шанс.

Но диавол в то время не мог предвидеть реакцию человека. Да, сейчас можно услышать, что «диавол – первоклассный психолог». Но это – сейчас, в результате «опыта» борьбы с человечеством, в результате многолетнего эмпирического наблюдения за человеком. Тогда он таким не был. Он судил о человеке по себе. А он согрешил – и не устыдился.

Т. е. после растления чистоты ума человек мог не заметить того, что он растлил свой ум. Он мог упасть в состояние прелести, когда

реальность закрыта от его очей и он мнит себя богом. Его сознание могло не зафиксировать и не оценить случившейся перемены. На сие и рассчитывал диавол. Но человек оценил свой поступок – оценил и ужаснулся: он понял, что блаженным делали его внутренний душевный мир и покой сердца, которые он потерял!

5. Господь возлагает еще в придаток к язве грехопадения некое «врачевство» (слова Златоуста). Да, не для возмездия, а для врачевания. Он наложил тяготы труда, болезни и прочее.

Тяготы, болезни, но не смерть. Смерть вошла в человека чрез грех сама, а не была наложена Богом.

«Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле. Праведность бессмертна, а неправда причиняет смерть: нечестивые привлекли ее и руками и словами, сочли ее другом и исчахли, и заключили союз с нею, ибо они достойны быть ее жребием» (Прем. Сол.1:13-16).

Это – аксиома вероучения Церкви. Смерть – не есть наложенное Богом наказание, но внутреннее следствие греховного растления, распада, «расщепления личности» человека⁴⁵.

Мне могут возразить: а как же смерть возможна без болезни? – Обыкновенно: болезнь – это субъективное переживание организмом некоторых процессов. Но кто сказал, что чувство боли есть непременно условие смерти? – Смерти от наркотика не предшествует боль. Но она все равно остается смертью. Облекая наше естество в «кожаные ризы», Господь сообщил телу некую восприимчивость к чувству боли, чтобы тем самым напоминать ему, что смерть – это не кайф, а мука! Таким образом, «страдательность» – это не кара, а врачевство.

6. Христос пришел усовершенствовать человеческое естество в Любви и смирении. Т.е. победить искушение диавола, с которым он приставал к Адаму. Как осуществить это? – Смирением! Но смирение это должно быть не плодом того, что меня кто-то «смирил» (как это можно видеть сейчас во многих людях), а лич-

⁴⁵ Часто, говоря о смерти, люди путают две реальности: распад вещи на составные элементы (естественный аспект), и духовно-нравственный кризис личности, отпавшей от Бога (экзистенциальный аспект). Первое не есть прямое следствие грехопадения. По кр. мере свт. Григорий Богослов не связывает этот процесс со грехопадением. «Не грешить вовсе свойственно Богу, ... и так же, осмелюсь сказать (! то есть, сказать нечто дерзновенное – о.Ф.) – естеству Ангельскому... А грешить есть дело человеческое и свойственно дольней сложности, ибо сложность есть начало мятежа». (Григорий Богослов. Слово 40. О крещении). «Природа не подвизается обособлять и уединять, но, действуя

и живя, она представляет из себя стремление от целого к частям». (Свящ. Павел Флорентский. У водоразделов мысли. Гл. II. Прил. 2-е.) Творение подвержено переменам, но его перемены, под управлением всесовершенного творца, могут быть устранены в порядке к совершенству, без грубого разрушения и без страдания, – даже в случае разрешения оных на составные начала, само это разложение на составные части могло происходить легко и приятно, как, к примеру, разлагается елей в свет и ладан в благовонный дым». (Свт. Феодан (Быстров), еп. Полтавский. О Воплощении Бога Слова // сб.: Свт. Феодан Полтавский, Новый Затворник. — СПб, 1997. — С. 17).

ным свободным выбором человека. Бог в Себе смиряет человека, смиряясь Сам, побеждая искушения врага. И страданиями навывает послушанию (Евр. 5), возводя нас в Любви к истинной славе истинного *qejwsi*~, побеждая искушение лукавым *#poqeizsi*~.

Заключение

Итак, читатель имел возможность убедиться, что христианская религия – это не собрание мифов. В религии нашей отражается глубокий экзистенциальный опыт человечества, человеческого грехопадения и спасения человека во Христе. Это – выраженная на языке символов, правда о человеке, о его пути в истории.

Человек – очень сложное и глубоко-таинственное явление в мире сем. Бог создал человека как Свою Тень на земле, как Образ Свой. Но этот образ, – имея свободу, – может омрачиться, померкнуть и перестать отражать Правду Божию в мире сем. И потому путь духовный для человека – это очень важный и принципиально первостепенный ракурс его бытия. Человек, чтобы быть до конца самим собою, может получать свою истинную суть только от Бога, в таинстве общения со Христом!

Во второй части статьи мы дали изложение своей точки зрения на смысл искушения падшим ангелом человека в раю. Но мы должны помнить, что реалии описанные там, не менее реальны сегодня. И сегодня враг рода человеческого, начальник лжи, родоначальник гордыни сеет свои семена в умах и сердцах

людей. Я думаю, что значение этой реальности трудно переоценить и сегодня. Св. отцы называли сатану «обезьяной Бога»: враг кривляется на Творца, пытается сделать все, чтобы его не заметили – приняли за ангела света того, кто сам отпал во тьму, в небытие, в бездну мрака и отчаяния. Все множество предлагаемых сегодня искушений для человека, предлагаются с одной целью: оторвать от Бога, обмануть человека, воспитать в нем гордыню, бесповоротно укоренить в беззаконии, чтобы человек оказался неспособным вернуться и покаяться пред Богом и полюбить Бога.

Любовь – сила Божия. Но как все-таки испоганил это слово клеветник, отец всякой лжи! Ведь Истинную Любовь мы видим на Кресте – Распятый Христос. Однако и сегодня не прекращает шептать враг рода человеческого: «Да нет же, любовь – это, когда ты – самый главный и тебя любят все. Не привязывайся к людям любовью, используй все для себя. И вообще любовь – это секс, наслаждение и больше ничего». Все делается для того, чтобы лишить человека духовного корня и стержня, чтобы из существа духовного человеческую личность превратить в биоробота, работающего на стихии мира сего. Ведь что такое «ложь»? – Это всегда полуправда. А враг искусно паразитирует на понятиях добра и зла, на правде, превращая ее в кривду. Можно сравнить правду и ложь с путем: вот перед нами прямая линия, но вот – эта же линия искривилась. Дьявол не может сам ничего создать – он может только искрив-

лять то, что создал Бог и запутывать в кривизнах человека и мир. Но от нас зависит – поддадимся ли мы на искушения, или нет.

Итак, сохраним верность Хрис-

ту, верность Божией Любви. Мы должны помнить: мы верим в человека, а Бог с надеждой смотрит на нас. Не посрамям этой надежды в час искушений!

Библиография

- Архим. Кириан Керн.* Антропология свт. Григория Паламы. – М., 1996.
- Боттеро, Жан.* Повествование о «первородном грехе» // Рождение Бога – М., 1998.
- Бриллиантов А.И.* Влияние восточного богословия на западное в трудах И.С. Эригены // CD «Teologia». САИВДС, 2004.
- Гальбиати Э., Пьяцца А.* Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). – Милан-Москва: «Христианская Россия», 1992.
- Глуценко Андрей, диак.* Значение антропологии преподобного Максима Исповедника для современной Православной апологетики. Канд. дисс. КДА. – Киев, 2002.
- Кессиди Ф.* От мифа к Логосу. – М., 1972.
- Ларше Ж.К.* Преподобный Максим Исповедник – посредник между Востоком и Западом. В пер. О.Николаевой. – М., «Сретенский монастырь», 2004.
- Мень А., прот.* Искупление // Журн. «Путь», 1994, № 6.
- Преп. Ефрем Сирин.* Толкование на кн. Бытия // Собр. соч. в рус. пер. в 8-ми томах. Т. 6.
- Преп. Максим Исповедник.* Амбигвы к Иоанну, архиепископу Кизическому. В пер. архим. Нектария (Яшунского Р.В). www.romanitas.ru
- Преп. Максим Исповедник.* Апории, § 35. В пер. И.Прольгиной // Альфа и Омега, № 40, 2004.
- Преп. Максим Исповедник.* Апория 103. На слова: «Природы обновляются и Бог становится человеком» (из Слова XXXIX святителя Григория Богослова на Святые Светы). В пер. А.Фокина // CD «Teologia». САИВДС, 2004.
- Преп. Максим Исповедник.* Апория 98. Апории Максима Исповедника. В пер. И.Прольгиной // Альфа и Омега, № 38, 2003.
- Преп. Максим Исповедник.* Вопросы к Фалассию. В пер. А.Сидорова // CD «Teologia». САИВДС, 2004.
- Преп. Максим Исповедник.* Диспут с Пирром. В пер. Д. Поспелова // Д. Поспелов. Диспут с Пирром. – М., 2004.
- Преп. Максим Исповедник.* Мистагогия. В пер. А.Сидорова // CD «Teologia». САИВДС, 2004.
- Преп. Максим Исповедник.* Сотницы о Любви. В пер. А.Сидорова // CD «Teologia». САИВДС, 2004.
- Преп. Никита Стифат.* О Рае. В пер. свящ. Николая Ким, Ольги Ким // Свящ. Николай Ким. Рай и человек: Наследие преподобного Никиты Стифата. – СПб: «Алитея», 2003.
- Свт. Августин, блаженный епископ Гиппонский.* О книге Бытия буквально. Творения. Т. 2. – СПб-Киев: «Алитея»-УЦИММ-Пресс, 2000.
- Свт. Григорий Богослов.* Слово 45. // <http://www.portal-credo.ru/site/act=lib&id=348>
- Свт. Григорий Нисский.* Большое огласительное слово. – Киев: «Пролог», 2002.
- Свт. Иоанн Златоуст.* Восемь бесед на книгу Бытие. Творения. Т. 4.
- Свт. Иоанн Златоуст.* Восемь бесед на книгу Бытие. Творения. Т. 4.
- Свт. Феофан (Быстров), еп. Полтавский.* О Воплощении Бога Слова // сб.: Свт. Феофан Полтавский, Новый Затворник. – СПб, 1997.