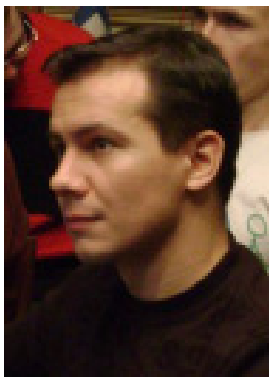


Гендер «до» и «после» воскресения: Размышления об эсхатологической антропологии

© Виктор Шлёнкин, 2009

Виктор ШЛЁНКИН, *Санкт-Петербург, Россия*



Виктор Шлёнкин родился в Ленинграде в 1978 г. В 1997 г. он поступил в СПбХУ. После обучения служил в качестве молодежного руководителя в международной баптистской церкви и позже в 2002 г. учился в Евангельском Богословском Факультете в Лёвене (Бельгия). После своего обучения в магистратуре он занимался преподаванием в ряде ВУЗов в Санкт-Петербурге и Москве. Регулярно пишет публицистические статьи для церковного сайта Баптисты Петербурга. Основная сфера интересов: философия и патристика.

Введение

Пол и рай. Есть ли между ними что-нибудь общее? То, что меньше всего волновало христиан на протяжении их истории, так это вопрос: будем ли мы иметь «сексуальную жизнь» в Царстве Божьем? Будем ли мы вообще иметь плотскую, телесную жизнь после своего воскресения – как бы мы это воскресение не понимали. А нужно ли, чтобы этот вопрос вообще был на повестке? Можно возразить, что есть вопросы и более серьезного догматического содержания. На наш взгляд – и мы покажем это в статье – духовнее темы просто не бывает. Рай и пол имеют прямое отношение друг к другу. Это богословский и философский вопрос, а всякий подобный вопрос достоин должного внимания и уважения.

Представьте, что вам предложили построить фигуру слона и дали определенное количество деталей игры под названием «Пазл-мозаика». Вы точно не знаете, как составлять фигуру, так как у вас нет для этого схемы. Однако вы имеете материал и, что очень важно, творческий интерес и интуицию. С каждой попыткой вы достигаете некоторого результата. Собирая ту или иную часть фигуры, вы замечаете, что куда-то подевался хвост, в другом случае не хватает ушей или куда-то девался хобот.

Так и в случае теологии. Не важно, какую богословскую схему вы построили: она может звучать потрясающе, выглядеть весьма притягательно, но ей может чего-то не хватать. Раз так, тогда, используя ряд компромиссов, мы оставляем схему вообще без всякой отделки. А та или иная зияющая дыра в общей схеме может быть заделана дополнительной, чуждой фигуре материей. Этот компромисс должен беспокоить хотя бы некоторых. И автор этой статьи – не исключение.

Вероятно, нам еще трудно рассуждать на эту тему, поскольку тема пола запачкана в нашем светском обществе и оторвана от открытого обсуждения христианских богословов. Н. Бердяев считает, что за подобный стыд ответственна преобладающая церковная культура его времени. Он пишет:

Могущественная половая любовь была загнана внутрь, так как ей отказали в благословении, превратилась в болезненное томление, не покидающее нас до сих пор. Аскетическое христианское учение допускает половую любовь лишь как слабость греховной человеческой природы. Так и осталась половая любовь слабостью, стыдом, почти грязью... Господствующее религиозное сознание поставило проблему пола в зависимость от вульгарного дуализма духа и плоти, связало ее с греховностью плоти, и это была не только моральная, но и метафизическая ошибка^[1].

В каком-то смысле можно сказать, вторя Юргену Мольтману, что для многих христиан учение о последнем времени (эсхатология) никак не связано с началом, но только с концом-катастрофой. На его взгляд, «Христианская эсхатология, однако, не имеет ничего общего с таким апокалиптическим решением конца, потому что ее тема вовсе не «конец», а, напротив, новое творение всех вещей»^[2]. В Откровении Иоанна Богослова мы можем найти такие слова в начале 21 главы: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали,

и моря уже нет». Иоанн рассуждает здесь не только о небе, но и о земле. А точнее: о новом небе и *новой земле*. Но как насчет тех стихов, которые в Писании говорят о небе?

Некоторые исследователи Библии проводят искусственное различие между Царством Небесным и Царством Божьим. Мы не будем долго останавливаться на описываемых ими различиях между двумя «царствами». Укажем лишь, что между двумя фразами нет никакой существенной богословской разницы. Матфей предпочитает говорить «Царство Небесное», тогда как Марк и Лука говорят «Царство Бога». Это лишь синонимические понятия, которые были характерны для религиозного языка евреев. Рассмотрим пример, который мы находим у Матфея и у Луки. У Матфея: «И сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3). И параллельное место у Луки: «Истинно говорю вам: кто не примет Царствия Божья, как дитя, тот не войдет в него» (Лк. 18:17). Ясно, что Евангелисты не говорят о двух Царствах, но об одном (см. также Мф. 4:17 и Мк. 1:15; Мф. 10:7 и Лк. 9:2; Мф. 5:3 и Лк. 6:20; Мф. 8:11 и Лк. 13:29 и др.).

Рассмотрим 1 Пет.1:4. Британский исследователь Нового Завета Н.Т. Райт представил такую ситуацию, когда, например, ваш приятель предлагает вам прохладиться в жаркий летний день: у него дома в холодильнике лежит бутылка прохладительного напитка. Означает ли это, что вам нужно залезть

^[1] Николай Бердяев. Эрос и личность. СПб.: Азбука классика. 2006. – С. 28-29, 30. Но автор категорично не согласен с андрогинным пониманием человека Н. Бердяевым. Объяснение этого не-

согласия будет дано по ходу статьи.

^[2] *Jurgen Moltmann, Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie*, Gutersloh: Chr. Kaiser, Verlagshaus, 2 Auflage 2005, 12.

в холодильник, чтобы утолить свою жажду? Вряд ли^[3]. Так же и в нашем случае, это сокровище, т. е. Новый Иерусалим на данный момент «хранится» на небесах. Но однажды этот город спустится к нам на землю (см. Откр. 21:2). Так можно рассматривать все другие отрывки, которые используют слова «небо» или «небеса» в соответствующем контексте (2 Кор. 5:1; Филипп. 3:20; Кол. 1:5; Евр. 10:34).

Историко-богословский экскурс

Ориген в полемике с гностиками пытался отстаивать справедливость Бога по отношению к Своему творению, а также то, что люди имеют полную свободу в избрании Христа. Вся эта полемика происходила в контексте спора о том, как объяснить различные степени зла и неверия в этом мире. Гностики, будучи теологическими детерминистами, считали, что это происходит вследствие избрания, которое кто-то имеет, а кто-то нет. Ориген же ввел такое понятие, как предсуществование душ. Согласно Оригену, души людей предсуществовали до своего исторического телесного воплощения. Они, а также души ангелов, пребывали в некоей сферической, совершенной форме, созерцающая сущность Единого Бога. Потом произошло грехопадение, при котором произошла градация душ по принципу сделанного большего или меньшего проступка. Так появились сатана, демоны, ангелы, люди и тот, кто не согрешил вообще – дух Христа. Люди, чей грех оказался не таким страшным, как

у сатаны и демонов, получили «второй шанс» и оказались на земле. Дух же Христа пришел на землю в телесном виде, чтобы указать человеку «путь домой». Следуя примеру Христа, люди могут вернуться на небо, дабы в конечном итоге стать частью процесса апокатастасиса, при котором Бог станет «всево всем». Странное дело, но Ориген, давший бой детерминизму гностиков, сам закончил весьма детерминированной пантеистической системой, в которой даже сатана должен вернуться к Богу и стать частью божественной природы.

Чем же занимательна вся эта система? Отметим, что Ориген уделял больше внимания тому, что происходило в духовной, вне-исторической сфере, где, по его мнению, было совершено грехопадение и примирение. Историческая данность играет меньшую роль – ведь все уже предрешено: все должны обратиться к Богу и достигнуть единения с Ним. Единение же понималось, главным образом, как слияние. Так на Востоке, благодаря традиции Оригена, спасение стало пониматься, в первую очередь, как восхождение к Богу, возвращение в небесную сферу, а не в земную.

Благодаря Григорию Нисскому, который во многом разделял мировоззрение Оригена, православная традиция пропустила в себя, в некотором смысле, «контрабанду оригенизма». Григорий также сделал больший акцент именно на духовном воскресении души человека, нежели телесном. С одной стороны, он отрицал то, что должны воскреснуть какие-то «другие» тела, иначе это было бы *новотворением*. С другой стороны, Григорий говорил о пребывании в раю бесплотных душ людей после их воскресения. Тут очевидна непоследовательность. Для Григо-

^[3] Том Райт. Главная тайна Библии: Смерть и жизнь после смерти в христианстве. – М.: ЭКСМО, 2009. – С. 193.

рия также было характерно ставить ударение на пре-космическом, доисторическом грехопадении, а единение с Богом им понималось, главным образом, как поглощение в само Божество.

Влияние Оригена на Григория Нисского было таким сильным, что его попытка «разанафематствовать» своего учителя закончилась безуспешно. Разделение человечества на два пола, мужской и женский, соответствует разделению у Оригена души и тела. В случае же Оригена, это разделение происходит после грехопадения; однако в случае Григория это происходит потому, что само грехопадение уже предвидено Богом^[4]. Но результат, в общем-то, остается тем же самым: множественность, чувственность и материальность человечества не является частью первоначального плана Бога, а скорее необходимостью пред лицом грехопадения. В сжатом виде понимание воскресшего тела Григорием излагает Г. Флоровский:

И притом в воскресших телах не будет органов и частей, связанных с потребностями здешней жизни, – «смерть очистит тело от излишнего и ненужного для наслаждения будущей жизнью»... Это относится к органам питания и вообще к функциям растительной жизни, связанной с круговращением вещества и ростом. Прежде всего, – к различию полов. Вообще преодолевается вся грубая материальность и исчезает тяжесть плоти. Тело становится легким стремящимся вверх...^[5]

^[4] Дональд Ферберн. Лекции по истории сотериологии церкви. Семинария Эрскин. 2004.

^[5] Георгий Флоровский. Восточные отцы IV века // Восточные отцы церкви. – М.: АСТ, 2002. – С. 251.

^[6] Г. Флоровский. – С. 254.

^[7] Мережковский. Грядущий Хам. Петербург, 1906. С.123; Не мир, но меч. Петербург 1908. С.28.

Далее Григорий явно следует Оригену, указывая на то, что все три сосуда зла будут исцелены Христом – дьявольская природа, мужской пол и пол женский^[6]. Таким образом, хоть и не во всей последовательности, отец-каппадокиец восстанавливает оригенистскую схему спасения в своей эсхатологии.

Согласно православному пониманию духовности, которая, как предполагается, находит свое полное выражение в монашеской традиции исихазма, можно прийти к заключению, что тело человека, включая его попечение о пище, а также его мысли и эмоции, является особым препятствием для достижения союза с Богом, которое понимается в сугубо мистических терминах как созерцание Божественного света. При всем том, что тело является объектом обожения, т.е. прославления согласно исихастской традиции, многих монахов все равно уводило в крайность, когда они пренебрегали своей плотью. Сирийские отшельники останутся в истории Церкви самым ярким примером пренебрежительного отношения к телу – они закапывали себя в землю, сидели на столбе и принимали обеты, демонстрируя пренебрежение ко всему чувственному как к чему-то греховному.

Томаш Шпидлик ссылается на Мережковского, который, следуя в своей критике за Бердяевым, утверждает, что традиционную церковь можно обвинить в переоценке аскетизма и бестелесной духовности, в недостаточном внимании к значению брачного союза и вообще ко всему, что связано с телом. И потому современное учение церкви и современная культура взаимно непроницаемы^[7]. Тут можно еще отметить воспетую отцами церкви и монахами-

аскетами девственность человека. Однако часто складывается впечатление, что девственность превозносится как добродетель в себе. В защиту девства приводятся два аргумента: 1) Иисус Христос был безбрачным и 2) жизнь целомудренная есть жизнь ангельская, т. е. она лишена страстей^[8].

На подобные утверждения можно возразить, указав на то, что безбрачие (а вовсе не девственность!) в Писании поощряется не по причине морально-этических норм или возможности более эффективного обожения/освящения, а по причине более посвященного служения другим людям (1 Кор. 7:25-35), которое подразумевает самоотдачу. Павел был апостолом, который жертвенно отдавал всего себя служению. Думаю, что иллюстрация со спортивной тренировкой может считаться вполне приемлемой и библейской (1 Кор. 9:24). Спортсмен воздерживается от определенной пищи, от алкоголя, от активной сексуальной жизни. Но не потому, что все перечисленное вредно, ненужно или плохо, а потому, что он ставит для себя цель – достичь результата и награды.

Более того, Библия нигде не порицает страсть как таковую, но лишь выход страсти из узаконенных рамок брака (1 Кор. 7:1-10). Греческое слово *epithumia* (страсть, сильное желание, похоть) используется в Новом Завете как знаменатель сильного желания, томления по Богу и по общению с братьями (1 Фес. 2:17), и в то же время как греховное наслаждение (1 Ин. 2:16). Все зависит от объекта этого желания: устремлено ли оно во благо человеку и прославление Бога, либо направлено к чему-то греховному.

Православно-византийское отношение к телесной реальности также выявляется тогда, когда мы рассматриваем иконы: повсюду преобладает «благодать», а тело святого человека, изображенного на иконе, как бы поглощено этой божественной энергией. Святой участвует в благодати Божьего Царства, а его тело намеренно изображается в несколько искаженном виде для демонстрации обожения, преобразования человека. Подчеркивается бесстрастие и безучастность изображаемого (*apatheia*). Только в период Ренессанса (при всем светском пафосе этого явления) телу, да и природе вообще, возвращается должное место. С Яна ван Эйка в ренессансной живописи началась традиция отображения реалистичного образа окружающей среды, а также святых^[9]. Однако в византийской традиции по-прежнему за «благодатью» сохраняется главенствующее место. В своем пост-смертном состоянии человек участвует в благодати высшей реальности.

Некоторые говорят о влиянии эллинизма на христианское мировоззрение. Отчасти и с оговорками – это верно. Христиане часто воспринимают смерть как средство для перехода в высшую реальность (небо) из низшей (земля). Так смерть рассматривается как некий «друг», тогда как для апостола Павла она – лютой враг (1 Кор. 15:54-56)^[10].

Библейский анализ

Как понимали идею воскресения древние евреи? В книге пророка Иезекииля 37:1-10 мы можем узнать даже о процессе воскресения из мертвых, который

Цитируется в о. Томаш Шпидлик. Русская идея: иное видение человека. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – С. 277.

[8] Т. Шпидлик. С. 279.

[9] Френсис Шеффер. Он здесь, и Он не молчит. Избранное. – СПб.: Мирт, 2002. – С.185-189.

засвидетельствовал провидец: перед глазами Иезекииля предстали сухие кости, лежащие на поле. По слову пророка кости стали обрастать сухожилиями, мясом и кожей. Потом на них сошел дух, и они ожили. Мы так же читаем у Исайи 66:22-23:

«Ибо, как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семя ваше и имя ваше. Тогда из месяца в месяц и из субботы в субботу будет приходить всякая *плоть* пред лице Мое на поклонение, говорит Господь» (Курсив мой. – В. Ш.).

Мы видим, что здесь говорится именно о телесном воскресении (евр. *basar* – «плоть»). Более того, чтобы до конца закрепить аргумент о «телесности» воскресения человека, приведем отрывок из той же книги пророка, рассмотрев 65:17-25. Однако, чтобы избежать двусмысленности синодального перевода, мы воспользуемся переводом Российского Библейского Общества, т. к. имеются определенные разночтения с синодальным текстом. В версии РБО мы читаем:

«Теперь сотворю Я новое небо и новую землю (см. Откр. 21:1, 5). То, что прежде было, не вспомнится больше, на ум не придет. 18. Радуйтесь же и ликуйте во век о делах творимых Мною: теперь Я сотворю Иерусалим-ликованье, сотворю в нем народ-радость! (См. Откр. 21:2) (19) И буду Я ликовать об Иерусалиме, стану радоваться о Моем народе (См. Откр. 21:3). Уже никогда не будет там слышно ни плача, ни крика (См. Откр. 21:4). (20)

Там не будут умирать младенцы, ни один старик не умрет, не достигнув полноты своих дней. Если кто умрет в сто лет – сочтут, что молодым умер, а того, кто не дожил до ста, проклятым сочтут. (21) Построят они дома – и сами станут в них жить, виноград посадят – и сами вкусят плоды. (22) Не будет такого, чтобы строили они, а в домах этих жили другие! Не будет такого, чтобы сажали они, а другие поедали плоды! Долголетен, как дерево, будет Мой народ. Избранные мои станут сами пользоваться всем, что создадут. (23) Не тщетными будут их труды. Родится у них потомство, что не обречено на несчастья (См. Откр. 22:3). Они – племя, благословенное Господом, и они, и потомки их! (24) Еще раньше, чем они ко Мне воззовут, Я отвечу; еще не умолкли они – Я уже внял им! (25) Волк и ягненок будут пастись вместе, будет лев, словно бык, солому жевать, а змея – питаться пылью. Зла и вреда уже не станут творить на Моей святой горе, – говорит Господь^[11].

Этот отрывок важен еще и потому, что именно на него делает аллюзию апостол Иоанн. Однако Иоанн не приводит его полностью. Другими словами, Иоанн, воспользовавшись таким выражением как «новое небо и новая земля», он сослался на Исайю, у которого имеется более широкая панорама событий, связанных с новым творением. Правда, Иоанн в книге Откровение излагает события Божьего Царства более символическим языком.

Некоторые исследователи считают, что Исайя говорит здесь о тысячелет-

[10] Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000), 596.

[11] Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Исайи. Перевод А.Э. Графова. РБО, 2004. – С. 155.

нем царстве. Однако это сомнительно хотя бы потому, что Иоанн в хронологическом порядке говорит о «новом небе и новой земле» только после упоминания самого тысячелетнего царства (в 20 главе). Во-вторых, у Исайи сказано о потомстве, которое не будет обречено на несчастья. Ввиду того, что потомство людей, однажды собравшись под руководством сатаны, будет уничтожено огнем с неба (Откр. 20:7-9), намек на тысячелетнее царство с повестки можно снять. В любом случае, те толкователи Писания, которые видят у Исайи в 65 главе тысячелетнее царство, уже принимают на веру то, что это царство никак не связано с землей и с материей вообще. Согласно же видению пророка мы можем сделать следующие выводы:

1. мы будем жить на новой земле и вкушать пищу;
2. мы будем радоваться труду своих рук, там не будет эксплуатации;
3. у нас также будет благословенное потомство.

В любом случае, ясно то, что когда имеется потомство, то имеет смысл говорить и о брачном ложе. А если имеется совокупление, значит, что в Царстве Бога сохраняются и половые различия. Однако подобный вывод уже вступает в конфликт с общецерковным и исторически сложившимся пониманием рая. Как кажется, это противоречит некоторым отрывкам, такими, как например, Марк 12:25: «Ибо, когда из мертвых воскреснут, [тогда] не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут, как Ангелы на небесах». Странно,

что многие цитируют Марка 12:25 не доводя свои размышления о посмертной участи человека до конца: так будут ли у нас тела, и чем мы тогда будем отличаться от самих ангелов? Мы же приведем отрывок из книги Бена Висерингтона, который по этому поводу пишет следующее:

Во-первых, дискуссия ведется о левирате, не обо всех браках, т. е. в бессмертном состоянии не будет более левирата. Левиратный брак отличается от обычного брака, поскольку он существует только по причине смерти: обязанность воспитать наследника вместо умершего брата сделало необходимым создание подобного института. Более того, Иисус не говорит, что в будущем не будет никакого состояния брака в Царстве; Он говорит, что там не будет более новых актов заключения брака – не будет женитьбы (роль мужчины в патриархальной ситуации) или выхода замуж (роль невесты). К этому можно добавить, что ранние иудеи, в основном, не считали, что ангелы были бесполовыми существами (см. 2 Вар. 56:14). Таким образом, Евангелие от Марка глава 12 не может поддержать ту идею, что Иисус учил, что после воскресенья брак перестает существовать. Иисус учил, что после воскресенья больше не будет изменения в статусе человека^[12].

Таким образом, Иисус говорит о левирате (Втор. 25:5,6), а не о браке вообще. Конечно, и сами саддукеи восприняли ссылку на телесное воскресение буквальным образом. Их вопрос подразумевает откровенное ёрничество, которое имело место и со стороны язычников: если будет воскресение тела, то чей же женой она сочтется? Кроме всего

^[12] Ben Witherington III, *Jesus the Seer, The Progress of Prophecy* (Hendrickson Publishers, 1999), 267.

прочего, такие вопросы поднимали в ранний период, не только язычники, но и раввины^[13].

Висерингтон также обращает внимание на то, что иудеи в межзаветный период не считали ангелов бесполоыми. Например, в Быт. 6:1-4 говорится о том, что «сыны Божьи» стали брать в жены дочерей человеческих. Фраза «сыны Божьи» может быть аллюзией на Иова 1:6, где говорится об ангельских существах. В свете этого может быть понятен, на наш взгляд, контекст Иуды 6 и 1 Пет. 3:19,20, где говорится о духах, заключенных в темницу. Конечно, далеко не все специалисты считают, что в Быт. 6 говорится об ангелах. Но в нашей схеме у «слона» хобот пока не путается с хвостом. Древние иудеи, отцы церкви и реформаторы считали, что в Быт. 6 говорится главным образом об ангелах. При внимательном рассмотрении 1 Петра 3:18-20 и Иуды 6 мы можем сделать некоторые выводы о тех ангелах, которые не сохранили своего достоинства («власть, положение, служение» – *arhe*) во времена Ноя. Следовательно, ангелы вступили в отношения с женщинами, оставив свое жилище и служение.

Но напрашивается вопрос, каким образом «духовные» существа смогли породить материальные тела? Каким образом у них появилась возможность к репродукции? Думается, что здесь Библия не представляет никакой подробной информации. Однако ясно, что после вхождения «сынов Божьих» у дочерей человеческих стали рождаться

«исполины», другими словами, «мутанты» или «гибриды». Таким образом, можно объяснить гнев Бога на человечество. С другой стороны, в Писании есть также указания на то, что духовные существа способны к материализации, что, конечно же, отлично от воплощения, которое пережил Христос. При материализации ангелы могут быть видимыми, осязаемыми, они могут есть (Быт. 18:3-8), и они чаще всего выглядят как мужчины (Иисус Нав. 5:13-15), которых не всегда можно было принять за нечто бесплотное или призрачное.

Также обычно цитируется уже приведенный отрывок из книги Бытия, который на взгляд некоторых исследователей, говорит о трех *ангельских* существах. На взгляд Августина, здесь идет речь именно о Самом Боге, т. е. Трех Лицах Божества^[14]. Он, Бог, отведal в доме Авраама приготовленное угощение. Однако сторонники «духовных тел» указывают на то, что они были «духами», а раз так, нет ничего удивительного, что и тело Иисуса было «духовным», хотя Он и ел рыбу с апостолами после Своего воскресения. Но тогда ситуация усложняется, поскольку Евангелист Иоанн намеренно описывает события так, что Иисус имел именно то тело, которым располагал до Своей смерти и погребения. Он показал ученикам свои раны (20:27) и ел с ними (21:1-15). Если же Иисус в действительности не имел физического тела, о чем тогда хотел сказать Иоанн?

В противном случае, если в Царстве Божьем не будет половых различий, то будет ли вообще заметно какое-либо различие между ангелами и людьми? Ведь сама идея человека подразумевает то, что будут и мужчины, и женщины. Этот вопрос касается библейской

^[13] Том Райт, Главная тайна Библии. – С. 199.

^[14] См. подробно Августин Аврелий, О Троице. Книга 2, глава 12. – Краснодар: Глагол, 2004. – С. 63-64.

антропологии, которую мы еще затронем в контексте разговора о спасении.

Можно также добавить, что слова Иисуса о браке перекликаются и с тем заявлением, которое сделал Павел в Рим. 14:17: «Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе». Это в принципе попадает в ту же категорию того заявления, которое сделал Иисус у Марка. В чем суть Царства? Чтобы решать вопросы семьи и брака? Вопросы пищи и питания вообще? Социального устройства? Нет. Это, прежде всего, состояния мира, радости и общения с Богом. Все остальное второстепенно, само по себе не является проблемой в мире, который приведен не только в первоначальное, но и в прославленное состояние.

Насчет же пищи Иисус, можно тогда сказать, сделал противоречащее Павлу заявление на Вечере, когда отметил, что дождется того времени, когда будет пить новое вино в Царствии Своем (Мк. 14:25). И если говорить о новой земле и новом небе, естественно предположить, что там будет новая пища (Ис. 65:21-22). То, что человек питался растительной пищей, уже явствует из повествования первой главы Книги Бытие.

Кто-то может возразить: Писание, говоря о воскресении, упоминает такое понятие, как «тело духовное»: «Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в унижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное» (1 Кор. 15:42-44).

^[15] Grenz, 586.

На наш взгляд, как это видно из контекста, апостол здесь рассуждает о теле человека, которое будет прославлено в момент Второго Пришествия. У нас будет новое нетленное тело, которое, конечно же, останется материальным. Понятие «духовный» относится в посланиях Павла к новой реальности, которую устраивает Бог. Можно рассмотреть, как Павел использует слово «духовный» в Новом Завете (1 Кор. 2:15, 10:3, 4; Гал. 6:1 и в 1 Пет. 2:5). По этому поводу баптистский богослов Стенли Гренз пишет:

Мы входим в полноту Божьего замысла только посредством радикального изменения. Это изменение, конечно же, является этическим: наша восприимчивость ко греху («плоть») должна быть искорена, замещиться полным подчинением Христу («дух»). Это изменение является таким же образом физическим: наша смертность – наша восприимчивость болезни и смерти – должна быть преобразована в бессмертие^[15].

Гренз следует здесь вполне протестантскому пониманию использования Павлом антагонистских высказываний дух vs. плоть. Мартин Лютер пронизательно объяснял это противоборство: живущий по плоти живет в бунте по отношению к Богу, а живущий по духу – в союзе с Богом. Таким образом, для Павла противопоставления дух–плоть являются символическими высказываниями. Отметим также, что Ветхий Завет имеет весьма высокое мнение как о душе человека (Пс. 29:13; 32:20; 118:175), так и о его плоти (Пс. 62:2; 64:3; 72:26; 83:3; 144:21). Так или иначе, библейский взгляд на дух, душу и плоть человека – принимая во внимание ветхозаветные

свидетельства – подразумевает целостность. В разных значениях эти слова порой просто подразумевают индивидуума. Если же считать, что дух является некой незыблемой, исключительно преданной Богу субстанцией человека, то при внимательном рассмотрении некоторых отрывков ясно, что в них слово «дух» запросто может быть замещено словом «душа» (Пс. 141:3; 142:4,7).

Говоря же о так называемом «духовном теле», продолжает Гренз, Павел, как кажется, действительно, использует противоречивый термин. Павел не подразумевает, на взгляд Гренза, некое тело, сделанное из духа. Канадский богослов ссылается на такого авторитетного баптистского специалиста по Новому Завету как Джордж Лэдд, который считает, что «духовное тело» относится к реальности, когда «тело преобразуется и адаптируется для нового мира Божьего Духа»^[16]. Итак, на наш взгляд, «духовное тело» не имеет никакого отношения к бестелесной, эфемерной оболочке, на что также намекает Н.Т. Райт. Он пишет, также ссылаясь на Послание Коринфянам:

Нам необходимо усвоить, что для фарисея Павлова круга воскресение несомненно и безусловно могло означать только одно – восстановление *в теле*. ...С одной стороны, Павел не сводит его к банальному оживлению: Иисус не явился ученикам в Своем прежнем виде. С другой же, он не считает, что воскресение могло произойти «вне» физического тела. ...Иудеи I века по-разному представляли себе свою посмертную участь. Однако в том, как

произойдет воскресение мертвых, они предпочитали не гадать и не спорить. Так или иначе, его связывали с обретением нового «тела» – некоего нового физического состояния. И когда в той же 15-й главе Павел говорит о «теле духовном» (1 Кор. 15:44), он не имеет в виду «духовное» в платоновском смысле, как антипод материальному. Он говорит о самом что ни на есть физическом *теле*, но *облеченном* «духом»^[17].

В другой своей работе Том Райт опять возвращается к этому вопросу; он излагает свои мысли более подробно в книге, целиком посвященной вопросу воскресения:

К сожалению, многие переводчики передают эту мысль совершенно неверно, и их ошибка поддерживает убеждение, будто Павел понимал под новым телом «духовное» – то есть нематериальное – тело; если бы Иисус воскрес в таком смысле, Он бы не оставлял гробницу пустой. Филология и экзегетика позволяют в данном случае показать, что именно этого Павел никоим образом не имел в виду. Он противопоставляет то, что мы назвали бы нынешним «физическим» и будущим «духовным» телом, но проводит границу между нынешним телом, которое оживляет обычная человеческая душа, и будущим телом, которое оживляет Дух Божий^[18].

Другой отрывок, который может представлять некоторую сложность, это 1 Кор. 6:13: «Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для

^[16] Stanley J. Grenz, 587, цитируя George Eldon Ladd, *Last Things* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 83.

^[17] Н.Т. Райт. Что на самом деле сказал апостол Павел. – М.: ББИ, 2004. – С. 51.

^[18] Том Райт. Главная тайна Библии. – С. 77.

Господа, и Господь для тела». Во-первых, Павел здесь говорит в контексте злоупотреблений, которые происходили в коринфской общине. Во-вторых, видно, что Павел различает такие понятия как «живот, желудок» и «тело». Даже при таком понимании вещей, что Бог «отменит, уничтожит» желудок и пищу, как быть с «телом», которое сохраняется в чистоте для Господа? Однако, как кажется, Павел здесь рассуждает в контексте представлений о той болезненной и порочной связи между чревом и пищей, из-за которой, как было в церкви Коринфа, происходят злоупотребления. Павел цитирует знаменитое философское изречение греков. Как утверждает Кинер:

«Пища для чрева, и чрево для пищи» – типичное для некоторых направлений греческой философии рассуждение, аналогичное тому, что тело предназначено для блюда, а блюдо для тела. ...Уверенность в том, что Бог уничтожит и то и другое, отражала характерное для греков неприятие учения о воскресении (гл. 15), поскольку они считали, что каждый человек создан со своим смертным телом. Павел возражает против этого, опираясь на ветхозаветное представление о том, что тело для Бога, и Он воскресит его^[19].

Другой отрывок, привлёкший наше внимание, это 1 Кор. 15:50-54. Здесь Павел, как видно по контексту, просто говорит о нынешней плоти, которой предстоит либо: 1) измениться (*allasso*), либо 2) умереть, чтобы пережить свое будущее воскресение. Поскольку нынешняя плоть несовершенна и находится под

проклятием (Быт. 3:14), ей суждено умереть или измениться, чтобы она смогла наследовать Царство Божье.

В таком же духе можно толковать отрывок из 2 Кор. 5:1-10. Однако все становится понятным в контексте основных размышлений Н.Т. Райта, которые мы приводили выше: Павел здесь говорит о Новом Иерусалиме (5:1, см. также Откр. 21).

Существует также определенная параллель между телом и пищей. Иисус упоминал на Вечере будущую трапезу и брачный пир Агнца, что говорит о том, что в Царстве Божьем мы также сможем питаться (Мф. 26:29). До этого момента Иисус утверждает: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном». Возлежание не есть намек на сонное состояние, но на принятие, согласно восточной традиции, пищи во время дружеских бесед.

Богословские рассуждения о воскресении тела

[Верую] в прощение грехов; в воскресение тела (греч. *sarkos*, «плоти»).
Апостольский Символ Веры^[20].

При утверждении о «духовной» структуре человеческого тела после его воскресения возникает вопрос: а не уничтожает ли это утверждение – которому, как очевидно, явно не достаёт догматического чутья – и не упраздняет ли самую важную, центральную часть богословия, – идею о воплощении? Если Иисус стал человеком, то ясно, что Он намерен искупить и воскресить челове-

^[19] Крейг Кинер. Библейский культурно-исторический комментарий. Часть 2. Новый Завет. – СПб.: Мирт, 2005. – С. 396.

^[20] Philip Schaff and David S. Schaff, *The Creeds of Christendom with a History and Critical Notes* (Grand Rapids, MI: Baker Books), 14-22.

ческую плоть. Как говорили Ириней Лионский и Афанасий Александрийский: «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать богом». Но если плоть станет объектом уничтожения, то каково значение самого воплощения? Идея воплощения Бога-Слова заключается в том, что Сын Божий пришел на землю, чтобы искупить, исцелить и воскресить человека, включая его душу, дух и тело – все человеческое существо. Мы же видим в послании к Римлянам, что именно нынешняя плоть будет искуплена: «...И не только [она], но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, *искупления тела* нашего» (Рим. 8:23). Павел также ссылается на то, что весь космос, вся тварь ждет этого откровения сынов Божьих (Рим. 8:19-22).

Христианская богословская традиция имеет несколько взглядов на последующую судьбу космоса. Так получилось, что многие евангельские христиане (причины этого мы рассмотрим позже) принимают теорию, согласно которой (с некоторыми оговорками) весь видимый, материальный мир будет уничтожен (*annihilatio mundi*), включая грешников. Души искупленных праведников окажутся в присутствии Бога, чтобы в вечности непрестанно переживать Его блаженное видение. Реформатский теолог Юрген Мольтман пишет по этому поводу:

Богословским основанием подобной точки зрения служит то, что ангелы и верующие будут столь полно поглощены *visio beatifica* – блаженством созер-

цания Бога «лицом к лицу» (1 Кор 13:12), что утратят потребность в созерцании Бога через сотворенный мир земных вещей. И так, небо, земля и смертное тело будут разрушены, подобно строительным лесам, в тот момент, когда конечная цель Бога – спасение душ – будет достигнута^[21].

Ему вторит баптистский исследователь Стенли Гренз:

Исследования феномена человека достигли определенного консенсуса относительно того факта, что тело является основополагающим для понимания самого человечества. Мы являемся телесными творениями, а не просто бессмертными душами, которые на определенное время помещены в тела. Только надежда на воскресение серьезно учитывает целостное понимание человеческой личности. Доктрина о воскресении утверждает то, что мы не входим в полноту вечности отдельно от тела, но только в теле^[22].

Далее Гренз со ссылкой на лютеранского теолога Вольфганга Панненберга утверждает, подчеркивая сказанное Мольтманом, что человек не может находиться в некотором бестелесном состоянии после смерти. **Это указывает на сложность в понимании ходатайственной деятельности святых.** Гренз считает:

Говоря более критично, помещение души в какое-либо состояние сознательного существования после смерти означает, что отделенная от тела душа (*disembodied soul*) участвует в новом опыте отдельно от тела (таком как познание вне тела событий, происходящих на земле, отношения вне тела с другими душами или внетелесное познание блаженства или мучения). Но, если душа обладает этими дополни-

^[21] Юрген Мольтман. Наука и мудрость: к диалогу естественных наук и богословия. – М.: ББИ, 2005. – С. 80.

^[22] Grenz, 588.

тельными посмертными опытами, воскресшая личность, которая встречает Бога на суде, не идентична земному человеку^[23].

Как видно, некоторые евангельские проповедники настолько увлечены эсхатологическими идеями о периоде скорби, тысячелетнем царстве и другими экстравагантными мыслями о восхищении Церкви, что связь с ветхозаветным повествованием о целостности человека и о благе материального мира в каком-то смысле утеряна (1Тим. 4:4,5). На объектив иудейско-христианского мировоззрения одеваются и туго затягиваются фильтры гностического мышления.

Данная идея характерна для средневекового представления о рае и блаженстве. Неудивительно, что философ-католик Питер Крифт, заложив превосходное основание для своих размышлений о гендере, тем не менее, во-первых, не оставляет в своих рассуждениях категорию «неба», и, во-вторых, считает, что людские души будут настолько поглощены видением Всевышнего, что секс для них будет сродни привязанности детей к конфетам^[24].

И все-таки Крифт делится (конечно, исключительно для англоязычных читателей, поскольку слово *sex* может означать на английском как соитие, так и пол) проникновенными мыслями о том, что такое мужской и женский полы. Он замечает, что пол (*sex*) это не то, что человек делает, а то, кем он является. Крифт, видимо, потешаясь, предлагает читателю представить книгу под

названием «Половая жизнь (Sexual Life) монашки»^[25]. И, он настаивает, можно действительно утверждать, что сексуальность монахини выражается в том, кем она является, и как она себя ведет. Он пишет:

Но это совершенно точное название книги: все монахини имеют половую жизнь. Они женщины, а не мужчины. Когда монахиня молится или занимается благотворительностью, *она* молится или делает что-либо, не он. Ее celibat запрещает ей сношения, но он не может запретить ей быть женщиной. Во всем, что она делает – ее сущность играет свою роль, и ее пол является такой же частью ее сущности, как ее возраст, ее раса, ее чувство юмора^[26].

То есть половые отношения выражают не столько само соитие, сколько полярности, которые кульминируются в единстве. И тут мы полностью согласны. Поэтому, можно (не без оговорок) понять тезис Николая Бердяева:

Пол – это, что должно быть преодолено, пол – это разрыв. Пока остается этот разрыв – нет индивидуальности, нет цельного человека. Но преодоление пола есть утверждение пола, а не отрицание, есть творческое соединение полов, а не отворачивание от полового томления^[27].

И опять-таки прав Крифт, говоря, что половым томлением заряжено все тварное. Плюсы и минусы, позитивное и негативное, темное и светлое, сильное и слабое, грубое и нежное – вся вселенная наполнена этими полярностями. И это то, что ярче всего выражено в человеке.

^[23] Grenz, 592.

^[24] Очень интересная статья: Peter Kreeft. *Is There Sex in Heaven?* Hamilton Hall, Columbia University, October 21, 1996. <http://www.columbia.edu/cu/>

[augustine/arch/sexnheaven.html](http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/sexnheaven.html) (2 January 2009).

^[25] Там же.

^[26] Там же.

^[27] Николай Бердяев. Там же. – С. 37.

Есть и другая проблема, которая может привлечь наше внимание, если мы говорим о «духовном воскресении». Она заключается в следующем: если Бог не желает воскрешать именно то человечество, которое пережило грехопадение, то Он творит *другое* человечество. И Он делает это, согласно логике противников физического воскресения! Другими словами, если у воскресшего человека не будет физического тела, если ему не нужно будет уже питаться и пользоваться дарами земли и природы, ее ресурсами и всем тем, что было характерно для творения, то, как следует, это будет уже *иное* человечество. Прежнее же творение было не восстановлено, не искуплено, а просто *упразднено*. Но, судя по тому анализу, который мы попытались кратко проделать, это не соответствует библейской действительности. Напрашивается вопрос: зачем тогда Бог умирал за прежнее человечество, если оно обречено на уничтожение? Нам также придется ответить на вопрос богословского понимания творения и смерти. Бог сотворил человека (Адама и Еву), т. е. семью, состоящую из мужчины и женщины. Он разделял общение с Богом. Грех и последующая за ним духовная и физическая смерть *нарушили* это общение (койнония) с Богом. Если смерть понимать как нарушение, разрыв общения с Богом, то ясно, что воскресение мыслится как преодоление смерти, возобновление общения, а не создание нового творения. Если же смерть понимать как

нечто запланированное, а новое творение после воскресения как нечто бесполое, тогда сотворенный человек – мужчина и женщина – не являются истинными примерами желаемого Богом образа человека. Человек как двуполое существо, таким образом, есть лишь промежуточный, несовершенный эволюционный продукт (за исключением понятия «эволюционный», см. работы Григория Нисского). Искупленное же духовное и бесполое существо есть кульминация понимаемой таким образом эволюции.

Но Писание не оставляет подобного впечатления у своего читателя. После каждого акта творения Бог произносит: «хорошо». И «не хорошо» (Быт. 2:18), на взгляд Бога, быть человеку одному. Это изначально входило в намерение Бога – создать человека как *двое, а не как один*.

Как указывалось выше, Питер Крифт предлагает замечательные рассуждения о понимании пола «на небесах»^[28]. Он пишет: «Бог может упразднить то, что делаем *мы*, но не может упразднить то, что делает *Он*. Бог сотворил пол, и Бог не делает ошибок»^[29].

Не говоря уже о фразе «на небесах», как кажется, Крифт неудачно предлагает решение вопроса: будут ли в Царстве Божьем у людей сохранены половые отношения? Крифт считает:

Даже наиболее удовлетворительное земное соитие между супругами не может в совершенстве выразить всю их любовь. Если возможность интим-

^[28] Примечательно, что даже такой во многом пронищательный и консервативный баптистский богослов как Миллард Эриксон, чьи книги являются стандартными пособиями по систематике во многих евангельских семинариях, склонен рассматривать жизнь в Царстве скорее как «состоя-

ние». См. Миллард Эриксон. Христианское богословие. – СПб.: Библия для всех, 1999. – С. 1041-1042. Как и Крифт, Эриксон так и не обозначает неоднозначность вопроса «неба».

^[29] Peter Kreeft. *Is There Sex in Heaven?*

ных отношений на Небе не актуальна, то именно по той причине, согласно которой земные влюбленные не едят конфеты во время интима: там будет что-то получше, чем можно было бы заняться [C. S. Lewis, *Miracles*]. Вопрос о возможности соития на Небе похож на вопрос ребенка, когда он спрашивает: можно ли есть конфеты во время сексуального акта. Этот вопрос забавен только с точки зрения взрослого человека. Конфеты – это одно из самых больших удовольствий человека; как еще дети могут представить себе это удовольствие, если конфеты становятся чем-то неуместным? Только если ты знаешь эти две вещи, ты можешь их сравнивать. И все те, кто испытал наслаждение физической связи с земным возлюбленным и наслаждение духовной связи с Богом, заверяют, что в действительности не существует никакого сравнения^[30].

И здесь сохраняется дуализм духовного и физического, небесного и земного. Логика католического философа очень проста: люди «на небе» будут настолько увлечены видением Бога, что им будет «не до конфет». Как кажется, Питер Крифт, прекрасно подчеркнув актуальность темы и косвенно ссылаясь на опасность гностицизма, тем не менее, не может выйти в своих рассуждениях за рамки католической догматики и *visio beatifica*. Подобные идеи возникают в евангеликализме, когда такие авторы как Джон Пайпер пишут книги под названием *This Momentary Marriage*. На своей авторской веб-стра-

ничке Пайпер заявляет в предисловии к книге: «Романтика, секс и рождение детей – временные Божьи дары. Это справедливо и в отношении брака. Он не будет частью последующей жизни»^[31]. Пайпер убежден, что брак лишь временно демонстрирует идею завета между Христом и Церковью. Это кратковременный дар.^[32]

Крифт категоричен: земля сродни колонии для размножения, а небо – наш дом родной^[33]. Но почему? Крифт не рассматривает отрывки из книги Бытия (Быт. 1:28; 2:24) и не идет дальше в своих рассуждениях, ведь Бог изначально запланировал человека как двуполое существо, не однополое. Зачем он дал людям половые органы? Что с ними будет после воскресения?

Хотя ни Крифт, ни другие исследователи (см. М. Эрикссон, Пайпер) не рассуждают подробно на эту тему, существует общее мнение, согласно которому человек должен на земле пережить особую встречу с Богом и принять решение быть в вечности с Ним. Ясно, что новые поколения людей, рожденные «на небе», этой возможности уже иметь не будут. Там ведь не будет ни испытаний, ни искушений. Тут можно еще подразумевать тех, кто, согласно этой логике, будет рожден в Тысячелетнем царстве. Однако проблема подобных рассуждений в том, что в них не учитываются все те миллионы не рожденных людей, которые стали, например, жертвой аборта. А как насчет тех детей, которые умерли в детстве? В каком-то смысле, «таковых есть Царствие Небесное» (Мф. 19:14).

^[30] Там же.

^[31] John Piper's web page *Desiring God* (2010). <http://www.desiringgod.org> (30 January 2010).

^[32] John Piper, *This Momentary Marriage: A Parable*

of Permanence (Crossway Books: Wheaton, Illinois), 177-178.

^[33] Там же.

Если дети наследуют Царство, а также те, кто умер, не достигнув возраста, когда мог сознательно выбирать между «добрым и худым» (см. Исайя 7:15-16), тогда вопрос решается сам по себе. В Царстве Бога будет рождение новых людей, нового поколения, которое будет участвовать во всех тех благословениях, которые приобрели по благодати их родители. Если все люди участвуют в грехе Адама, хотя сами лично и не совершили этого греха в саду Эдемском (Быт. 3), то потомки воскресших людей также будут участвовать во всех благословениях всех тех, кто был однажды искуплен жертвой Иисуса Христа. А они, в свою очередь, будут участвовать в плодах победы, которую одержал второй Адам – Иисус Христос.

Теория уничтожения Земли

Согласно этому взгляду, который мы упоминали лишь мимоходом, нынешняя земля будет уничтожена Божьим карающим огнем, а праведники, искупленные кровью Христа, направятся на небеса, где будут наслаждаться вечным блаженством в присутствии Бога. Написано очень много песнопений, в которых отображается подобная тематика. Укажем на проблематичность этого понимания, которая, как кажется автору, приводит к небиблейскому представлению о Божьем Царстве. Рассмотрим некоторые отрывки.

Во 2Пет. 3:7,10 апостол говорит об огне, который спалит, уничтожит землю и все дела на ней. Отметим, что Петр использует здесь апокалиптичес-

кий язык: огонь для ветхозаветных пророков является символом *наказания и очищения*. Вряд ли здесь необходимо считать, что огонь буквально уничтожит землю^[34]. Огонь уничтожит дела людей, грех как таковой. Если следовать тому же традиционному пониманию вечной участи человека, вряд ли консервативный христианин будет считать, что наказанные грешники в аду будут уничтожены. Адский огонь есть символ мучения и наказания.

Более того, если следовать «буквальному и хронологическому» пониманию того, как будут развиваться события до наступления Царства Божьего, то увидим, что в Откровении Иоанн фактически ничего не говорит об огне, который бы уничтожал землю. Огонь, который он упомянул в 20:9 пожрал противников Бога. Фактически, Иоанн ничего не говорит о некоем уничтожении планеты. Другими словами, земля будет не уничтожена, но обновлена. По этому поводу Мольтман утверждает:

При этом индивидуальность каждого сотворенного существа сохраняется, но их нынешняя форма жизни – смертность – преобразуется в ту форму жизни, имя которой бессмертие. Согласно Откровению св. Иоанна Богослова (21:5), Бог говорит: «Се творю все новое». Он обещает не просто какое-либо новое творение. Речь здесь идет о новом творении всего того, что было уже создано. Следует ожидать не творения какого-то абсолютно нового мира, но коренного изменения мира существующего. Основанием для такого утверждения служат, во-первых, слово «все», а во-вторых, божественное «творю» – по-еврейски *asa* («придавать форму»), в отличие от *bara*

^[34] Об апокалиптическом языке в пророческих изречениях Иисуса см. Н.Т. Райт. Иисус и победа Бога. – М.: ББИ, 2004.

(«творить», т. е. делать несуществующее существующим)^[35].

Мольтман, вероятно, ссылается здесь на Ис. 66:22, хотя это разнится с использованием глагола *bara* в Ис. 65:17. Видимо, в этом контексте – это синонимы. Тем не менее, идея Мольмана понятна. Но для полноты картины хотелось бы отметить характерное использование Иоанном (Откр. 21:1) прилагательного *kainos* («новый»).

Kainos в отличие от *neos* («новый, молодой»), используется авторами Писания в отношении квасного теста, вина и возрожденного человека. Принципиальная разница между двумя словами заключается в том, что *kainos* передает идею обновления, тогда как *neos* передает идею молодости и радикального отличия. Другими словами, *kainos* относится к предметам, которые в своих вещественных, субстанциальных свойствах остаются прежними, но обновленными, тогда как *neos* обозначает радикальное изменение сущности как таковой. Тогда греки не использовали слово «сок», но говорили «молодое вино». Конечно, между вином и соком существует субстанциальная разница.

Для понимания «нового неба и новой земли» это имеет принципиальное значение; и, поэтому, хотелось бы уточнить и дополнить мысль Мольмана: земля, природа, человек, космос будут теми же, но прославленными и обновленными.

Пол, Церковь и Троица

Сама тема секса является весьма интимной и деликатной. Тому есть объяснение, поскольку половая близость по сути интимна. Хотелось бы, однако, обратить внимание читателей на некую данность. При всем том, что многие евангельские христиане согласятся, что сексуальные отношения – это дар Божий, для большинства сама мысль, что разговор о сексе (в связи с пониманием нашего спасения и освящения) может считаться духовным – крамольна^[36]. «Духовный» – прилагательное, которое легко применяется к таким явлениям церковной жизни как «духовное песнопение», «духовная беседа», «духовный брат», «духовная проповедь», «духовный образ жизни», но не «духовный секс»^[37]. Конечно, здесь имеется преувеличение, но среди всего прочего читатель может найти определенный перл истины.

Выше мы уже говорили о том, что Бог пришел на землю, чтобы искупить человека. Всего человека, включая пол. Мы говорили также о том, что человек был изначально задуман Богом как существо множественное, двуполое. Последующее размножение человека не является порочным и плотским, тем, что возникло в результате грехопадения. В первой главе книги Бытия человеку сказано, чтобы он плодился и размножался. Бог изначально посчитал, что человеку не хорошо быть одному. Он

[35] Мольтман. Наука и мудрость. – С. 58.

[36] Лерри Краб. Мужчина и женщина. – СПб.: Издательство «Мирт», 2002. – С. 138.

[37] Хотя в этом смысле можно отметить позитивные сдвиги. Группа исследователей из Южной Баптистской Семинарии (Луисвилл, Кентукки) посвятили сборник статей, среди которых значится тема, посвященная сексу и духовности. См.

Diana S. Richmond Garland, Wayne E. Oates, "Spirituality and Sexuality" in *Becoming Christian: Dimensions of Spiritual Formation*, ed. by Bill J. Leonard (Louisville, Kentucky: Westminster, John Knox Press, 1990): 170-187. Хотя авторы не доходят в своих рассуждениях до значения сексуальности в зоне эсхатологии.

привел Еву к Адаму, которая по определению автора книги Бытия должна была стать «матерью всех живущих» (Быт. 3:20), хотя это наименование Евы хронологически появляется в книге Бытие уже после грехопадения. Однако также сказано до этого события (Быт. 2:24), что человек однажды отлепится от родителей и прилепится к жене, таким образом, образуя новую социальную единицу – семью.

Выводом служит то, что человек изначально был задуман как социальное творение, который должен был выражать свое бытие посредством общения с другими людьми и Богом (Отцом и Сыном и Святым Духом). Человек, реализуясь как социальное бытие, проявляет тем самым образ и подобие Бога. Как указывает Джон Элдридж, через женщину трансцендентный Бог являет миру свою красоту: женской красотой невозможно насмотреться. **Цитируя Блейка, он заверяет: «обнаженное женское тело – это частица вечности, которую взор мужчины не в силах вынести»^[38]**. О мужчине можно сказать, что он демонстрирует миру творческий характер Творца, он покоряет, заставляет трепетать и защищает ту, которая более всего нуждается в его попечении.

В Писании мы, кроме всего прочего, встречаем весьма впечатляющие высказывания о браке и отношениях полов. Нужно ли говорить о книге Песнь Песней? При всех попытках толковать эту книгу типологически и видеть в ней только прототип взаимоотношений между Христом и Церковью (как это делали отцы церкви), сегодня у современных библеистов нет сомнений, что

изначально эти песни действительно пелись на свадьбах. Таким образом, ясно, что в Библии дана высокая оценка брака и сексуальности как таковой.

В книгах больших пророков и у Иоанна Богослова Бог часто выступает в образе Жениха. У пророков Бог негодует: Он нашел при дороге маленькую девочку, осыпал ее дарами, дал ей драгоценности. Она выросла, стала красивой и ушла к другим блудить и распутничать. Так, пораженный предательством, Бог выражает Своё негодование пророку (Иез. 16), говоря ему о Своей неразделенной любви к Израилю.

Иоанн описывает отношения между Церковью и Иисусом, используя образы Невесты и Жениха. Невеста-Церковь наполняясь одним томлением с Духом по Жениху выражает свой зов: «Приди!» (Откр. 22:17). Это также говорит о том, что половые отношения (и вновь просьба не привязывать их только к сношениям) являются даром и, в каком-то смысле, прообразом, аналогией духовных отношений между Богом и человечеством.

Заключение

В самом начале мы говорили о том, что Царство Божье будет реализовано на земле. Иисус однажды снова придет сюда, но не для того, чтобы предать ее сожжению, но чтобы установить на этой же земле Свое Царство. Иисус обновит землю; Он восстановит новый порядок. И если земля имеет такую ценность, включая культуру, экологию, социальные, гражданские и политические институты, право и обязанность христиан заключается в том, чтобы по-новому взглянуть на творение, которое подарил

^[38] Джон Элдридж. Необузданное сердце. – СПб.: Издательство «Шандал», 2007. – С. 53-55.

человеку Бог и поставил его быть посредником между Ним и всем тварным.

Христиане имеют творческую задачу: учиться познавать этот мир, признавая источники знания и откровения даже в тех религиях и мировоззренческих системах, которые не являются в существе своем христианскими. Почему? Потому что в них открывается знание о Боге и Его мире. Как пишет Юрген Мольтман:

Благодаря естественному богословию люди становятся *мудрее*, но этого недостаточно для спасения. Спасение обретается только путем принятия откровения Бога – Спасителя. Но если люди, уповая исключительно на откровение Божье, откажутся признавать какое-либо знание о Боге, полученное естественным путем, то они будут *спасены*, но не станут *мудрыми*^[39].

В свете этого представляется вполне реальная картина, согласно которой христиане, обнаружив себя на земле, а не на небе, будут, тем не менее, неожиданно, но приятно удивлены. И с той же уверенностью можно сказать, что в любом случае они не пожалеют, поскольку думают ли они о небе или о земле, они собираются провести вечность в общении с Богом.

Популярные евангельские эсхатологические сюжеты представляют следующую панораму: христиане благодаря кресту, переложенному через зловонную и кипящую огнем пропасть, идут в небесный город. На земле же остаются грешники, поглощенные своими земными делами. Скоро грядет Иисус и,

соответственно, спалит огнем все это безобразное зрелище. Спалит вместе с землей.

Однако Писание рисует другую картину. Иисус намерен соединить, примирить в Себе все: земное и небесное (Еф. 1:10). С приходом Христа две реальности будут снова соединены в новом союзе между Богом и людьми. Иисус не просто придет откуда-то издалека, скажем, из соседней галактики. Он явится на земле (1Пет. 5:4; 1Ин. 2:28; Кол. 3:4). И завеса, пелена между Царством Божьим и царством человека (космосом, природой) будет удалена. Мы помним, что Адам и Ева были изгнаны не «с неба». Они были изгнаны из сада, который находился на земле (даны даже географические ориентировки). Человек возвращается к Богу домой на землю, а не на небо; на землю, где Бог продолжит то общение с человеком, когда Он ходил и общался с ним во время прохлады дня (Быт. 3:8).

Половые отношения – это тема, вспоминая которую мы становимся уязвимыми, да так, что человеку приходится прикрываться разговорами на другие, как ему кажется, более серьезные темы догматики (Быт. 3:8). Не похожи ли порой эти темы на фиговые листья, скрывающие некоторые важные предметы для богословской беседы? Мы порой прячемся, подобно Адаму, в зарослях деревьев, неловко оправдываясь тем, что разговор о половых отношениях является самым неуместным, ввиду таких сложных проблем и задач, как «духовное спасение» человека.

^[39] Мольтман. Наука и мудрость. – С. 36-37.

Библиография

- Августин Аврелий. О Троице. – Краснодар: Глагол, 2004.
- Бердяев Николай. Эрос и личность. СПб.: Азбука классика. 2006.
- Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Исаяи. Перевод А. Э. Графова. РБО, 2004.
- Кинер Крейг. Библейский культурно-исторический комментарий. Часть 2. Новый Завет. – СПб.: Мирт, 2005.
- Краб Лерри. Мужчина и женщина. – СПб.: Мирт, 2002.
- Мольтман Юрген. Наука и мудрость: к диалогу естественных наук и богословия. – М.: ББИ, 2005.
- Райт Том. Главная тайна Библии: Смерть и жизнь после смерти в христианстве. – М.: ЭКСМО, 2009.
- _____. Что на самом деле сказал апостол Павел. – М.: ББИ, 2004.
- _____. Иисус и победа Бога. – М.: ББИ, 2004.
- Ферберн Дональд. Лекции по истории сотериологии церкви. Семинария Эркин. 2004.
- Флоровский Георгий. Восточные отцы IV века//Восточные отцы церкви. – М.: АСТ, 2002.
- Шеффер Френсис. Он здесь, и Он не молчит. Избранное. – СПб.: Мирт, 2002.
- Шпидлик Томаш. Русская идея: иное видение человека. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.
- Элдридж Джон. Необузданное сердце. – СПб.: Шандал, 2007.
- Эриксон Миллард. Христианское богословие. – СПб.: Библия для всех, 1999.
- Литература на иностранных языках**
- Garland, Diana S. Richmond and Oates, Wayne E. "Spirituality and Sexuality." In *Becoming Christian: Dimensions of Spiritual Formation*. Ed. by Bill J. Leonard. Louisville, Kentucky: Westminster, John Knox Press, 1990. 170-187.
- Grenz, Stanley J. *Theology for the Community of God*. Grand Rapids, MI.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.
- Peter Kreeft. *Is There Sex in Heaven?* Hamilton Hall, Columbia University, October 21, 1996. <http://www.columbia.edu/cu/augustine/arch/sexnheaven.html> (2 January 2009).
- Ladd, George Eldon. *Last Things*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Moltmann, Jurgen. *Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie*, Gutersloh: Chr. Kaiser, Verlagshaus, 2 Auflage 2005.
- Piper, John. *Desiring God* (2010). <http://www.desiringgod.org> (30 January 2010).
- _____. *This Momentary Marriage: A Parable of Permanence*. Crossway Books: Wheaton, Illinois, 2009.
- Schaff, Philip and Schaff, David S. *The Creeds of Christendom with a History and Critical Notes*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1983.
- Witherington III, Ben. *Jesus the Seer, The Progress of Prophecy*. Hendrickson Publishers, 1999, 267.