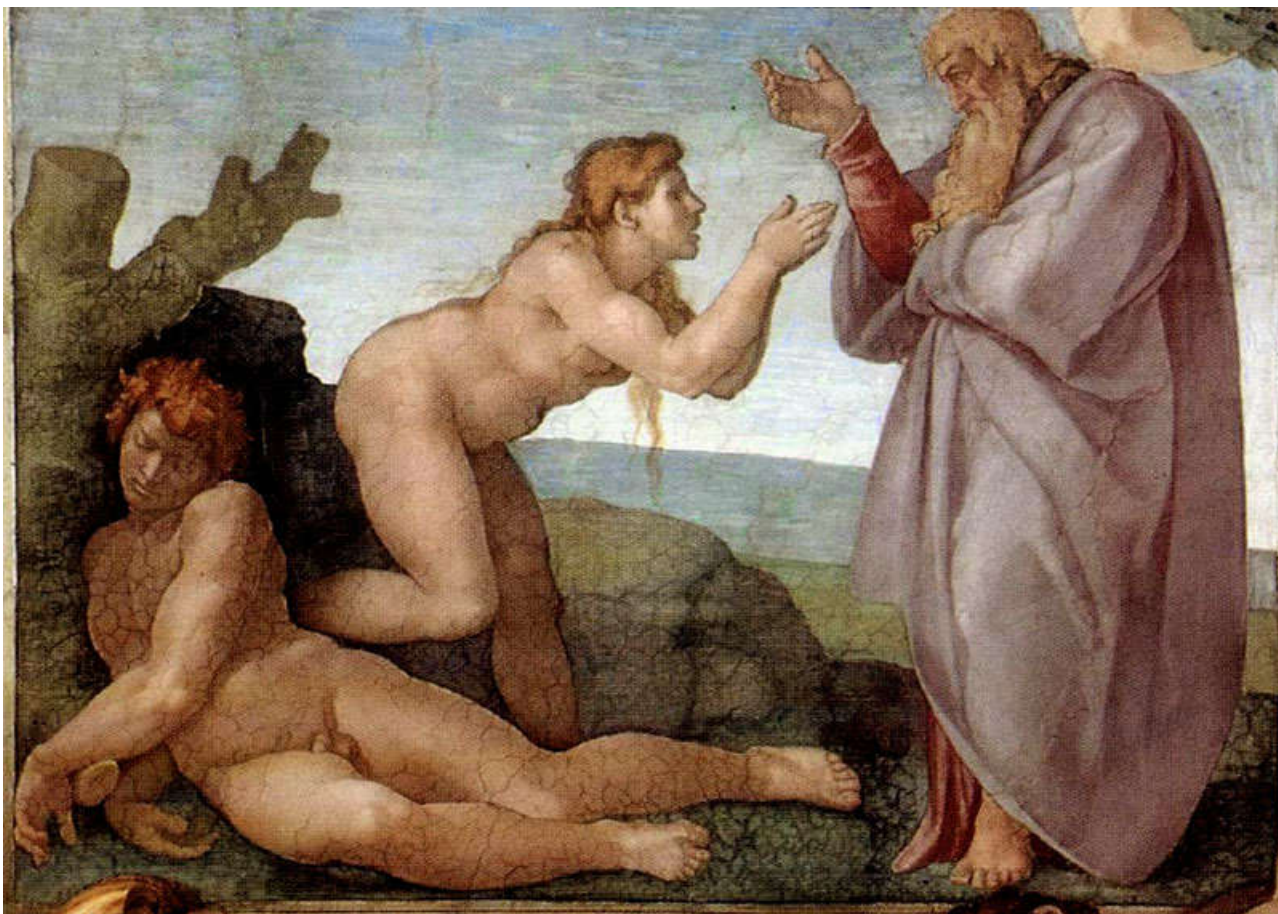


Иоанн Павел II



Теология тела

Катехеза I. О единстве и нерасторжимости брака



1. Уже какое-то время делятся приготовления к очередному собранию Синода Епископов, который состоится в Риме осенью следующего года. Тема Синода, «Роль христианской семьи», будет посвящена этому институту христианской и социальной жизни, который был установлен с самого начала. Господь Иисус использует именно это выражение, говоря о браке в Евангелиях от Матфея и Марка. Мы хотим задать вопрос, что означает это слово «начало». Мы также хотели бы прояснить, почему Христос отсылает нас к «началу» в этом контексте, и, следовательно, предпринять более точный анализ соответствующего отрывка Святого Писания.

Четкие ответы

2. В ходе беседы с фарисеями, которые задали Ему вопрос о нерасторжимости брака, Иисус дважды ссылается на «начало». Беседа развивается следующим образом:

*«И приступили к Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею? Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший **вначале** мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает. Они говорят Ему: как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею? Он говорит им: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а **сначала** не было так». (Мф 19: 3-8 и то же в Мк 10: 2-9)*

Христос не принял обсуждения на том уровне, на каком его пытались вести Его собеседники. В определенном смысле, Он не одобрил измерение, в котором они пытались представить проблему. Он избегал вовлечения в казуистические споры. Напротив, Он дважды упоминает «начало». Таким образом, Он даёт четкую отсылку к соответствующим словам в книге Бытия, которые Его собеседники так же знали наизусть. Этими словами Древнего Откровения Христос подводит итог и завершает разговор.

С самого начала

3. Таким образом, «начало» — это именно то, о чём говорит книга Бытия. Христос цитирует Бытие 1:27 в краткой форме: *«Сотворивший **вначале** мужчину и женщину сотворил их»*. Оригинальный отрывок звучит так: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»*. Позже Иисус приводит 24 стих 2 главы книги Бытия: *«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть»*. Цитируя эти слова почти дословно, Христос придает им четкое нормативное значение. Ещё более ясным их нормативный смысл становится потому, что Иисус не ограничивается только этой цитатой, но добавляет: *«так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает»*. Слова «человек да не разлучает» становятся решающими. В свете этих слов Христа, 24 стих 2 главы книги Бытия устанавливает принцип единства и нерасторжимости брака, основанный на Слове Божиим, выраженном в древнейшем откровении.

Вечный закон

4. В этот момент может показаться, что проблема исчерпана, что слова Иисуса Христа подтвердили вечный закон, сформулированный и установленный Богом от «начала», при сотворении человека. Также может показаться, что Иисус, подтвердив этот изначальный божественный закон, Сам придал ему нормативное значение, ссылаясь на авторитет первейшего Законодателя. Тем не менее, дважды повторяя выражение «с самого начала», Христос явно побуждает Своих собеседников задуматься над таинством сотворения человека, именно как «мужчины и женщины», для того, чтобы правильно понять нормативное значение слов из книги Бытия. Для современного человека это не менее актуально, чем для людей того времени. Таким образом, в настоящем исследовании мы должны поставить себя именно в позицию современных собеседников Христа.

Подготовка к Синоду

5. Во время размышлений на общей аудиенции в следующую среду, мы как современные собеседники Христа постараемся подробнее остановиться на словах из Евангелия от Матфея (19:3 и далее). В ответ на указание, данное в них Христом, мы постараемся приблизиться к «началу», которому Он придал столь важное значение. Так мы будем дистанционно участвовать в грандиозной работе, подготовку к которой участники предстоящего Синода Епископов предпринимают только сейчас. Вместе с ними многочисленные группы пресвитеров и мирян принимают участие в этой подготовке, ощущая особую ответственность в отношении той роли, которую Христос отводит браку и христианской семье, роли, которую Он отводил всегда и отводит до сих пор, в современном мире.

Цикл размышлений, начатый сегодня, с намерением продолжить его в течение следующих аудиенций, помимо прочего, имеет целью издалека сопровождать подготовку к Синоду.

Он не будет касаться его непосредственно, но мы обратим внимание на глубокие корни, из которых рождается его тема.

Катехеза II. Анализ библейского повествования о сотворении



1. В минувшую среду мы начали цикл размышлений с ответа Христа Его собеседникам на тему единства и нерасторжимости брака. Как мы помним, фарисеи, которые спрашивали Его, апеллировали к Закону Моисея. Тем не менее, Христос вернулся к «началу», процитировав слова из книги Бытия.

«Начало» в данном случае подразумевает то, что рассматривается на одной из первых страниц книги Бытия. Если мы намерены анализировать эту реальность, несомненно, нам следует сконцентрироваться, прежде всего, на тексте. Слова, которые Христос произнес в беседе с фарисеями (описанной в 19 главе Евангелия от Матфея и в 10 главе Евангелия от Марка), вписаны в четко определенный контекст, без отсылки к которому они могут быть не поняты и неверно интерпретированы.

Этот контекст выражен словами: *«не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их?»* (Мф 19:4). Эти слова отсылают нас к, так называемому, первому повествованию о сотворении человека, включенному в семидневный цикл сотворения мира (Быт 1:1-2, 4). Однако контекст ближе к другим словам Христа, взятым из книги Бытия 2:24, из, так называемого, второго повествования о сотворении человека (Быт 2:5-25). Но косвенно это ещё и вся третья глава книги Бытия.

Второе повествование о сотворении человека образует концептуальное и стилистическое единство с описанием изначальной невинности и счастья человека и его первым падением. Рассматривая конкретное содержание слов Христа, взятых из книги Бытия 2:24, можно было бы так же включить в контекст первую фразу из четвертой главы книги Бытия, которая описывает зачатие и рождение человека от земных родителей. Это то, что мы намерены сделать в настоящем исследовании.

Различные повествования о сотворении человека

2. С точки зрения библейской критики, надо сразу заметить, что первое повествование о создании человека хронологически появляется позже, чем второе, происхождение которого куда древнее. Этот древнейший текст определяется как «яхвистский», поскольку Господь в нем именуется «Яхве». Поразительно, что образ Божий, представленный в нем, имеет существенные антропоморфные черты. Среди прочего мы читаем: *«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни»* (Быт 2:7).

По сравнению с этим описанием, первое повествование, более позднее хронологически, является гораздо более зрелым, как в описании образа Божия, так и формулировке основных истин о человеке. Это повествование происходит от священнической традиции и «элоизма» — от «Элохим», термина, используемого для именованя Бога в этом повествовании.

3. В этом повествовании сотворение человека как мужчины и женщины – к которому отсылает нас Иисус в 19 главе Евангелия от Матфея – вставлено в семидневный цикл сотворения мира. Это повествование имеет космологический характер. Человек сотворен на земле, вместе со всем видимым миром. Но, в то же время, Творец приказывает ему обладать ей и владычествовать над нею (Быт 1:28), следовательно, он находится внутри этого мира. Несмотря на то, что человек строго привязан к видимому миру, библейское повествование не говорит о его сходстве с остальными творениями, но только с Богом. *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...»* (Быт 1:27). В семидневном цикле творения очевиден его завершённый характер (1). Однако человек не создан согласно естественному порядку. Творец остановился перед тем, как дать ему бытие, словно размышляя в себе, принимая решение: *«сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему»* (Быт 1:26).

Теологический характер

4. Это первое повествование о сотворении человека, хоть и появляется хронологически позже, имеет особый теологический характер. Указание на особое определение человека, основанное на его отношениях с Богом. *«По образу Божию сотворил его...»*. Это утверждает абсолютную невозможность сведения человека к «миру». Уже в свете первых фраз Библии, человек не может быть полностью понят и объяснен в терминах и категориях, взятых из «мира», как видимый комплекс органов. Несмотря на это, природа человека также является телесной. Бытие 1:27 отмечает эту важную истину о человеке, говоря о нём как о мужчине и женщине. *«И сотворил Бог человека по образу Своему, <...>; мужчину и женщину сотворил их»*. (2) Следует признать, что первое повествование кратко и лишено следов какой бы то ни было субъективности. Оно содержит только объективные факты и являет объективную реальность, и тогда, когда говорит о сотворении человека как мужчины и женщины, по образу Божию, и когда добавляет немного позже слова первого благословения: *«Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею»* (Быт. 1:28).

Вдохновение для мыслителей

5. Первое повествование о сотворении человека, которое, как мы наблюдали, имеет глубокий теологический характер, таит в себе мощное метафизическое содержание. Не будем забывать, что этот текст из книги Бытия стал источником глубочайшего вдохновения для мыслителей, которые стремились понять «бытие» и «существование». (Пожалуй, только третья глава книги Исхода может выдержать сравнение с этим текстом.) (3) Несмотря на подробные и пластичные выражения в этом отрывке, человек в нём

определяется, в первую очередь, в измерении «бытия» и «существования». В таком определении его природа более метафизическая, чем физическая.

Этой тайне сотворения («По образу Божию сотворил его») отвечает перспектива продолжения рода («Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю»), её установление в мире и во времени и связь с метафизическим состоянием творения, со случайным бытием. Именно в этом метафизическом контексте повествования 1 главы книги Бытия необходимо понимать сущность добра, а именно, в аспекте ценности. В самом деле, этот аспект проявляется почти в каждом дне цикла творения и достигает своей кульминации после сотворения человека: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт 1:31). По этой причине можно с уверенностью сказать, что в первой главе книги Бытия установлена неопровержимая точка отсчета и прочная основа для метафизики, а так же для антропологии и этики, согласно которой *ens et bonum convertuntur* (бытие и благо обратимы). Несомненно, всё это также имеет значения для теологии, особенно, для теологии тела.

«Теология тела»

6. На этом давайте прервём наши размышления. Через неделю мы будем иметь дело со вторым повествованием о сотворении человека. Согласно ученым библеистам, оно хронологически более древнее. Использованное только что выражение «теология тела» заслуживает более точного объяснения, но мы оставим это на другой раз. Для начала мы должны внимательнее изучить отрывок из книги Бытия, к которому отослал нас Христос.

* * *

Примечания:

(1) Говоря о неодушевленной материи, библейский автор использует такие глаголы, как «отделил», «назвал», «сделал», «поставил». Однако, говоря о существах, наделенных жизнью, он использует термины «сотворил» и «благословил». Господь сказал им: «плодитесь и размножайтесь». Этот порядок относится к животным и к человеку, указывая, что телесность является общей для них (Быт 1:22, 28).

Тем не менее, сотворение человека в библейском описании существенно отличается от всех предыдущих Божьих работ. Мало того, что ему предшествовало торжественное вступление, как если бы Бог раздумывал перед свершением этого важного акта, но, прежде всего, исключительное достоинство человека состоит в его «подобии» Богу, образом Которого он является.

Создавая неживую материю, Господь «отделял». Он повелел животным плодиться и размножаться, но разница полов указывается только в отношении человека («мужчину и женщину сотворил их»), вместе с благословением их плодовитости, то есть, связи их двоих (Быт 1:27, 28).

(2) Оригинальный текст гласит: «И сотворил Бог человека (*haadam* – коллективное существительное: «человечество»), по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину (*zakar* – мужской род) и женщину (*unqebah* – женский род) сотворил их» (Быт 1:27).

(3) «*Naes sublimis veritas*»: «Я есмь Сущий» (Исх 3:14) представляет собой предмет рефлексии многих философов, начиная со святого Августина. Он считал, что Платон

должен был знать этот текст, так как он очень близок к его идеям. Через святого Ансельма августинское учение о божественной истости (*essentialitas*) оказало глубокое влияние на богословие Ришара де Сен-Виктора, Александра Хейлза и святого Бонавентуры.

«Для того чтобы перейти от этой философской интерпретации Исхода к той, что выдвигает святой Фома, было необходимо преодолеть разрыв между «бытием сущности» и «бытием существования». Доказательства существования Бога, сформулированные св. Фомой Аквинским, становятся мостом, соединяющим их.

Позиция Мейстера Экхарта отличается от этой. На основе этого текста, он приписывал Богу *puritas essendi – est aliquid altius ente* (чистоту бытия; Он есть нечто большее, чем бытие) (перевод цитаты по книге cf. E. Gilson, *LeThomisme* [Paris: Vrin, 1944], pp. 122-127; E. Gilson, *HistoryofChristianPhilosophyintheMiddleAges* [London: SheedandWard, 1955], p. 810).

Катехеза III. Субъективное определение человека



1. Ссылаясь на слова Христа о браке, в которых Он обратился к « началу», на прошлой неделе мы сконцентрировались на первом повествовании о сотворении человека из первой главы книги Бытия. Сегодня мы переходим ко второму повествованию, которое часто называется «яхвистским», так как использует имя «Яхве» в отношении Бога.

Второе повествование о сотворении человека (связанное с представлением о первоначальной невинности и счастье и о первом падении) имеет совсем иной характер. Не желая предвосхищать содержание этого повествования – потому что для нас будет лучше проанализировать его позже – мы должны отметить, что весь текст, формулируя истину о человеке, поражает нас своей глубиной, отличающей его от первой главы книги Бытия.

Древнее описание

Можно сказать, что эта глубина по своей природе субъективна и потому, в некотором смысле, психологична. Вторая глава книги Бытия представляет собой древнейшее описание, фиксирующее самопознание человека. Вместе с третьей главой оно представляет собой первое свидетельство человеческой совести.

Глубокое размышление над этим текстом – через архаичную форму повествования, проявляющуюся в примитивном мифологическом характере (1) – даёт нам почти все элементы анализа человека, которых требует современность, а особенно, современная философская антропология. Можно сказать, что вторая глава книги Бытия представляет сотворение человека в его субъективном аспекте. Сравнивая оба повествования, мы приходим к выводу, что эта субъективность соответствует объективной реальности человека, созданного «по образу и подобию Бога». В дальнейшем анализе мы увидим, что этот факт также является важным для теологии тела.

Первый человек

2. Важно отметить, что в своём ответе фарисеям, апеллируя к «началу», Христос указал прежде всего на сотворение человека, со ссылкой на Бытие 1:27: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»*. И только после этого Он процитировал текст Бытия 2:24. Слова, которые непосредственно описывают единство и нерасторжимость брака, находятся непосредственно в контексте второго повествования о сотворении человека. Его характерной особенностью является отдельное описание создания женщины (Быт 2:18-23), в то время как сотворение первого человека описывается в стихах 5-7 второй главы книги Бытия.

Первое человеческое существо Библия называет «человек» (adam), но, с момента сотворения первой женщины, она называет его «человек» (ish) относительно женщины (ishshah), потому что она была взята от человека (ish). (2)

Важно и то, что, ссылаясь на Бытие 2:24, Христос не только связывает «начало» с тайной сотворения, но и приводит нас, можно сказать, к пределу изначальной человеческой невинности и первородного греха. Второе повествование о сотворении человека лежит именно в этом контексте. Там мы читаем прежде всего: *«И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа»* (Быт 2:22-23). *«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть. И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились»* (Быт 2:24-25).

Древо познания

3. Непосредственно после этих стихов, глава 3 начинается с описания первого падения мужчины и женщины, связанного с таинственным деревом, названным «деревом познания добра и зла» (Быт 2:17). Таким образом, возникает совершенно новая ситуация, отличающаяся от прежней. Древо познания добра и зла является чертой, разграничивающей две оригинальные ситуации, которые описывает книга Бытия.

Первая ситуация – это изначальная невинность, в которой человек (мужчина и женщина) пребывал, так сказать, вне сферы познания добра и зла, до момента, когда он преступил запрет Творца и съел плод древа знаний. Вторая ситуация – человек, после того, как не подчинился воле Творца по наущению злого духа, которого символизирует змей,

оказался, в некотором роде, в сфере познания добра и зла. Эта вторая ситуация определяет состояние человеческой греховности, в противоположность состоянию изначальной невинности.

Несмотря на то, что «яхвистский» текст очень краток, он достаточно ясно дифференцирует и противопоставляет друг другу эти две ситуации. С помощью этого описания со всеми его деталями, мы обнаруживаем существенную разницу между состоянием греховности человека и его изначальной невинностью. (3)

Систематическое богословие разглядит в этих двух противоположных ситуациях два различных состояния человеческой природы: целостное и падшее. Всё это вытекает из этого «яхвистского» текста 2-3 глав книги Бытия, содержащего в себе самое древнее слово откровения. Очевидно, что оно имеет фундаментальное значение для теологии человека и теологии тела.

«Яхвистский» текст

4. Когда Христос, обращаясь к «началу», отсылает своих собеседников к словам книги Бытия (Быт 2:24), Он велит им, в некотором смысле, выйти за пределы границы, проходящей между первым и вторым состоянием человеческой природы, описанных в «яхвистском» тексте. Он не одобрял того, что Моисей разрешил «по их жестокосердию». Он обратился к словам первого божественного установления, которое в этом тексте прямо связано с состоянием изначальной невинности человека. Это означает, что это установление не потеряло своей силы, хоть человек и потерял свою первозданную невинность.

Ответ Христа решителен и однозначен. Поэтому мы должны сделать из него нормативные заключения, имеющие существенное значение не только для этики, но, особенно, для теологии человека и теологии тела. Как частный элемент богословской антропологии она основывается на Слове Божьем. Во время следующей встречи мы постараемся наглядно рассмотреть эти выводы.

* * *

Примечания:

(1) Если на языке рационализма 19 века термин «миф» указывал на то, чего не существует в реальности, на плод воображения (Вундт), или на что-то иррациональное (Леви-Брюль), то в 20 веке концепция мифа меняется.

Л. Уолк видит в мифе натурфилософию, примитивную и религиозную. Р. Отто рассматривает его как инструмент религиозного знания. Для Юнга миф – это проявление архетипов и выражение «коллективного бессознательного», символ внутренних процессов.

М. Элиаде обнаруживает в мифе структуру реальности, которая недоступна для рационального и эмпирического исследования. Миф превращает события в категории и делает нас способными воспринимать трансцендентную реальность. Это не просто символ внутренних процессов (как утверждает Юнг), но самостоятельный и творческий акт человеческого духа, с помощью которого реализуется откровение (cf. *Traite d'histoire des religions* [Paris: 1949], p. 363; *Images et symboles* [Paris: 1952], pp. 199-235).

Согласно П. Тиллиху, миф – это символ, образованный из элементов реальности, чтобы представить абсолютное и трансцендентное бытие, к которому стремится религиозный акт.

Г. Шлир подчеркивает, что миф не знает исторических фактов и не имеет нужды в них, поскольку описывает общечеловеческие судьбы, которые всегда идентичны.

Короче говоря, миф стремится к познанию непознаваемого.

Согласно П. Рикеру: «Миф есть нечто иное, чем объяснение мира, его истории и судьбы. Он в мирских терминах выражает то, что находится за пределами мирского, понимание, что человек обретает себя через связь с основой и пределами своего бытия. Он объективным языком выражает понимание, что человек зависит от того, каковы границы и происхождение его мира» (P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations* [Paris: Seuil, 1969], p. 383).

Адамический миф антропологичен. Адам означает «Человек». Но не каждый миф о «первоначальном человеке» является «адамическим», который один, действительно, антропологический. Обозначим три его особенности:

- этиологический миф касается происхождения зла в прародителе человечества, чьё состояние единообразно с нашим...

- этиологический миф есть самая экстремальная попытка определить происхождение добра и зла. Цель этого мифа – установить, что происхождение зла радикально отличается от изначального источника благодати вещей...

Миф в имени Адам, что значит «человек», четко показывает универсальный характер человеческого зла; дух покаяния дан в адамическом мифе как символ этой универсальности. Таким образом, мы снова находим... универсализирующую функцию универсализации мифа. Но, в то же время, мы находим две другие функции, в равной степени вызванные опытом покаяния... Протоисторический миф, таким образом, служит не только для того, чтобы сделать опыт Израиля общим для всех времен и народов, но распространить на всё человечество огромное напряжение осуждения и милосердия, которые пророки учили Израиль разглядеть в его собственной судьбе.

Наконец, последняя функция мифа, которая находит мотив в вере Израиля: миф даёт пространство для предложений в изучении точки, в которой встречаются онтологическая и историческая части (P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité: II Symbolique du mal* [Paris: Aubier, 1960], pp. 218-227).

(2) Что касается этимологии, не исключено, что этот термин на иврите является производным от корня, означающего «сила» (ish или wsh), в то время как слово ishshah связано с рядом семитских терминов, значение которых варьируется от «женщины» до «жены».

Этимология, предложенная библейским текстом, распространена и служит, чтобы подчеркнуть единство происхождения мужчины и женщины. Это подтверждается тем, как переключаются эти два термина.

(3) «Сам религиозный язык призывает к транспонированию из «образов» или, скорее, «символических форм» в «концептуальные «формы» выражения.

На первый взгляд это транспонирование может показаться чисто внешним изменением. Символического языка, кажется, недостаточно, чтобы ввести концепцию причины, которая свойственна западной культуре. В этой культуре религиозный язык всегда был обусловлен другим языком, философским, который преимущественно концептуален. Если это правда, что религиозная лексика понимается только в общине, которая интерпретирует её и в соответствии с некоей традицией, верно также и то, что не существует традиции интерпретации, не «опосредованной» какой-то философской концепцией.

Таким образом, слово «Бог», получающее в библейских текстах свой смысл от сочетания различных видов дискурса, – рассказов, пророчеств, законодательных документов и поучений, пословиц и гимнов – должно было быть поглощено концептуальным пространством, чтобы быть переосмысленным с точки зрения философского Абсолюта, как Перводвигатель, Первопричина, Actus Essendi, совершенное Бытие и т.д.

Поэтому наша концепция Бога относится к онто-теологии, в которой освоено всё созвездие терминов богословской семантики, но в рамках значений, диктуемых метафизикой» (P. Ricoeur, *Ermeneuticabiblica* [Brescia: Morcelliana, 1978], pp. 140-141; originaltitle, *BiblicalHermeneutics* [Montana: 1975]).

Выражает ли метафизическое сокращение то содержание, которое таит в себе символический и метафорический язык, — это другой вопрос.

Катехеза IV. Граница между изначальной невинностью и искуплением



1. Отвечая на вопрос о единстве и неразрывности брака, Христос цитирует то, что написано о браке в книге Бытия. В двух предыдущих размышлениях мы

проанализировали так называемый «элоистский» текст (Быт 1) и «яхвистский» (Быт 2). Сегодня мы хотим сделать некоторые выводы из этого анализа.

Упомянув «начало», Христос просит собеседников выйти за пределы границы, которая проходит в книге Бытия между состоянием изначальной невинности и греховности, которая возникает после грехопадения.

Символически эта граница может быть связана с древом познания добра и зла, которое в «яхвистском» тексте разграничивает две диаметрально противоположные ситуации: ситуацию изначальной невинности и первородного греха. Эти ситуации имеют определенное измерение в человеке, в его внутреннем мире, знаниях, совести, выборе и принятии решений. Всё это соотносится с Творцом, Который в «яхвистском» тексте также является Богом завета, древнейшего завета Творца с его творением – человеком.

Как символ разрыва завета между Богом и человеком древо познания добра и зла разграничивает и противопоставляет состояние изначальной невинности и состояние первородного греха и, в то же время, наследственной человеческой греховности, вытекающей из последнего. Тем не менее, слова Христа, отсылающие нас к «началу», позволяют найти в человеке важную преемственность и связь между этими двумя различными состояниями человеческого бытия.

Состояние греха является частью «исторического человека», как того, который задаёт Христу вопрос в Евангелии от Матфея, так и любого другого, задающего этот вопрос, во все времена, а потому естественно и для современного человека. Это состояние пустило корни в человеческой теологической «предыстории», которой является состояние изначальной невинности.

Основополагающая невинность

2. Это не просто вопрос диалектики. Правила познания соответствуют порядку бытия. Невозможно понять состояние исторической греховности, не обращаясь к состоянию изначальной и основополагающей невинности (и Христос обращается к нему). Поэтому с самого начала измерение человеческого бытия, вытекающее из состояния греховности, соотносится с реальной невинностью человека – первоначальным состоянием того, кто создан по образу и подобию Бога.

И так происходит не только с первым человеком, мужчиной и женщиной, которые являются действующими лицами событий, описанных во второй и третьей главах книги Бытия, но на протяжении всей истории человечества. Поэтому исторический человек уходит корнями в свою теологическую «предысторию», и каждый пункт его греховности объясняется (как для души, так и для тела) со ссылкой к состоянию изначальной невинности. Эту связь можно назвать «сонаследованием» греха, главным образом, первородного греха. Если этот грех означает состояние потери благодати, то также он содержит и ссылку на эту благодать, которая и есть благодать изначальной невинности.

Справка св. Павла

3. Когда Христос, согласно 19 главе Евангелия от Матфея, обращается к «началу», этим Он показывает состояние изначальной невинности не только как потерянный горизонт человеческого существования. К словам, которые Он произносит, мы вправе отнести в то же время всё красноречие Тайны Искупления. Уже в «яхвистском» тексте (Быт 2 и 3) мы становимся свидетелями того, как человек, мужчина и женщина, после разрыва

изначального завета с Творцом, получает первое обещание искупления в словах так называемого протоевангелия (Быт 3:15) (1) и начинает жить в теологической перспективе искупления.

Таким же образом в этой перспективе участвует исторический человек: и тот, что задаёт Иисусу вопрос в 19 главе Евангелия от Матфея, и наш современник. Он участвует не только в истории человеческой греховности, как унаследованной, так и персональной, но также – в истории спасения как её субъект и соучастник. Он, таким образом, не только закрыт из-за своей греховности в отношении изначальной невинности, но, в то же время, открыт к Тайне Искупления, которая осуществляется во Христе и через Христа.

Богословская перспектива

Апостол Павел, автор Послания к римлянам, выражает эту перспективу искупления, в которой живёт исторический человек, следующими словами: *«мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего»* (Рим 8:23). Мы не можем упускать эту перспективу из вида, если мы следуем словам Христа, Который, беседуя о браке, обратился к «началу».

Если это начало показывает только сотворение человека как мужчины и женщины и пересечение ими границы между состоянием изначальной невинностью и первородным грехом и не открывает одновременно перспективы искупления тела, то ответ Христа не может быть понят адекватно. Именно эта перспектива искупления тела гарантирует преемственность и единство между унаследованным состоянием греха и состоянием изначальной невинности, которая исторически была потеряна безвозвратно. Ясно также, что Христос имел полное право ответить на вопрос учителей закона и завета (Евангелие от Матфея, 19 и Евангелие от Марка, 10) в перспективе искупления, на которую опирается сам завет.

Метод анализа

4. В контексте теологии человеческого тела, в значительной мере изложенной таким способом, мы можем думать о методе дальнейшего анализа откровения «начала», в котором очень важна ссылка на первые главы книги Бытия. Мы должны сразу обратить внимание на фактор, особенно важный для богословской интерпретации, потому что он заключается в отношениях между откровением и опытом.

При толковании откровения о человеке, и особенно, о теле, мы должны, по понятным причинам, обратиться к опыту, так как плотский человек воспринимается нами в основном через опыт. В свете вышеупомянутых основополагающих соображений, мы имеем полное право утверждать, что наш исторический опыт должен, в определенном смысле, остановиться на пороге изначальной невинности человека, поскольку он неадекватен в отношении неё. Тем не менее, в свете тех же вступительных соображений, мы должны прийти к заключению, что человеческий опыт, в данном случае, является вполне легитимным средством для богословской интерпретации. В определенном смысле, он есть необходимый ориентир, который мы должны иметь в виду, интерпретируя «начало». Более детальный анализ текста даст нам более чёткое представление о нём.

Последующий анализ

5. Кажется, процитированный отрывок из Послания к римлянам (Рим 8:23) лучше всего отражает направление наших исследований, сосредоточенных на откровении этого

«начала», к которому Христос обращается в беседе о нерасторжимости брака (Мф 19 и Мк 10). Последующий анализ, который будет базироваться на содержании первых глав книги Бытия, обязательно отразит истинность слов Апостола Павла: *«мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего»*. Если мы ставим себя в эту позицию – столь глубокого согласия с опытом (2) – «начало» должно открыть нам великое богатство света, исходящего от откровения, перед которым богословие несет ответственность в первую очередь. Дальнейший анализ объяснит нам, что такое теология тела и каков её смысл.

* * *

Примечания:

(1) Уже греческий перевод Ветхого Завета, Септуагинта, который восходит к 2 в. до н.э., интерпретирует отрывок 3:15 книги Бытия в мессианском смысле, автоматически применяя мужское местоимение к греческому слову «семя», которое изначально – среднего рода.

Христианские экзегеты, начиная со святого Ириния, рассматривают этот текст как «протоевангелие», которое предвещает победу Иисуса Христа над сатаной. На протяжении последних нескольких столетий исследователи по-разному трактовали этот отрывок, и некоторые из них оспаривают мессианскую интерпретацию. Тем не менее, имело место возвращение к ней в несколько ином аспекте. Яхвистский автор объединяет предысторию с историей Израиля, которая достигает своего пика в мессианской династии Давида, в которой исполнится обещанное в Быт 3:15 (2 Цар 7:12).

Новый Завет являет исполнение обетования в той же мессианской перспективе: Иисус есть Мессия, потомок Давида (Рим 1:3, 2 Тим 2:8), рожденный женщиной (Гал 4:4), новый Адам-Давид (1 Кор 15), которому надлежит царствовать, *«доколе низложит всех врагов под ноги Свои»* (1 Кор 15:25). Наконец, в Откровении 12:1-10 описывается окончательное исполнение пророчества из книги Бытия 3:15. Не являясь прямым и явным объявлением Иисуса Мессией Израиля, оно указывает на Него сквозь царскую и мессианскую традиции, объединяющие Ветхий и Новый Завет.

(2) Говоря о связи откровения и опыта, а точнее, об удивительном сближении между ними, мы лишь хотим сказать о человеке в его нынешнем теле, с опытом многочисленных ограничений, страданий, страстей, слабостей и, наконец, смерти, которая, в то же время, ведёт из этого телесного состояния в иное состояние и измерение. Когда апостол Павел пишет об искуплении тела, он говорит языком откровения; опыт же не способен понять его содержание, а точнее, эту реальность. В то же время в отрывок Рим 8:23 его автор включает всё, что предлагает ему и, в определенном смысле, каждому человеку (вне зависимости от его отношения к откровению) через опыт человеческого телесного бытия.

Поэтому мы можем говорить о взаимосвязи между опытом и откровением. На самом деле, мы имеем право поднять вопрос этих взаимоотношений, даже если для большинства людей между этими двумя понятиями проходит разделяющая граница, утверждая их противоположность и радикальную антиномичность. По их мнению, эта линия должна быть проведена между верой и наукой, между философией и богословием. В формулировке этой точки зрения во внимание принимается не человек как живой субъект, а абстрактные соображения.

Катехеза V. Значение оригинального одиночества человека



1. В последнем размышлении мы пришли к промежуточному заключению, основанному на словах книги Бытия о сотворении человека как мужчины и женщины. Мы дошли до слов, на которые ссылается Иисус, говоря о нерасторжимости брака (Мф 19:3-9, Мк 10:1-12). Но, вывод, к которому мы пришли, — это ещё не конец наших размышлений. Мы должны перечитать повествование первой и второй глав книги Бытия в более широком контексте, чтобы осознать целый ряд смыслов древнего текста, на который ссылается Христос. Таким образом, сегодня мы будем размышлять о значении изначального одиночества человека.

Одиночество мужчины как пример

2. Отправной точкой этого размышления становятся для нас следующие слова книги Бытия: *«Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему»* (Быт 2:18). Бог-Яхве говорит эти слова. Они относятся ко второму повествованию о сотворении человека, а потому относятся к «яхвистской» традиции. Как мы уже упоминали, важно то, что, с точки зрения «яхвистского» текста, рассказу о сотворении мужчины посвящен отдельный отрывок (Быт 2:7). Он предшествует рассказу о сотворении первой женщины (Быт 2:21-22). Важно и то, что первый мужчина (Адам), созданный из «праха земного», определяется как мужчина только после сотворения первой женщины. Так что, когда Бог-Яхве говорит об одиночестве, он относит это одиночество к человеку как таковому, а не конкретно к мужчине. (1)

Тем не менее, трудно делать выводы только на основании этого факта. Полный контекст этого одиночества, о котором говорит Быт 2:18, убеждает нас, что речь здесь идёт об одиночестве человека (мужчины и женщины), а не только об одиночестве мужчины, вызванном отсутствием женщины. Таким образом, учитывая весь контекст, кажется, что это одиночество имеет два значения: одно происходит из самой природы человека, то

есть, из его человечности, а другое происходит от взаимоотношений мужчины и женщины. Первый смысл проявляется в описании сотворения человека во второй главе книги Бытия, а второй некоторым образом основывается на первом. Детальный анализ описания должен подтвердить это.

3. Проблема одиночества проявляется только в контексте второго повествования о сотворении человека. Первое повествование игнорирует эту проблему. Там человек создан одним действием как мужчина и женщина. *«И сотворил Бог человека по образу Своему... мужчину и женщину сотворил их»* (Быт 1:27). Как мы уже упоминали, второе повествование говорит прежде о сотворении человека и только потом – о создании женщины из ребра мужчины. Это повествование акцентирует наше внимание на одиночестве человека. И оно выглядит как фундаментальная антропологическая проблема, находящаяся на порядок выше факта, мужчина этот человек или женщина. Эта проблема первична не столько в хронологическом смысле, сколько в экзистенциальном. Она первична по своей природе. Проблема одиночества человека с точки зрения теологии тела будет также выявлена, если мы проведём тщательный анализ второго повествования о сотворении человека во второй главе книги Бытия.

Специфическое испытание

4. Утверждение Бога-Яхве *«не хорошо человеку быть одному»* возникает не только в непосредственной связи с решением создать женщину, *«помощника, подобного ему»*, но и в более широком контексте причин и обстоятельств, которые глубже объясняют смысл изначального одиночества человека. Яхвистский текст связывает сотворение человека, прежде всего, с необходимостью *«возделывания земли»* (Быт 2:5). Это соответствует призыванию *«наполнять землю и обладать ею»* (Быт 1:28) из первого повествования о сотворении человека. Затем второе повествование говорит о человеке, помещенном в Эдемский сад, и таким образом представляет нам состояние его первоначального счастья. До этого момента человек является объектом творческого действия Бога-Яхве, Который, в то же время, как законодатель устанавливает условия первого завета с человеком.

Уже через это подчеркивается субъективность человека. Это находит дальнейшее выражение, когда *«Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей»* (Быт 2:19). Таким образом, первый смысл изначального одиночества человека определяется на основе специфического испытания или экзамена, который он выдерживает перед Богом (и, в определенном смысле, также перед самим собой). С помощью этого испытания человек осознает своё собственное превосходство, то есть, что он не может быть поставлен в один ряд с другими видами живых существ на земле.

Как говорится в тексте, *«как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей»* (Быт 2:19). *«И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему»* (Быт 2:20).

Сотворение женщины

5. Весь этот отрывок, безусловно, является подготовкой к описанию сотворения женщины. Тем не менее, он обладает глубоким смыслом, даже вне зависимости от этого процесса. С самого первого момента своего существования сотворенный человек находится перед Богом словно в поисках своей сущности. Можно сказать, что он находится в процессе самоопределения. Современный человек назвал бы это поиском

собственной идентичности. Тот факт, что человек одинок в центре видимого мира и, в частности, среди живых существ, имеет негативное значение в этом поиске, так как выражает отсутствие этой идентичности. Тем не менее, тот факт, что он не может идентифицировать себя с видимым миром других живых существ (*animalia*), имеет, в то же время, положительный аспект для этого поиска. Даже если этот факт ещё не даёт полного определения человека, он является одним из его элементов. Если мы признаем аристотелевскую традицию в логике и антропологии, надо определить этот элемент как «ближайший род» (*genus proximum*). (2)

6. Яхвистский текст позволяет, однако, обнаружить дополнительные элементы в этом замечательном отрывке. Человек находится в одиночестве перед Богом главным образом для того, чтобы выразить (через своё первое самоопределение) самопознание как оригинальное и фундаментальное определение человечности. Самопознание развивается с той же скоростью, что и знания о мире, обо всех видимых созданиях, обо всех живых существах, которым человек даёт имена, утверждая этим свою непохожесть на них. Таким образом, сознание раскрывает человека как того, кто обладает познавательной способностью в отношении видимого мира. С этим знанием, которое, в некотором роде, отделяет его от его собственного существа, человек в то же время открывает себя во всём своеобразии этого существа. Он одинок не только существенно и субъективно. Одиночество также означает субъективность человека, которая возникает через самопознание. Человек одинок, потому что он отличается от всего видимого мира живых существ. Анализируя этот отрывок книги Бытия, мы становимся свидетелями того, как человек отличает себя перед Богом-Яхве от всего мира живых существ (*animalia*) в своём первом акте самосознания и как он открывает себя для самого себя. В то же время он утверждает себя как личность в видимом мире. Этот процесс, запечатленный в отрывке Быт 2:19-20, является поиском самоопределения. В связи с аристотелевской традицией, он указывает на «ближайший род». Глава 2 книги Бытия выражает это словами: *«И нарек человек имена...»*. Этот процесс ведёт также к первому определению человеческого бытия как личности, с характерной для неё специфической субъективностью.

* * *

Примечания:

(1) Еврейский текст постоянно называет первого человека *ha-'adam*, в то время как термин *'is* (мужчина) вводится только на контрасте с *'issa* (женщина). Таким образом, «человек» был одинок, вне зависимости от пола.

Однако в переводе на некоторые европейские языки трудно выразить эту концепцию книги Бытия, потому что «человек» и «мужчина» определяются обычно одним и тем же словом: *homo, uomo, homme, man*.

(2) Важное определение, объясняющее суть или природу вещей. Существенно, когда мы можем определить вещь по её ближайшему роду и специфическим отличиям.

Ближайший род включает в своё понятие все необходимые элементы вышестоящего рода и, следовательно, включает в себя все существа, которые родственны или сходны по своему характеру с вещами, которым ищется определение. Специфическое отличие, с другой стороны, привносит отличительный элемент, который выделяет эту вещь из всех других аналогичного характера, показывая, каким образом она отличается от всех остальных, с которыми может быть ошибочно идентифицирована.

Человек определяется как «рациональное животное». «Животное» — это ближайший род, «рациональное» — его специфическое отличие. Ближайший род «животное» включает в себя все существенные элементы вышестоящего рода, потому что животное является «разумной, живой, материальной субстанцией». Специфическое отличие «рациональное» — важный элемент, отличающий человека от всех других «животных». Это делает его уникальным, выделяет из всех остальных «животных» и делает выше всех остальных родов, включая животных, растения, неодушевлённые тела и вещества.

Кроме того, поскольку специфическое отличие выделяет саму сущность человека, оно включает в себя все характерные «свойства», которые лежат в основе человечности человека, а именно, способность говорить, мораль и другие качества, отсутствующие во всех остальных существах в физическом мире.

По С. N. Bittle, *The Science of Correct Thinking, Logic* [Milwaukee: 1947], pp. 73-74.).

Катехеза VI. Осознание человеком себя как личности



1. В предыдущей беседе мы начали анализировать смысл изначального одиночества человека. Отправную точку нам дал яхвистский текст, в частности, следующими словами: *«И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему»* (Быт 2:18). Анализ связанных отрывков из второй главы книги Бытия привёл нас к неожиданным выводам, касающимся антропологии, то есть фундаментальной науке о человеке, содержащейся в этой книге. В нескольких предложениях этот древний текст изображает человека как личность с характеризующей его субъективностью.

Бог-Яхве дал этому первому человеку правила, касающиеся всех деревьев, растущих в Эдемском саду, особенно, дерева познания добра и зла. Этот факт добавляет к особенностям человека, описанного выше, момент выбора и самоопределения, то есть, свободу воли. Так, образ человека как личности, наделенной её собственной субъективностью, предстает перед нами как завершённый в своём первом наброске.

Понятие изначального одиночества включает в себя самосознание и самоопределение. Тот факт, что человек «один», таит в себе онтологическую структуру и, в то же время, указывает на истинное понимание. Без этого мы не можем правильно понять

последующие слова, являющиеся прелюдией к сотворению первой женщины: «*сотворим ему помощника*». Но, прежде всего, без этого глубокого значения изначального одиночества человека, не представляется возможным понять и правильно интерпретировать всё положение человека, созданного по образу и подобию Бога, которое и является состоянием его первого или, скорее, оригинального, завета с Богом.

Партнёр Абсолюта

2. Первое повествование говорит, что человек был создан по образу и подобию Божьему. Во втором повествовании он проявляется как субъект завета, то есть личностью, представленной в размерности «партнера Абсолюта». Он должен сознательно различать и выбирать между добром и злом, между жизнью и смертью. Слова первой заповеди Бога-Яхве (Быт 2:16-17) прямо говорят о подчинении и зависимости человека от его Творца. Они косвенно выявляют этот уровень человека как субъекта завета и «партнера Абсолюта». Человек «один». Это означает, что он, через свою человечность, состоит в то же время в уникальных, исключительных и неповторимых отношениях с самим Богом. Со своей стороны, антропологическое определение, содержащееся в яхвистском тексте, приближается к выражению богословского определения человека, которое мы находим в первом повествовании о сотворении: «*сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему*» (Быт 1:26).

Осознание одиночества

3. Человек, таким образом, относится к видимому миру; он является телом среди тел. Принимая снова и, в некотором смысле, восстанавливая смысл изначального одиночества, мы применяем его к человеку в его целостности. Его тело, через которое он участвует в видимом тварном мире, позволяет ему, в то же время, осознать своё одиночество. В противном случае, он не был бы в состоянии прийти к убеждению, которого достиг (Быт 2:20), если бы тело не помогло ему понять это, делая этот вопрос очевидным. Осознания одиночества могло бы не произойти именно из-за самого его тела. Человек, Адам, мог прийти к выводу, на основе опыта своего собственного тела, что он в значительной степени похож на других живых существ (Animalia). Но, напротив, как мы читаем, он не пришёл к этому выводу; он достиг убеждения, что он одинок. Яхвистский текст никогда не говорит о теле прямо. Даже говоря «*создал Господь Бог человека из праха земного*», он говорит о человеке, а не о его теле. Тем не менее, принятое в своей целостности, это повествование даёт нам достаточные основания, чтобы воспринимать этого человека, созданного в видимом мире, именно как тело между телами.

Анализ яхвистского текста также позволяет связать оригинальное одиночество человека с сознанием тела. Через него человек отличается от всех животных и отделяется от них, а также через него он становится личностью. Можно с уверенностью утверждать, что человек, таким образом, имеет сознание и осознание смысла собственного тела, на основе опыта оригинального одиночества.

Значение телесности

4. Всё это можно рассматривать как следствие из второго повествования о сотворении человека и развивать анализ этого текста более подробно.

В начале яхвистского текста, ещё до того, как говорится о сотворении человека из «праха земного», мы читаем, что «*не было человека для возделывания земли, но пар поднимался с земли и орошал все лице земли*» (Быт 2: 5-6). Мы по праву связываем этот отрывок с

другим, из первого повествования, в котором Божья заповедь выражается: «*плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте...*» (Быт 1:28). Второе повествование явно намекает на ту работу, которую человек осуществляет в отношении земли. Первое фундаментальное средство обладания землёй лежит в самом человеке. Человек может обладать землёй, потому что он один – и никто другой из живых существ – способен возделывать её и преобразать в соответствии со своими потребностями. Этот первый набросок специфической человеческой деятельности принадлежит к определению человека, которое выходит из анализа яхвистского текста. Следовательно, можно утверждать, что он является неотъемлемым смыслом изначального одиночества и принадлежит к той размерности одиночества, через которую он с самого начала, в видимом мире, как тело среди тел, обнаруживает смысл своей собственной телесности.

Катехеза VII. К определению человека. Выбор между смертью и бессмертием



1. Сегодня мы вернёмся к смыслу первоначального одиночества человека, который проистекает, прежде всего, из анализа, так называемого, яхвистского текста второй главы Книги Бытия. Как мы видели в предыдущих размышлениях, библейский текст акцентирует наше внимание не только на сознании человеческого тела (человек в видимом мире сотворен как «тело среди тел»), но также на его значении.

Ввиду крайней лаконичности библейского текста, мы не можем гиперболизировать этот подтекст. Однако очевидно, что здесь мы касаемся центральной проблемы антропологии. Сознание тела в этом случае должно отождествляться с открытием сложности

собственного устройства. Философия антропологии говорит нам, что это открытие состоит в отношении между душой и телом. Яхвистское повествование со своим языком (то есть, в своей специфической терминологии) выражает это, говоря: *«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою»* (Быт 2, 7). Именно этот человек, «душа живая», беспрестанно отличает себя от всех других живых существ в видимом мире.

Предпосылкой, благодаря которой человек выделяет себя таким образом, является тот факт, что он способен «возделывать землю» (Быт 2, 5) и «обладать ею» (Быт 1, 28). Можно сказать, что осознание «превосходства», содержащегося в определении человеческого существа, рождается в самом начале, на основе присущих человеку практик и поведения. Это осознание несёт с собой особое восприятие значения собственного тела, появляющееся именно из-за того, что оно дано человеку, чтобы «возделывать землю» и «обладать ею». Всё это было бы невозможно без присущего человеку понимания значения собственного тела.

Выражение личности

2. Я вижу необходимость говорить в первую очередь об этом аспекте, а не о проблемах антропологической сложности в метафизическом смысле. Оригинальное описание человеческого сознания, данное в яхвистском тексте, охватывает в своём повествовании также и тело. Оно содержит первое свидетельство открытия собственной телесности и даже, как уже было сказано, осознание значения собственного тела. Всё это раскрывается не на основе какого-то первоначального метафизического анализа, но на основе конкретной субъективности человека, что вполне понятно.

Человек является субъектом не только из-за способности к самосознанию и самоопределению, но и благодаря своему телу. Устройство этого тела позволяет ему быть автором подлинно человеческой деятельности, в которой тело выражает личность. Таким образом, в этой материальности («создал Господь Бог человека из праха земного»), становится совершенно ясно, что есть человек (и кем он должен быть), благодаря структуре его сознания и способности к самоопределению. На этом покоится фундаментальное понимание значения собственного тела, которое обнаруживается при анализе первоначального одиночества человека.

Опыт существования

3. И вот, с этим фундаментальным пониманием значения собственного тела, человек как субъект древнего Завета с Творцом встаёт перед тайной древа познания. *«И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь»* (Быт 2, 16-17). Изначальный смысл человеческого одиночества опирается на опыт бытия, полученного от Творца. Это человеческое бытие характеризуется субъективностью, которая включает также и значение тела.

Но может ли человек, изначально знавший исключительно опыт бытия и, следовательно, жизни, понять смысл слов «смертью умрёшь»? Сможет ли он прийти к пониманию смысла этих слов через сложную структуру жизни, данной ему, когда «Господь Бог ... вдунул в лице его дыхание жизни»? Следует признать, что слово «умрёшь» является совершенно новым для человека, оно впервые появляется на горизонте его сознания, ни разу прежде не испытанное в реальности. В то же время оно появляется перед ним в качестве полной противоположности всему тому, чем человек был наделён.

Впервые человек услышал слова «ты умрёшь», без какого-либо знакомства с этим в своём прежнем опыте. С другой стороны, он не мог не связать смысл смерти с тем измерением жизни, которым он наслаждался до этого. Слова Бога-Яхве, обращенные к человеку, подтвердили зависимое положение человеческого существования, а так же возможность небытия.

Эти слова подняли проблему смерти следующим образом: «в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрёшь». Человек, который слышал эти слова, должен был осознать их правдивость во внутреннем устройстве собственного одиночества. Короче говоря, это зависело от него, от его решения и свободного выбора — войти в эту сферу контрастов, открытых ему Творцом вместе с деревом познания добра и зла, и таким образом приобрести опыт умирания и смерти.

Слушая слова Бога-Яхве, человек понял, что дерево познания имеет корни не только в Эдемском саду, но и в его человечности. Он также должен был понять, что это дерево скрывает в себе измерение одиночества, до сих пор неизвестное, которым Творец наделил его среди всех живых существ, которым человек в присутствии своего Создателя давал имена, для того чтобы понять, что ни одно из них не похоже на него.

Созданный из праха

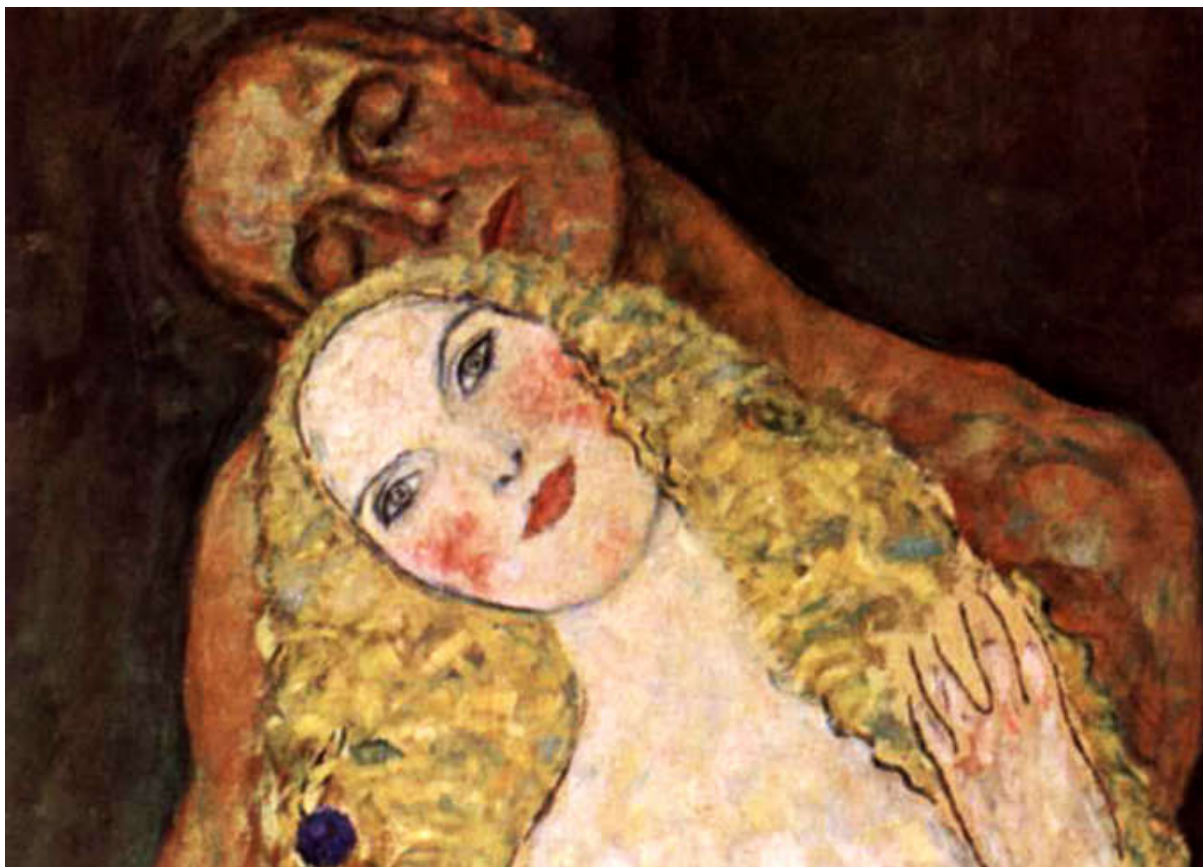
4. Фундаментальное значение его тела уже было установлено через его отличие от всех других живых существ. Таким образом уже тогда стало ясно, что «невидимое» измерение человека больше «видимого». Затем ему был предоставлен выбор, напрямую связанный Богом с деревом познания добра и зла. Выбор между смертью и бессмертием, возникающий в 17 стихе 2 главы Книги Бытия, выходит за рамки основного значения человеческого тела. Он охватывает эсхатологическое значение не только тела, но самого человеческого бытия, отличного от бытия всех других живых существ, от «тел». Этот выбор, однако, особым образом касается тела, созданного «из праха земного».

Не углубляясь в этот анализ, мы отметим только, что этот выбор между смертью и бессмертием с самого начала входит в определение человека. Он с самого начала принадлежит значению его одиночества перед Богом. Это изначально значение одиночества, пронизанного выбором между смертью и бессмертием, также имеет фундаментальное значение для всей теологии тела.

Этим наблюдением мы завершаем сегодняшнее размышление о первоначальном одиночестве человека. Это наблюдение, которое ясно проступает в текстах Книги Бытия,

побуждает к размышлению как над этими текстами, так и над нашей человечностью. Возможно, мы недостаточно осознаем эту касающуюся нас истину, что содержится уже в первых главах Библии.

Катехеза VIII. Изначальное единство мужчины и женщины



1. Слова книги Бытия «Не хорошо быть человеку одному» (Быт 2:18) являются практически вступлением к рассказу о сотворении женщины. Вместе с этим рассказом чувство изначального одиночества становится частью смысла изначального единства, ключевым моментом которого кажутся как раз слова стиха 2:24 книги Бытия, на которые ссылается Христос в своей беседе с фарисеями: «Оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью» (Мф 19:5). Если Христос, ссылаясь на «изначальное», цитирует эти слова, ими он собирается уточнить значение этого изначального единства, которое восходит к тому факту, что человек был сотворен как мужчина и женщина.

Рассказ из первой главы книги Бытия не знает проблемы изначального одиночества человека: человек действительно изначально «мужчина и женщина». Текст же второй главы дает нам своего рода право подумать, прежде всего, о человеке вообще, который, посредством тела, принадлежит к видимому миру, но превышает его; затем, дает нам подумать о том же человеке, но через призму двух полов. Телесность и половая принадлежность не тождественны полностью. Хотя строение человеческого тела обычно несет в себе признаки пола и является по своей природе мужским или женским, тем не менее, тот факт, что человек «плотью» принадлежит конкретному субъекту, ближе к

факту, что он телесно является мужчиной или женщиной. Поэтому значение изначального одиночества, которое может быть отнесено к просто «человеку», по сути, следует за значением изначального единства; последнее действительно основано на мужском и женском, почти как на двух различных «воплощениях», т. е. на двух вариантах «бытия плотью» одного человека, созданного «по образу Божию» (Быт 1:27).

2. Читая далее библейский текст, в котором сотворение женщины описывается отдельно (Быт 2:21-22), мы должны в то же время держать в голове тот «образ Божий» из первого рассказа о сотворении. Второй рассказ сохраняет в отношении языка и стиля все характеристики предыдущего текста. Способ изложения соответствует способу мышления и самовыражения того времени, к которому относится текст. Можно сказать, следуя современной философии религии и языка, что речь идет о языке мифа. В этом же случае термин «миф» не несет значения сказочного, а просто архаический способ выражать более глубокий смысл. Без труда под слоем древнего повествования мы обнаруживаем действительно удивительное содержание, по качеству и концентрации содержащихся в нем истин. Мы подошли ко второму рассказу о сотворении человека, сохраняющему до определенного момента форму диалога между человеком и Богом-Создателем, и это особенно проявляется в том моменте, когда человек («адам») оказывается созданным конкретно мужчиной и женщиной («иш-иша») (Еврейский термин «адам» передает понятие человека в собирательном смысле, т.е. «человек» представляет собой человеческий род [Библия дает определение индивидууму, используя выражение «сын человеческий», сын – «адам»]. Противопоставление «иш-иша» подчеркивает половое различие [как в греческом “aner-gyne”]. После сотворения женщины библейский текст продолжает называть мужчину «адамом» [с определенным артиклем], выражая, таким образом, его “corporeate personality” (телесную индивидуальность), потому что он стал «отцом рода человеческого», его прародителем и представителем, подобно тому, как затем Авраам стал известен как «отец верующих», а Иаков отождествился с Израилем – Избранным Народом). Сотворение произошло почти одновременно в двух измерениях; действие Отца-Яхве, который творит, происходит вместе с процессом самосознания человека.

3. Тогда Бог-Яхве говорит: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт 2:18). И в тот же момент человек подтверждает собственное одиночество (Быт 2:20). Далее мы читаем: «И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотью. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену» (Быт 2:21-22). Приняв во внимание особенность языка, необходимо, прежде всего, признать, что надо хорошо представить тот сон, во время которого благодаря Богу-Яхве человек готовится к новому творческому акту. В соответствии с современным образом мышления, привычным (путем анализирования подсознания) к связыванию мира сна с сексуальной тематикой, этот сон может вызвать определенные ассоциации (Сон Адама [на иврите “tardemah”] – глубокой сон [лат. “sopor”; англ. “sleep”], в который человек погружается бессознательно и без снов [в Библии есть и другой термин для определения сна: “halom”]; см. Быт 15:12; 1Цар 26:12. Фрейд же, наоборот, исследует содержание «снов» [лат. “somnia”; лат. “dream”], которые, смешиваясь с элементами, «вытесненными в подсознание», позволяют, по его мнению, обнаружить бессознательное, которое, в конечном счете, всегда имеет

сексуальный характер. Эта идея, естественно, во всем чужда библейскому автору. В библейской теологии сон, который Бог навел на первого человека, подчеркивает «исключительность действия Бога» при сотворении женщины; мужчина не принимал в нем сознательного участия. Бог нуждается в его ребре только для того, чтобы сделать акцент на общей природе мужчины и женщины). Тем не менее, библейский рассказ, кажется, выходит за рамки темы человеческого подсознания. Если допустить значительное различие лексикона, можно заключить, что человек («адам») погружается в «сон», чтобы проснуться «мужчиной» и «женщиной». На самом деле, в книге Бытия 2:23 мы впервые сталкиваемся с различием «иш-иша». Тогда возможно, что аналогия со сном указывает тут не столько на смену сознания бессознательным, сколько своеобразное возвращение к небытию (во сне присутствует элемент уничтожения сознательного бытия человека) или же к моменту, предшествующему сотворению, чтобы по творческому замыслу Бога одинокий «человек» смог восстать в своем единстве двух начал: мужского и женского (“Сон” [“tardemah”] – термин, который встречается в Священном Писании, когда во сне или сразу после него должно произойти что-то необычное [см. Быт 15:12; 1Цар 26:12; Ис 29:10; Иов 4:13; 33:15]).

В Септуагинте “tardemah” переводится как “ékstasis” [экстаз]. В Пятикнижии “tardemah” появляется еще раз в мистическом контексте: Авраам, призванный Богом, подготовил жертвенных животных и отгонял от них хищных птиц: «При захождении солнца крепкий сон напал на Авраама, и вот, напал на него ужас и страх великий...» [Быт 15:12]. Именно с этого момента Бог начинает говорить с ним и заключает с ним завет, являющийся «вершиной откровения» Аврааму. Это в некотором смысле напоминает сцену в Гефсиманском саду: Иисус «начал ужасаться и тосковать» [Мк 14:33] и обнаружил апостолов «спящими от печали» [Лк 22:45]. Библейский автор отмечает в первом человеке в некотором смысле недостаток, одиночество [«не хорошо быть человеку одному»; не было «помощника, соответственного ему»], даже страх. Возможно, это состояние вызывает «сон от печали», или же, как у Авраама «ужас и страх великий» небытия; как накануне сотворения мира: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною» [Быт 1:2]. В любом случае, в обоих текстах, в которых Пятикнижие или даже скорее книга Бытия говорит о глубоком сне [tardemah], имеет место особый божественный акт, т. е. «завет», имеющий последствия для всей истории спасения: Адам дает начало человеческому роду, Авраам – Избранному Народу). В любом случае, в свете сказанного в кн. Бытия 2:18-20 не остается сомнений в том, что человек погружается в этот «сон» с желанием найти существо, подобное себе. Если возможно сказать здесь о сновидении, по аналогии со сном, мы должны сказать, что этот библейский архетип позволяет нам предположить, что содержание этого сновидения — «второе Я», так же и оно личное, и так же связано с изначальным одиночеством, т. е. со всем процессом стабилизации человеческой личности в отношении к совокупности всех живых существ (“animalia”), поскольку это процесс «дифференциации» человека от подобного окружения. Таким образом, рушится замкнутый круг человека-личности, потому что первый «человек» восстает ото сна как «мужчина и женщина».

4. Женщина создана «из ребра», которое Бог-Яхве взял у человека. Приняв во внимание архаический, метафорический и образный способ выражения мысли, мы можем установить, что речь здесь идет о равенстве обоих; подобное равенство относится

особенно к телу, строению тела, и даже подтверждается первыми словами мужчины сотворенной женщине: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2:23). Интересно отметить, что у древних шумеров клинописный знак, используемый для обозначения существительного «ребро» совпадал с тем, который передавал слово «жизнь». Как затем рассказывается в Библии, в соответствии с толкованием стиха книги Бытия 2:21, Бог закрывает ребро плотью [вместо того, чтобы вернуть плоть на свое место] и таким образом «формирует» женщину, которая произошла от «кости и плоти» первого человека [мужчины]. На языке Библии это — определение кровного родства или принадлежности к тому же роду [напр., см. Быт 29:14]: женщина принадлежит к тому же виду, что и мужчина, отличаясь от других живых существ, созданных прежде. В библейской антропологии «кость» передает важнейшую составляющую тела; т. к. у евреев не было точного различия между «телом» и «душой» [тело считалось внешним проявлением личности], «кость» означала просто, в качестве синекдохи, человеческое «существо» [см., напр., Пс 139:15 (Пс 138:15 в Синодальном переводе – *прим. перев.*): «Не сокрыты были от Тебя кости мои»]. Тогда можно понимать «кость от костей» как «существо от существа»; «плоть от плоти» означает, что, даже имея различные физические характеристики, женщина обладает такой же индивидуальностью, как и мужчина.

В «свадебной песни» первого мужчины выражение «кость от костей, плоть от плоти» — превосходная форма, подчеркнутая, кроме того, тройным повтором: «вот», «это», «она»). Тем не менее, процитированные слова относятся все же к человеческой природе человека-мужчины. Их нужно прочесть в контексте заявлений, сделанных до сотворения женщины, в которых, когда еще не существовало «воплощения» человека, она называлась «помощником, подобным ему» (см. Быт 2:18 и 20). Трудно точно перевести еврейское выражение “cezerkenegdô”, которое по-разному переводится на европейские языки, например: лат. “adiutorium ei conveniens sicut oportebat iuxta eum”; нем. “eine Hilfe..., die ihm entspricht”; франц. “égal vis-à-vis de lui”; итал. “un aiuto che gli sia simile”; исп. “como él que le ayude”; англ. “a helper fit for him”; польск. “odpowiednia alla niego pomoc”. Т.к. термин «помощник» подводит к понятию «взаимодополнение» или же «точное соответствие», термин «подобный» связывается с «подобием», но имеет другое значение, чем подобие человека Богу). Так, женщина оказывается сотворенной, в каком-то смысле, на основе той же природы.

Телесное сходство, несмотря на различие строения, связанного с половым отличием, настолько очевидно, что человек (мужчина), проснувшись, сразу же говорит о нем: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа» (Быт 2:23). Так человек (мужчина) впервые демонстрирует радость и даже экзальтацию, для которых у него прежде не было причин, ввиду отсутствия существа, подобного ему. Радость по отношению к другому человеческому существу, ко второму «Я», преобладает в словах человека (мужчины), сказанных в присутствии женщины. Все это помогает установить полноту значения изначального единства. Эти слова немногочисленны, но каждое имеет большое значение.

Оттого мы должны иметь в виду (мы будем это делать и впредь) факт того, что эта первая женщина «сотворенная из ребра, взятого... от человека» (мужчины), сразу же признается подобным ему помощником.

К этой теме, о значении изначального единства мужчины и женщины, мы снова вернемся во время следующего размышления.

Катехеза IX. Также через общность людей человек становится образом Бога



1. Благодаря рассказу книги Бытия мы установили, что «окончательное» сотворение человека состоит в сотворении единства двух существ. Их единство указывает, главным образом, на уникальность человеческой природы; дуальность, напротив, демонстрирует, что в основе подобного тождества лежат мужественность и женственность сотворенного человека. Это онтологическое измерение единства и дуальности имеет в то же время аксиологическое значение. Из стиха книги Бытия 2:23 и из всего контекста ясно следует, что человек имеет особую ценность для Бога («И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма») (Быт 1:31), но он также имеет особую ценность сам по себе: во-первых, потому что он «человек»; во-вторых, потому что «жена» для человека, и, наоборот, «человек» для жены. В то время как первая глава книги Бытия выражает эту ценность в чисто теологическом значении (и косвенно – в метафизическом), вторая же глава открывает, так сказать, первый полученный опыт человека, являющегося ценностью. Этот опыт состоит в смысле изначального одиночества, а затем описан в рассказе о сотворении человека как мужчины и женщины. Емкий текст стиха книги Бытия 2:23, содержащий слова первого человека при виде сотворенной женщины, «взятой от мужа», можно считать прототипом Песни Песней. И если можно прочесть впечатление и эмоции в этих словах, можно было бы также сказать, что глубина и сила этой первой и «изначальной»

эмоции человека-мужчины, обращенной к человеческой природе женщины, и вместе с тем к женственности другого человеческого существа, кажется чем-то уникальным и неповторимым.

2. Таким образом, значение изначальной цельности человека (через мужское и женское начало) выражается как преодоление одиночества и в то же время как утверждение (по отношению к обоим человеческим существам) всего того, что в одиночестве есть от «человека». В Библии говорится, что одиночество – дорога, которая ведет к тому единству, что, согласно II Ватиканскому собору мы можем назвать “*communio personarum*” («Но Бог не создал человека одиноким; изначально «мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1:27) и их союз утверждает первую форму общности людей [*Gaudium et Spes*, 12])). Как мы уже установили, человек в своем изначальном одиночестве получает самосознание в процессе «обособления» от всех живых существ (“*animalia*”) и в то же время в этом одиночестве он открывается родственному созданию, которое в книге Бытия называется «помощником, соответственным ему». Это открытие для человека-личности значит не меньше, а даже, возможно, больше, чем обнаружение собственного «Я». Одиночество человека в библейском рассказе представляется нам не только как обнаружение трансцендентности собственной личности, но также как открытие соответствующей связи «с» человеком, и, следовательно, как открытие и ожидание «общности людей».

Здесь также можно было бы использовать термин «община», если бы он не был таким общим и не имел так много значений. «Общность» более точно, потому что указывает именно на этого «помощника», что ведет в некотором смысле к самому факту существования человека «рядом» с человеком. В библейском рассказе этот факт становится «*coipso*», тем самым существованием человека «ради» человека, т.к. человек в своем изначальном одиночестве был некоторым образом уже в этих отношениях. Это подтверждается в отрицательном смысле как раз его одиночеством. Кроме того, общность людей могла возникнуть только на основе «двойного одиночества» мужчины и женщины, т.е. как встреча в их «отличии» от мира живых существ (“*animalia*”), что позволило им обоим быть, существовать в особой взаимности. Понятие «помощник» выражает также эту взаимность в существовании, которую ни одно другое существо не могло бы обеспечить. Для этой взаимности было необходимо все то, что составляло одиночество каждого из них, и, следовательно, также самосознание и самоопределение, иначе говоря, субъективность и осознание значения собственного тела.

3. Рассказ о сотворении человека в первой главе подтверждает, что именно человек был создан по образу Бога в качестве мужчины и женщины. Рассказ из второй главы, наоборот, не говорит об «образе Бога», но по-своему раскрывает, что полное и окончательное сотворение «человека» (испытавшего сперва изначальное одиночество) выражается в том, что Бог дает жизнь этой «*communio personarum*», которую образуют мужчина и женщина. Таким образом, библейский рассказ второй главы согласуется с тем, что содержится в первой. Если, наоборот, мы хотим извлечь из библейского текста понятие «образ Бога», тогда мы можем заключить, что человек стал «образом и подобием» Бога не только через собственную человеческую природу, но также и через общность людей, которую мужчина и женщина составляют изначально. Функция образа – быть отражением Того, кто является образцом, воспроизвести собственный прототип.

Человек становится образом Бога не столько в момент одиночества, сколько тогда, когда он является частью общности. Он, действительно, с самого «начала» не только образ, в котором отражается одиночество Того, кто создал мир, но также, по существу, образом непостижимой божественной общности Лиц.

Так второй рассказ мог бы даже помочь понять концепцию троичности «образа Бога», хотя она возникает только в первом рассказе. Это, конечно, имеет значение также и для теологии тела, более того, возможно, даже составляет более глубокий теологический аспект всего того, что касается человека. В таинстве сотворения, основываясь на изначальном наличествующем «одиночестве» его бытия, человек был наделен прочным единством того, что в нем по-человечески, посредством тела есть мужского, и того, что в нем столько же по-человечески, посредством тела есть женского. Из этого изначальное следует благословение плодovitостью, связанное с рождением людей (см. Быт 1:28).

4. Таким образом, мы касаемся практически самой сути антропологической реальности, которая называется «тело». Слова книги Бытия 2:23 впервые прямо говорят о ней следующим образом: «кость от костей моих и плоть от плоти моей». Человек мужского пола произносит эти слова как будто только при виде женщины он смог установить и назвать по имени то, что в видимом мире делает их похожими друг на друга, и вместе с тем то, в чем обнаруживается человеческая природа. В свете проведенного ранее анализа всех «тел», с которыми человек контактировал, и которые он концептуально охарактеризовал, дав им имена (“animalia”), выражение «плоть от плоти моей» приобретает именно это значение: тело открывает человека. Эта лаконичная формула уже содержит все то, что о структуре тела как организма, о его жизненной силе, о его особой сексуальной физиологии и т.д. никогда не сможет сказать людская наука. В этом первом высказывании мужчины, «плоть от плоти моей», содержится указание на то, почему это тело действительно человеческое, и на то, что определяет человека как личность, т.е. как существо даже во всей своей телесности является «подобным» Богу (В интерпретации самых первых библейских книг нет дуалистического противопоставления «душа-тело»). Как уже было отмечено, напротив, можно говорить о дополнительной комбинации «тело-жизнь». Тело – выражение личности человека, и если это определение полностью не передает смысл понятия, необходимо понимать его на языке Библии как «pars pro toto» (лат. часть вместо целого – прим. перев.): см. напр.: «не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах...» (Мф 16:17), т.е. не «человек» открыл это тебе).

5. Итак, мы касаемся практически самой сути антропологической реальности, имя которой – «тело», человеческое тело. Однако, как легко заметить, подобная суть не только антропологическая, но также по своему существу теологическая. Теология тела, изначальное связанная с сотворением человека по образу Бога, становится в некотором роде также теологией пола, или скорее теологией мужественности и женственности, которая здесь, в книге Бытия, имеет свое начало. Первоначальное значение единства, засвидетельствованное словами книги Бытия 2:24, обретет в Божьем откровении огромную перспективу. Это единство посредством тела («и будут двое одна плоть») имеет различные значения: этическое, что подтверждается ответом Христа фарисеям в 19 главе Евангелия от Матфея (см. также Мк 10), и священное, глубоко теологическое, что может быть подтверждено словами апостола Павла в послании к Ефессянам («Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь, потому что

мы члены Тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» [Еф 5:29-32]), а восходят еще к традиции пророков (Осия, Исаия, Иезекииль). Это так, потому что это единство, которое осуществляется посредством тела, изначально означает не только «тело», но также «воплощенную» общность людей, «*communio personarum*», которая изначально требуется подобной общности. Мужественность и женственность выражают двойной аспект соматического строения человека («кость от костей моих и плоть от плоти моей»), и, кроме того, указывают, по словам книги Бытия 2:23, на новое осознание значения собственного тела: значения, которое, можно сказать, состоит во взаимном обогащении. Именно это осознание, через которое человеческий род создается вновь как общность людей, похоже, является глубинным смыслом самого соматического строения человека как мужчины и женщины в рассказе о сотворении человека (и содержащемся в нем откровении о теле). В любом случае, это строение с самого начала передано с глубоким осознанием человеческой телесности и сексуальности, и утверждает неотъемлемое правило понимания человека на теологическом уровне.

Катехеза X. Ценность единственного и нерасторжимого брака в свете первых глав книги Бытия



1. Вспомним, что, когда Христа спросили о единстве и нерасторжимости брака, Он сослался на то, что было «сначала». Он процитировал слова первых глав книги Бытия. Поэтому постараемся в ходе текущих размышлений проникнуть в суть именно этих слов и этих глав.

Значение изначального единства человека, которого Бог сотворил «мужчиной и женщиной», (особенно в свете стиха 2:23 книги Бытия) можно понять, признавая мужчину

во всем благословении его существования, т.е. во всем богатстве тайны сотворения, которое лежит в основе теологической антропологии. Это познание, т.е. исследование человеческой личности того, кто изначально «один», всегда должно проходить через дуальность, «общность».

Вспомним отрывок книги Бытия 2:23: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа». В свете этого текста мы понимаем, что **сознание человека проходит через мужское и женское, которые являются как бы двумя «воплощениями» одного и того же метафизического одиночества перед лицом Бога и мира, как два способа «быть телом» и вместе с тем – человеком, которые взаимно дополняются, как два взаимодополняющих измерения самосознания и самоопределения, и в то же время как два дополняющих друг друга понимания значения тела.** Так, как уже показывает стих 2:23 книги Бытия, женственность возникает (в некотором смысле) сама по себе на фоне мужественности, в то время как мужественность получает свою форму через женственность. Действительно, функция пола, являющегося своего рода «частью личности» (не только «признаком личности»), показывает как глубоко человек со всем своим духовным одиночеством, своей уникальностью и неповторимостью личности телесно представляет «его» или «ее». Присутствие женской личности рядом и вместе с мужской становится обогащением для человечества на протяжении всей его истории, понимаемой здесь как история спасения. Все это учение о единстве было уже выражено в книге Бытия 2:23.

2. Единство, о котором говорится в книге Бытия 2:24 («и будут двое одна плоть»), без сомнения, выражается и исполняется в супружеском акте. Библейская формулировка, предельно лаконичная и простая, указывает на секс, женственность и мужественность, как свойства человека, мужчины и женщины, позволяющие им, когда они становятся «одной плотью», одновременно подчинить всю свою человеческую природу благодати плодovitости. Однако весь контекст лаконичной формулировки не позволяет нам задержаться в плоскости человеческой сексуальности, коснуться темы тела и пола вне полноты понимания человека и «общности людей», но вынуждает нас с самого «начала» заметить полноту и глубину этого единства, которое мужчина и женщина должны составить в свете откровения о теле.

Поэтому, прежде всего, перспективное выражение «человек... прилепится к жене своей» тесно связано с «и будут двое одна плоть», оно убеждает нас всегда обращаться к тому, что библейский текст прежде говорит о союзе людей, который связывает женщину и мужчину в самом таинстве сотворения. Только что проанализированные слова книги Бытия 2:24 объясняют это понятие особым образом. Мужчина и женщина, соединившись (в супружеском акте) настолько тесно, что стали «одной плотью», вновь открывают, так сказать, каждый раз и особым образом, таинство сотворения, возвращаются, таким образом, к тому союзу людей («кость от костей моих и плоть от плоти моей»), который позволяет им узнать друг друга и, как в первый раз, назвать по имени. Это означает, в некотором смысле, возрождение изначального значения человека, которое обнаруживается в одиночестве перед лицом Бога и мира. **То, что они становятся «одной плотью» — сильная связь, утвержденная Создателем, через которую они открывают свою человеческую природу, как в своем изначальном единстве, так и в дуальности таинственного взаимного влечения.** Однако секс – нечто большее, чем таинственная

сила человеческой телесности, которая действует благодаря инстинкту. На человеческом уровне и во взаимных отношениях людей секс всегда выражает новое преодоление границ одиночества человека, присущего строению его тела, и этим определяется его изначальное значение. Это преодоление всегда содержит в себе принятие одиночества тела другого «Я» как собственного.

3. Поэтому оно связано с выбором. Та же формулировка стиха книги Бытия 2:24 показывает, что не только сотворенные люди были созданы как мужчины и женщины для единства, но даже само это единство, в котором они становятся «одной плотью», изначально имеет характер союза, образованного благодаря выбору. В самом деле, читаем: «Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей». Если человек «по природе» принадлежит отцу и матери, по причине размножения он «прилепляется» к жене (или мужу) по выбору. Текст книги Бытия 2:24 определяет характер супружеской связи, говоря о первом мужчине и первой женщине, но в то же время делает это в перспективе всего земного будущего человечества. Поэтому в свое время Христос сошлется на этот текст, как актуальный и для его эпохи. Созданные по образу Бога, поскольку даже являют собой аутентичную общность людей, первый мужчина и первая женщина должны дать начало и стать образцом для всех мужчин и женщин, которые в разное время соединятся друг с другом так тесно, что станут «одной плотью». Тело, которое через собственную мужественность или женственность изначально помогает обоим («помощник, подобный ему») составить общность людей, становится особым образом частью их союза, когда они становятся мужем и женой. Но это осуществляется путем взаимного выбора. Этот выбор утверждает брачный договор людей («Gaudium et Spes», «Радость и надежда», 48: «Глубокая общность жизни и супружеской любви, которую Творец создал, наделив её собственными законами, устанавливается брачным союзом, то есть непреложным личным согласием»), которые только на его основании становятся «одной плотью».

4. Это соответствует сути одиночества человека, а точнее «двойному одиночеству». Выбор, как выражение самоопределения, опирается на эту суть, т.е. на основу его самосознания. Только на основании самого строения человека, он – «плоть», и посредством тела он также является мужчиной или женщиной. Когда оба соединяются так тесно, что становятся «одной плотью», их брачный союз предполагает зрелое понимание тела. Более того, оно несет в себе особое понимание значения этого тела во взаимной отдаче людей друг другу. Даже в этом смысле стих 2:24 книги Бытия является перспективным. Он действительно показывает, что в любом брачном союзе мужчины и женщины вновь открывается то же изначальное понимание соединительного значения тела в его мужественности и женственности; этим библейский текст в то же время показывает, что в каждом подобном союзе повторяется до некоторой степени тайна сотворения во всей ее изначальной глубине и жизненной силе.

«Взятая от мужа», эта «плоть от плоти», женщина становится впоследствии, как «жена» и мать, матерью всех живущих (см. Быт 3:20), потому как материнство имеет также и в нем свое начало. Рождение берет свое начало в сотворении, и каждый раз в определенном смысле воспроизводит его тайну.

5. Этой теме будет посвящено специальное размышление: «Познание и рождение».

В нем нужно будет обратиться к другим частям библейского текста. Анализ, сделанный до сих пор о значении изначального единства, показывает, что «начальный» образ этого единства мужчины и женщины, имеющий отношение к тайне сотворения, все же дается как задача для всех грядущих времен.

Катехеза XI. Значение первичного опыта человека



1. Можно сказать, что анализ первых глав книги Бытия в некотором смысле вынуждает нас восстановить детали, составляющие первичный опыт человека. В этом смысле библейский текст является по своему характеру особым источником. Говоря об изначальном опыте человека, будем помнить не столько о его давности, сколько о его фундаментальном значении. Поэтому важно не то, что этот опыт принадлежит человеческой предистории (его «теологической предистории»), но что он всегда пребывает в корне любого человеческого опыта. Это так, даже если на этот основной опыт в ходе обычной человеческой жизни не обращают большого внимания. Он, на самом деле, так связан с обычными жизненными событиями, что мы вообще не замечаем его необычности. На основе проведенного анализа мы уже смогли понять, что то, что вначале мы назвали «откровением о теле», некоторым образом помогает нам обнаружить необычность того, что является обычным. Это возможно, потому что откровение (изначальное, нашедшее выражение сперва во 2-3 главах книги Бытия, а затем в тексте 1 главы книги Бытия) принимает во внимание тот первоначальный опыт, в котором почти полностью возникает абсолютная самобытность человеческого существа, мужчины-женщины, как человека, т.е. даже через его телесность. Человеческий опыт тела, каким мы обнаруживаем его в упомянутых библейских текстах, оказывается на пороге всего последующего «исторического» опыта. Тем не менее, кажется даже, что он относится к такой онтологической глубине, какую человек не познает в своей повседневной жизни,

даже если в то же время он ее до некоторой степени допускает и добивается, как части процесса формирования собственного образа.

2. Без такого вводного размышления было бы невозможно уточнить значение первоначальной наготы и приступить к анализу стиха 2:25 книги Бытия, который звучит следующим образом: «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились». На первый взгляд, введение этой особенности, казалось бы, второстепенной, в библейский рассказ о сотворении человека может показаться чем-то неподходящим. Надо думать, что процитированный отрывок не выдерживает сравнения с тем, о чем говорят предшествующие стихи, и что, в некотором смысле, он выходит за границы контекста. Однако, при более глубоком анализе, такое суждение не оправдано. Действительно, стих 2:25 книги Бытия представляет один из ключевых моментов первоначального откровения, настолько же определяющий, как и другие тексты книги Бытия (Быт 2:20, 23), которые уже позволили нам уточнить смысл изначального одиночества и изначальной общности человека. К этому добавляется, как третья деталь, значение первоначальной наготы, открываемое со всей очевидностью в контексте, и оно, в первом библейском наброске об антропологии, не случайно. Напротив, оно является ключом к полному пониманию.

3. Естественно, что как раз эта часть древнего библейского текста делает в теологию тела особый вклад, на который нельзя не обратить внимание. Это подтвердится последующим анализом. Но, прежде чем приступить к нему, позволю себе заметить, что именно текст стиха 2:25 книги Бытия явно требует соединения размышлений о теологии тела с измерением собственной субъективности человека; действительно, именно в этой области развивается осознание значения тела. Стих 2:25 книги Бытия говорит о нем прямо, в отличие от других частей библейского текста, которые мы уже охарактеризовали как первое зафиксированное проявление человеческого самосознания. Фраза, согласно которой первые люди, мужчина и женщина, «были наги» и все же «не стыдились», несомненно, описывает состояние их сознания, более того, их взаимного опыта тела, т.е. со стороны мужчины – опыта женственности, который проявляется в наготе тела, и, в свою очередь, аналогичного опыта мужественности со стороны женщины.

Заявляя, что они «не стыдились», автор старается описать этот взаимный опыт тела с максимально доступной ему точностью.

Можно сказать, что этот вид уточнения передает базовый опыт человека в «общем» и ненаучном смысле, но он тоже соответствует требованиям антропологии и особенно современной антропологии, которая охотно обращается к т.н. глубинному опыту, такому как стыд (см. например: M. Scheler, *Über Scham und Schamgefühl*, Halle 1914; Fr. Sawicki, *Fenomenologiadel pudore*, Kraków 1949; а также K. Wojtyła, *Amoreeresponsabilità*, Roma 1978, Ped., стр. 161-178).

4. Ссылаясь на точность рассказа, которая была доступна автору библейского текста, мы вынуждены рассмотреть ступени опыта «исторического» человека, обремененного наследием греха, которые, однако, методологически восходят к состоянию первоначальной невинности.

Ранее мы уже установили, что ссылаясь на то, что было «сначала» (что мы подвергли последующему контекстуальному анализу), Христос косвенно дал представление о

преемственности и связи между этими двумя состояниями, как будто позволил нам вернуться от греховности человека к его изначальной невинности. Именно стих 2:25 книги Бытия особым образом призывает сделать этот шаг. Легко заметить, как этот отрывок вместе с вложенным в него смыслом о первоначальной наготе входит в контекстуальную совокупность библейского рассказа. Действительно, спустя несколько стихов тот же автор пишет: «И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» (Быт 3:7). Союз «и» указывает на новое событие и новую ситуацию, следующую за разрывом первого союза; именно эта ситуация возникает после провала испытания, связанного с деревом познания добра и зла, которое в то же время представляло собой первую проверку послушания, т.е. слышания Слова во всей его истинности и принятия Любви, в полноте требований созидающей Воли. Этот новый миг или новая ситуация влечет за собой новое содержание и новое качество опыта тела, так, что нельзя больше сказать «были наги, но не стыдились». Поэтому стыд является не только первоначальным опытом, но и «пограничным».

5. Посему показательна разница формулировок стихов книги Бытия 2:25 и 3:7.

В первом случае «были наги и не стыдились»; во втором случае «и узнали они, что наги». Вероятно, это значит, что сначала «они не знали, что наги», что не знали, и оба не видели наготу своих тел? Показательная перемена, засвидетельствованная в библейском тексте об опыте стыда (о котором опять же говорится в книге Бытия, особенно в 3:10-12), происходит на более глубоком уровне, чем способность посмотреть чистым и простым взглядом. Сравнительный анализ стихов книги Бытия 2:25 и 3 главы непременно приводит к выводу, что речь здесь не идет о переходе от «незнания» к «знанию», но о радикальной перемене значения первоначальной наготы женщины для мужчины и наготы мужчины для женщины. Она возникает в их сознании, как плод древа познания добра и зла: «Кто сказал тебе, что ты наг? Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» (Быт 3:11). Подобная перемена напрямую связана с пониманием значения собственного тела перед лицом Создателя и созданий. Далее это подтверждается словами человека: «голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся» (Быт 3:10). Но особенно в этой перемене, которая в библейском тексте подчеркнута так лаконично и драматично, прямо просматриваются, может быть даже чересчур прямо, отношения мужчина-женщина, женственность-мужественность.

6. К анализу этой перемены мы должны будем снова вернуться в других частях наших последующих размышлений. Сейчас, подойдя к границе, которая отделяет область «изначального» и того, на что ссылался Христос, мы должны спросить себя: возможно ли воспроизвести некоторым образом первоначальное значение наготы, которая в книге Бытия определяет контекст, близкий учению о единстве человека в качестве мужчины и женщины. Это кажется возможным, если мы возьмем в качестве точки отсчета опыт стыда, так, как он ясно представлен в древнем библейском тексте в качестве «пограничного» опыта.

Сделаем попытку восстановить подобное представление в наших дальнейших размышлениях.

Катехеза XII. Полнота личности изначально невинного человека



1. Что такое стыд и как объяснить его отсутствие в состоянии изначальной невинности, в той же глубине тайны сотворения человека как мужчины и женщины? В современных исследованиях на тему стыда и особенно целомудрия видна сложность этого фундаментального опыта, в котором человек выражает себя как личность согласно его собственному устройству. В опыте целомудрия человек испытывает страх по отношению ко «второму я» (так, например, женщина по отношению к мужчине), и это, прежде всего, страх за собственное «Я». Целомудрием человек почти «инстинктивно» демонстрирует нужду в утверждении и принятии этого «Я» в соответствии с его настоящей ценностью. Он это чувствует одновременно как внутри себя, так и вне, перед лицом «другого». Следовательно, можно сказать, что целомудрие – сложный опыт даже в том смысле, что едва отдаляясь друг от друга (женщина от мужчины), человек в то же время ищет сближения, создавая для этого подходящую основу и уровень.

По той же причине целомудрие имеет фундаментальное значение для формирования этоса сосуществования людей, а особенно для отношений мужчина-женщина. Исследования на тему целомудрия ясно указывают на то, как глубоко оно укоренилось как раз во взаимоотношениях, как точно выражает основные правила «общности людей», а так же как глубоко затрагивает сферу изначального «одиначества» человека. Возникновение «стыда» в последующем библейском рассказе 3 главы книги Бытия является многозначным, и в свое время мы снова подойдем к его анализу.

Так что же значит его изначальное отсутствие в книге Бытия 2:25: «И были оба наги, и не стыдились»?

2. Прежде всего, необходимо установить, что речь идет о настоящем отсутствии стыда, а не о его нехватке или отставании. Мы не можем здесь некоторым образом поддерживать «примитивизацию» его значения. Поэтому текст стиха 2:25 книги Бытия не только решительно исключает возможность думать о «нехватке стыда» или же о бесстыдстве, но даже исключает объяснение через аналогию с некоторыми положительными примерами человеческого опыта, как, например, детство или жизнь т.н. примитивных обществ. Такие аналогии не только несостоятельны, но могут даже ввести в заблуждение. Слова книги Бытия 2:25 «не стыдились» не выражают нехватку, но, наоборот, указывают на особую полноту самосознания и опыта, особенно полноту понимания значения тела, связанного с тем, что они «были наги».

О том, что так следует понимать и толковать процитированный текст, свидетельствует продолжение библейского рассказа, в котором появление стыда и особенно целомудрия связано с потерей изначальной полноты. Поэтому, допуская понимание опыта целомудрия как «пограничного» опыта, мы должны спросить себя какой полноте самосознания и опыта, а особенно, какой полноте понимания значения тела, соответствует значение первоначальной наготы, о которой говорится в книге Бытия 2:25.

3. Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо учитывать уже проделанный анализ, базирующийся на совокупности библейских отрывков. В этом контексте изначальное одиночество человека проявляется как «неотождествление» собственной человеческой природы с миром живых существ («animalia»), окружающих его.

Подобное «неотождествление» (после сотворения человека как мужчины и женщины) уступает место счастливому открытию собственной человеческой природы «с помощью» другого человека; так мужчина распознает и открывает собственную человеческую природу «с помощью» женщины (Быт 2:25). Их поступок в то же время создает представление о мире, который материализуется напрямую через плоть («плоть от плоти моей»). Это прямой и очевидный источник опыта, который устанавливает единство их человеческой природы. Поэтому нетрудно понять, что нагота соответствует этой полноте осознания значения тела, берущей начало из типичного восприятия чувств. Можно подумать об этой полноте в категориях истинности бытия или реальности, и можно сказать, что мужчина и женщина были изначальны даны друг другу именно ввиду подобной истины, поскольку «были наги».

Анализируя значение изначальной наготы, нельзя совершенно исключать этот аспект.

«Внешне» создание перцепции мира – прямое и почти спонтанное событие, предшествующее какому-либо «критическому» усложнению человеческого познания и опыта, и оно связано с опытом значения человеческого тела. Уже так можно было бы понять изначальную невинность «познания».

4. Тем не менее, нельзя установить значение изначальной наготы, принимая во внимание только участие человека во внешней перцепции мира; нельзя это установить без погружения во внутренний мир человека. Стих книги Бытия 2:25 как раз направляет нас туда, чтобы мы отыскивали изначальную невинность познания. Действительно, именно пространство внутреннего мира человека необходимо для объяснения и измерения этой

особой полноты межличностной связи, благодаря которой мужчина и женщина «были наги и не стыдились».

Понятие «связи» в нашей обычной речи было практически отделено от его более глубокой, изначальной семантической сущности. Главным образом оно близко средствам связи, т.е. в большинстве своем товарам, служащим для общения, обмена, сближения. Однако допустимо предположить, что в своем первоначальном и более глубоком значении «связь» была и остается напрямую связанной с субъектами, которые «связываются» как раз на основе «общего союза», существующего между ними, как для достижения, так и для выражения собственной реальности, присущей только сфере субъектов-людей. Таким образом, человеческое тело приобретает совершенно новое значение, которое нельзя поставить на уровень остаточной «внешней» перцепции мира. Действительно, оно передает личность в ее онтологической и сущностной конкретности, это больше, чем «индивидуум», и поэтому выражает личное «Я» человека, которое создает изнутри его «внешнюю» перцепцию.

5. Весь библейский рассказ, а особенно, книга Бытия, показывает, что тело через собственную видимость выражает человека и, таким образом, является посредником, т.е. делает так, что мужчина и женщина изначально «связаны» между собой согласно «*communio personarum*» по замыслу Создателя о них. Видимо, только это измерение позволяет нам соответствующим образом понять значение первоначальной наготы. Посему какое-либо «натуралистическое» суждение обречено на провал, в то время как «персоналистское» может оказать большую помощь. Стих книги Бытия 2:25 определенно говорит о чем-то необычном, что стоит за гранью целомудрия, осознанного с опытом, и которое вместе с тем определяет особую полноту межличностной связи, укоренившейся в самом сердце этого «*communio*», которое так раскрывается и развивается. В соответствии с этим слова «не стыдились» могут означать «*in sensu obliquo*» (косвенно – *прим. перев.*) только изначальную глубину в утверждении того, что касается личности, того, что «явно» женское и мужское, посредством чего складывается «личная близость» взаимной связи во всей ее простоте и чистоте. К этой полноте «внешней» перцепции, выраженной через физическую наготу, соответствует «внутренняя» полнота видения человека в Боге, т.е. в меру «образа Бога» (см. Быт. 1:27). Согласно этой мере человек «является» действительно нагим («были наги» [Быт 2:25]), еще до того, как заметил это (см. Быт 3:7-10).

Мы должны будем дополнить анализ этого столь важного текста во время последующих бесед.

Катехеза XIII. Сотворение как основной и изначальный дар



1. Вернемся к анализу текста стиха 2:25 книги Бытия, начатому несколько недель назад.

Согласно этому отрывку, мужчина и женщина видят себя через тайну сотворения; видят себя таким образом прежде, чем узнают, что они «наги». Это взаимное видение является не только участием во «внешней» перцепции мира, но имеет также внутреннее измерение – видение глазами самого Создателя; об этом видении неоднократно говорится в первой главе: *«И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма»* (Быт. 1:31). «Нагота» — изначальное благо в божественном видении. Она символизирует всю простоту и полноту видения, через которое проявляется «чистая» ценность человека как мужчины и женщины, «чистая» ценность тела и пола. Ситуация показывается лаконично, но в то же время она волнует; от изначального откровения о теле, как это следует особенно из стиха 2:25 книги Бытия, когда человек не знал внутреннего слома и конфликта духовного и чувственного так же, как не знал разрыва и конфликта между тем, что по-человечески определяет личность, и тем, что человек определяется полом: мужским или женским.

Видя друг друга практически через саму тайну сотворения, мужчина и женщина видят себя на более глубоком уровне, который осуществляется не через зрение, т.е. телесными очами. В действительности они видят и узнают себя в полном согласии с внутренним видением, которое как раз порождает полноту близости людей. Если «стыд» приносит с собой своеобразное ограничение видения посредством телесных очей, это происходит, прежде всего, потому, что близость людей как бы нарушена и почти «подвержена опасности» такого видения.

Согласно стиху 2:25 книги Бытия, мужчина и женщина «не стыдились»: видя и зная себя в полном согласии и спокойствии внутреннего взгляда, они «общались» в полноте человеческой природы, которая проявлялась в них как взаимодополнение «мужского» и «женского». В то же время они «общались» на основе этой общности людей, в которой

через женственность и мужественность они становились даром друг для друга. Таким образом, во взаимности они достигали особенного понимания собственного тела.

Изначальное значение наготы соответствует этой простоте и полноте видения, в котором понимание значения тела возникает практически в основании их общности-общины. Мы назовем ее «браком». Мужчина и женщина согласно стихам 2:23-25 книги Бытия с самого «начала» выступают с этим осознанием значения собственного тела. Это заслуживает более глубокого анализа.

2. Если рассказ о сотворении двух видов человека в первой и второй главах книги Бытия позволяет нам установить первоначальное значение одиночества, единства и наготы, тем самым дает нам оказаться в плоскости адекватной антропологии, которая старается понять и интерпретировать человека в том, что по существу является человеческим. (Концепт «адекватная антропология» был объяснен в том же тексте как «понимание и интерпретация человека в том, что по существу является человеческим». Этот концепт определяет сам принцип редукции, свойственный человеку, указывает на границы этого принципа и косвенно исключает возможность выхода за пределы этих границ. «Адекватная» антропология опирается на человеческий по своей сути опыт в противоположность упрощенчеству «натуралистической» модели, которая часто идет в ногу с теорией эволюции почти с этапа зарождения человека.) Библейские тексты содержат основные элементы подобной антропологии, которые говорят об «образе Бога» в теологическом контексте. В это понятие входит сама суть истины о человеке, открытой через то «изначальное», на которое ссылается Христос в разговоре с фарисеями (см. Мф 19:3-9), говоря о сотворении человека как мужчины и женщины. Необходимо помнить, что проводимый нами анализ связан, по крайней мере, косвенно, именно с этими словами. Человек, сотворенный Богом как «мужчина и женщина», наследует божий образ, печать которого лежит на его теле «с начала»; мужчина и женщина являются почти двумя разными способами «бытия плотью» в единстве этого образа.

Теперь следует вновь обратиться к тем важным словам, которые произнес Христос, т.е. к слову «сотворил» и субъекту «Создателя», касаясь уже сделанных замечаний с нового ракурса, на новом уровне понимания и интерпретации, который мы назовем «герменевтика дара». Значение дара подразумевает основную истину и глубину значения изначального одиночества-единства-наготы. Оно является сутью тайны сотворения, позволяющей нам выстраивать теологию тела от «начала», но в то же время оно требует, чтобы мы двигались в своих рассуждениях именно таким образом.

3. Слово «сотворил» в устах Христа содержит ту же истину, которую мы обнаруживаем в книге Бытия. Первый рассказ о сотворении несколько раз повторяет это слово, от стиха 1:1 книги Бытия («В начале сотворил Бог небо и землю») до 1:27 («И сотворил Бог человека по образу Своему»). (Еврейское понятие «bara», сотворил, используемое лишь для определения действия Бога, возникает в рассказе о сотворении только в первом стихе [сотворение неба и земли], в 21 [сотворение животных] и в 27 [сотворение человека]; поэтому здесь оно появляется именно три раза. Это символизирует полноту и законченность сотворения человека, мужчины и женщины. Такое повторение указывает на то, что сотворение достигло кульминации). Бог открывает Себя, прежде всего, как Создателя. Христос обращается к этому фундаментальному откровению, содержащемуся

в книге Бытия. Понятие сотворения включает не только всю метафизическую, но также теологическую глубину. Создатель – тот, кто «вызывает к бытию из небытия», определяет бытие мира и человека в мире, потому что Он «есть любовь» (1 Ин 4:8). Говоря по правде, мы не находим этих слов о любви (Бог есть любовь) в рассказе о сотворении; однако в рассказе часто повторяется: *«И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма»*.

Благодаря этим словам мы начинаем догадываться, что любовь – божественный мотив для сотворения, практически источник, из которого оно исходит: только любовь дает начало благу и радуется благу (см. 1 Кор 13). Поэтому сотворение, как божественный акт, означает не только вызывание из небытия к бытию, принятие решения о бытии мира и человека в мире, но также означает, согласно первому рассказу *«beresit bara»*, дар; основной и «радикальный» дар, можно сказать, подарок, созданный из ничего.

4. Чтение первых глав книги Бытия открывает нам тайну сотворения, изначального, т.е. мира, созданного по воле Бога, который есть всемогущество и любовь. Следовательно, каждое создание несет на себе печать изначального и фундаментального дара.

В то же время понятие «дарить» не может быть ни с чем не связанным. Оно указывает на того, кто дарит, и того, кто принимает дар, а также на отношения, которые устанавливаются между ними. Теперь подобные отношения появляются именно в рассказе о сотворении человека.

Эти отношения главным образом выражены словами: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его»* (Быт 1:27). В рассказе о сотворении мира видимого понятие дара существует только по отношению к человеку. Если проанализировать весь процесс сотворения мира, только о человеке можно сказать, что ему был сделан подарок: мир видимый был создан «для него». Библейский рассказ о сотворении дает нам достаточно поводов для подобного понимания и толкования: сотворение – дар, потому что сотворенный человек, как «образ Бога», способен понять смысл дара, который состоит в вызывании из небытия к бытию. И он способен соответствовать Создателю, говоря на языке этого понимания. Истолковывая рассказ о сотворении именно таким языком, можно сделать из этого вывод, что сотворение является фундаментальным и изначальным даром: человек появляется и получает в подарок мир, и, наоборот, можно даже сказать, что мир получил человека в подарок.

На этом моменте мы должны прервать наш анализ. То, что мы уже сказали, тесно связано с антропологической проблематикой «изначального». Человек появляется как «творение», т.е. как тот, кто в «мире» получил в подарок другого человека. И именно этот аспект дара мы должны будем в дальнейшем подвергнуть более глубокому анализу, чтобы также понять значение человеческого тела правильным образом. Это и будет темой наших ближайших бесед.

Катехеза XIV. Откровение и раскрытие значения тела в браке



1. Перечитывая и анализируя второй рассказ о сотворении, т.е. текст книги Бытия, мы должны спросить себя действительно ли первый «человек» (Адам) в своем изначальном одиночестве жил в мире, являющемся даром, подобно тому, кто на самом деле получил дар, как это следует из рассказа в первой главе. Да, второй рассказ показывает нам человека в Эдемском саду (см. Быт. 2:8); но надо отметить, что все же в этом состоянии первоначального счастья сам Создатель (Бог Яхве), а затем и «человек», вместо того, чтобы подчеркнуть внешний вид мира, субъективно дарующего блаженство, сотворенного для человека (см. Быт. 1:26-29), свидетельствуют о том, что человек «один». Мы уже проанализировали смысл изначального одиночества; теперь же необходимо отметить, что здесь впервые явно выявляется некоторое отсутствие блага: «Не хорошо быть человеку (мужчине) одному, — говорит Бог Яхве, — сотворим ему помощника...» (Быт 2:18).

То же подтверждает первый «человек»; он тоже, после того, как до конца осознает собственное одиночество среди всех живущих на земле существ, ждет «помощника, подобного ему» (см. Быт 2:20). Действительно, никто из этих существ (*animalia*) не создает человеку базовых условий, которые бы дали возможность существовать отношениям, являющимся взаимным даром.

2. Следовательно, эти два выражения, т.е. числительное «один» и существительное «помощник», действительно кажутся ключом к пониманию сути самого дара на уровне человека, как экзистенциального содержания истины об «образе Бога». Дар же раскрывает, так сказать, особую характеристику индивидуального бытия и даже самой сути личности.

Когда Бог Яхве говорит, что «Не хорошо быть человеку одному» (Быт 2:18), Он утверждает, что «одному» человеку не познать целиком этой сути. Она познается, только существуя «с кем-то», глубже и полнее: существуя «для кого-то». Это правило существования как личности показано в книге Бытия как характеристика сотворения, именно через значение этих двух слов: «один» и «помощник». Именно они показывают как существенна и необходима для человека эта связь и общность людей.

Общность людей означает существование во взаимном «для», в отношениях взаимного дара. И именно эти отношения завершают изначальное одиночество «человека».

3. Подобное завершение благодатно по своему происхождению. Без сомнения, оно логически вытекает из первоначального ощущения счастья человека и как раз составляет то счастье, которое принадлежит к тайне сотворения по любви, т.е. принадлежит самой сути дара сотворения. Когда в книге Бытия человек-«мужчина» пробуждается ото сна, он видит человека-«женщину», взятую от него, и говорит: «вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2:23); эти слова в определенном смысле выражают субъективно благодатное начало существования человека в мире. Поскольку это обнаруживается в «начале», это подтверждает процесс индивидуализации человека в мире и, так сказать, возникает из самой глубины человеческого одиночества: человек живет как личность среди всех созданий и живых существ (*animalia*).

Также и это «начало» относится к соответствующей антропологии и всегда может быть проверено на ее основе. Подобная чисто антропологическая проверка в то же время приводит нас к темам «личности» и «тело-пол».

Эта одновременность является основополагающей. Если же мы будем говорить на тему пола, не рассматривая тему личности, все соответствие антропологии, о которой говорится в книге Бытия, будет нарушено. И тогда для нашего теологического исследования основная истина об откровении о теле, которая в этих первых строках проглядывает во всей полноте, будет скрыта.

4. Существует глубокая связь между тайной сотворения, дар которой берет начало из Любви, и тем благодатным «началом» существования человека как мужчины и женщины во всей истине об их теле и поле, которая является простой и чистой истиной об общности людей. Когда первый человек при виде женщины восклицает: «вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2:23), он просто подтверждает их общую человеческую идентичность. Так восклицая, он как бы говорит: вот тело, которое выражает «личность»! Следуя за предыдущим отрывком книги Бытия, можно также сказать: это «тело» проявляет «живую душу», которой человек стал, когда Бог Яхве вдунул в него жизнь (см. Быт 2:7), после чего возникло его одиночество среди всех остальных живых существ. Именно через глубину этого первоначального одиночества человек теперь оказывается в отношениях взаимного дара, выражением которого (оно также становится выражением его существования как личности) является человеческое тело во всей первоначальной истине о его мужественности и женственности. Тело, которое выражает женственность «через» мужественность и, наоборот, мужественность «через» женственность, демонстрирует взаимность и общность людей. Оно выражает ее посредством дара, как основной характеристики индивидуального существования. Вот – тело: свидетель

сотворения как основного дара, т.е. свидетель Любви как источника, из которого исходит этот дар. Мужественность и женственность, т.е. пол, является первоначальным знаком дара сотворения осознания человека, мужчины и женщины, можно сказать, жизненный дар. Таково значение, которое приобретает пол в теологии тела.

5. Это блаженное «начало» бытия и существования человека как мужчины и женщины связано с откровением и обнаружением значения тела, которое следует назвать «брачным». Если мы говорим об откровении и вместе с тем об открытии, мы делаем это в соответствии со спецификой библейского текста, в котором теологическое направление является так же и антропологическим, более того, возникает как определенная реальность, сознательно пережитая человеком. Мы уже наблюдали, как за словами, которые выражают первую радость появления человека как «мужчины и женщины» (Быт 2:23), следует стих, который утверждает их брачный союз (Быт 2:24), а затем тот, который говорит об их наготы, лишенной взаимного стыда (Быт 2:25). Именно это знаковое сравнение позволяет нам говорить об откровении и вместе с тем об обнаружении «брачного» значения тела в самой тайне сотворения. Это значение (как оно обнаруживается, осознается и «проживается» человеком) подтверждает, что дар сотворения, берущий свое начало от Любви, достиг первоначального самосознания человека, становясь опытом взаимного дара, как это уже понимается в древнем тексте. Даже это, кажется, свидетельствует (возможно, особым образом) о том, что нагота обоих прародителей была лишена стыда.

6. В стихе 2:24 книги Бытия говорится о конечной цели мужского и женского начала человека в жизни супругов-родителей. Соединившись так тесно, что они стали «одной плотью», они в некотором смысле подчиняют свою человеческую природу благодати чадородия, т.е. «плодородия», о чем говорится в первом рассказе о сотворении (Быт 1:28). Человек вступает в «бытие», осознавая конечную цель собственной мужественности или женственности, т.е. собственных половых признаков.

В то же время слова 2:25 книги Бытия «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились», кажется, добавляют к этой основной истине о значении человеческого тела, о его мужественности и женственности, другую, не менее существенную, истину. Человек, осознающий способность своего тела и своего пола размножаться, в то же время свободен от «принуждения» собственного тела и пола.

Эта первоначальная нагота, взаимная и еще не обремененная стыдом, выражает такую внутреннюю свободу человека! Является ли она свободой от «полового инстинкта»? Понятие «инстинкта» уже содержит внутреннее принуждение, аналогично инстинкту, побуждающему к размножению в мире живых существ (*animalia*). Однако, кажется, что оба текста книги Бытия, первый и второй рассказы о сотворении человека, соединяют перспективу размножения с основополагающей характеристикой существования человека как личности. Следовательно, аналогия между телом человека, его полом, и миром животных (который подобным образом можно назвать «миром природы») в обоих рассказах (хотя в каждом из них по-разному) в определенном смысле восходит к уровню «образа Бога», личности и общности людей. Этой существенной проблеме необходимо будет посвятить ряд иных исследований. Что касается самосознания человека (даже современного человека), важно знать, что в этих библейских текстах, которые говорят о

том, что было в «начале» у человека, мы находим откровение о «значении тела в браке». Однако еще важнее установить, что именно выражает это значение.

Катехеза XV. Человек как личность становится даром



1. Сегодня мы продолжим анализировать тексты книги Бытия, что мы уже начали делать, согласуясь с учением Христа. Действительно, вспомним, что в беседе о браке Он сослался на то, что было «в начале».

Откровение и вместе с тем открытие изначального значения тела в «браке» состоит в том, что человек, мужчина и женщина, предстает во всей действительности и истинности своего тела и пола («были наги»), и в то же время в абсолютной свободе от любого ограничения своим телом и полом. Это свидетельствует о наготы прародителей, внутренне не испытывавших стыд. Можно сказать, что, сотворенные Любовью, т.е. одаренные в их естестве мужественностью и женственностью, они оба «наги», потому что они свободны от самой свободы дара. Как раз эта свобода лежит в основе значения тела в браке. Человеческое тело с его полом, мужественностью и женственностью, рассматриваемое в самом таинстве сотворения, является не только источником плодovitости и способности к продолжению рода, что в порядке вещей, но оно «изначально» обладает «брачной» характеристикой, т.е. способностью выражать любовь: именно эта любовь, в которой человек-личность становится даром и через этот дар реализует само значение своего бытия и существования.

Вспомним текст последнего Собора, где говорится, что человек – единственное творение в мире видимом, которое Бог пожелал создать «ради него самого», и что этот человек может «полностью найти самого себя только через искреннюю самоотдачу». (Более того,

когда Господь Иисус молится Отцу: «да будут все едино, как Мы едино» (Ин 17:21-22), открывая непостижимые для человеческого разума перспективы, он намекает на некоторое сходство между единением Божественных ипостасей и единением сынов Божиих в истине и любви. Это сходство показывает, что человек, единственное на земле творение, которое Бог пожелал создать ради него самого, может полностью найти самого себя только через искреннюю самоотдачу [Gaudium et Spes, 24]. Чисто теологический анализ «книги Бытия», а особенно стихов 2:23-25 книги Бытия, позволяет нам сослаться на этот текст. Это является еще одним шагом от «адекватной антропологии» к «теологии тела», тесно связанной с открытием основных характеристик личной жизни в «теологической доисторической эпохе» человека. Хотя это может встретить сопротивление сторонников эволюционистских взглядов [даже среди теологов], но все же трудно не заметить, что проанализированный текст «книги Бытия», особенно Бытие 2:23-25, показывает не только «изначальную» реальность, но также и «образец» жизни человека, особенно человека «как мужчины и женщины».)

2. Смысл изначальной наготы, лишенной стыда, о чем говорится в книге Бытия 2:25, нужно искать именно в полноте истины о человеке. Мужчина и женщина в контексте их «изначального» блаженства свободны от самой свободы дара. Действительно, чтобы остаться в состоянии «самоотдачи» и стать подобным даром для другого благодаря всей человечности женственности и мужественности (даже в отношении той перспективы, о которой говорится в Книге Бытия 2:24), они должны быть свободны именно таким образом. Здесь мы понимаем свободу, прежде всего, как самообладание (власть над собой). С этой точки зрения она необходима для того, чтобы человек мог «отдать себя», чтобы смог стать даром, чтобы (ссылаясь на слова, прозвучавшие на Соборе) он смог «полностью найти самого себя» через «искреннюю самоотдачу». Так, слова «были наги и не стыдились» можно и нужно понимать как откровение и вместе с тем как повторное открытие свободы, которая разрешает и определяет «брачный» смысл тела.

3. Однако в стихе 2:25 книги Бытия говорится о большем. Действительно, этот шаг указывает на возможность и качество такого взаимного «опыта тела». И, кроме того, позволяет нам определить это значение тела в браке в действии. Когда мы читаем, что они «были наги и не стыдились», мы косвенно касаемся причины, и прямо – уже следствия. Внутренне свободные от собственного тела и пола, свободные от свободы дара, мужчина и женщина могли наслаждаться всей истиной, всей человеческой правдивостью так, как Бог Яхве открыл им их в таинстве сотворения. Эта истина о человеке, которая уточняется в ранее процитированном соборном тексте, включает два главных аспекта. Первый утверждает то, что человек – единственное творение на земле, которое Создатель пожелал сотворить «ради него самого», второй состоит в том, что сам человек, желанный для Бога с самого «начала», может найти себя самого только через бескорыстную самоотдачу. Теперь же эта истина о человеке, которая, кажется, особенным образом уловила изначальное состояние, связанное с самим «началом» человека в таинстве сотворения, может быть перечитана с опорой на соборный текст в обоих направлениях. Такое перечитывание поможет нам еще лучше понять значение тела в браке, которое прописано в изначальных условиях мужчины и женщины (см. Быт 2:23-25) и особенно в значении их изначальной наготы.

Если, как мы уже установили, в основе наготы лежит внутренняя свобода дара (бескорыстной самоотдачи), именно этот дар позволяет обоим, мужчине и женщине, взаимно найти себя, поскольку Создатель пожелал сотворить каждого из них «ради него самого» (см. *Gaudium et Spes*, 24). Так, мужчина в первую благословенную встречу узнает женщину, а она узнает его. Таким образом, он внутренне принимает ее; принимает ее так, как она была сотворена Создателем «ради нее самой», как она была создана по образу Бога через ее женственность; и, в свою очередь, она принимает его таким же образом, как он был сотворен Создателем «ради него самого», создан через его мужественность. В этом состоит откровение и открытие значения тела в «браке». Рассказ книги Бытия, а особенно стих 2:25, позволяет нам сделать вывод, что человек, как мужчина и женщина, вступает в мир именно с этим осознанием значения собственного тела, своей мужественности и женственности.

4. Человеческое тело, внутренне направленное на «бескорыстную самоотдачу» личности, открывает не только свою мужественность или женственность на физическом уровне, но также открывает такую ценность и красоту, что может преодолеть чисто физическое измерение «сексуальности». (Библейская традиция сообщает о физическом совершенстве первого человека. Пророк Иезекииль, сравнивая царя Тирского с Адамом в Эдеме, пишет так: «Ты печать мудрости и венец красоты. Ты находился в Эдеме, в саду Божиим...» [Иез 28:12-13]). Таким образом, формируется в определенном смысле осознание значения тела в браке, связанное с мужественностью-женственностью человека. С одной стороны, это значение указывает на особую способность выражать любовь, в которой человек отдает себя; с другой, ему соответствует способность и большая готовность «принять личность», т.е., буквально, способность пережить тот факт, что другой (женщина для мужчины и мужчина для женщины) – тот, кого пожелал сотворить Создатель «ради него самого», во плоти, т.е. единственный и неповторимый: кто-то, избранный бесконечной Любовью.

«Принятие личности» — не что иное, как принятие дара, который через взаимность создает общность людей; она строится изнутри, включая всю «внешнюю сторону» человека, т.е. все то, что представляет собой непорочная нагота и простота тела в его мужественности и женственности. Итак, как написано в стихе 2:25 книги Бытия, мужчина и женщина не стыдились. Библейское выражение «не стыдились» прямо указывает на «опыт» как субъективное состояние.

5. Именно в подобном субъективном состоянии, когда два человеческих «Я», определенные их мужественностью и женственностью, оба, мужчина и женщина, появляются вместе в таинстве их блаженного «начала» (мы видим это в состоянии изначальной невинности и, одновременно, в изначальном счастье человека). Это появление длится недолго, т.к. охватывает всего несколько стихов книги Бытия; и все же оно наполнено удивительным содержанием, теологическим и вместе с тем антропологическим. Откровение и открытие значения тела в браке объясняют изначальное счастье человека и в то же время открывают перспективы земной истории, в которой он никогда не сможет освободиться от этой неизбежной «темы» собственного существования.

Последующие стихи книги Бытия, 3 главы, показывают, что, в сущности, эта «историческая» перспектива будет построена отличным от блаженного «начала» образом

(после первородного греха). Тем более необходимо глубоко проникнуть в таинственное устройство подобного «начала», теологическое и вместе с тем антропологическое. Действительно, на протяжении всей «истории» человек не будет нуждаться в присваивании его телу значения в браке. Даже если это значение подвергается и будет подвергаться многочисленным искажениям, оно всегда останется на более глубоком уровне, на котором оно открывается во всей своей простоте и чистоте, проявляется во всей своей истине, свидетельствующей об «образе Бога». Отсюда исходит путь, который ведет от таинства сотворения к «искуплению тела» (см. Рим 8).

Оставаясь пока на пороге этой исторической перспективы, мы на основании стихов 2:23-25 книги Бытия ясно видим связь, существующую между откровением и открытием значения тела в браке и изначальным счастьем человека. Такое «брачное» значение так же блаженно, как и то, которое в конце концов выражает всю реальность того дара, о котором говорится на первых страницах книги Бытия. Их прочтение убеждает нас в том, что осознание значения тела, которое отсюда следует, а особенно «брачного» значения, является основной составляющей существования человека в мире.

Это «брачное» значение человеческого тела можно понять только в контексте личности.

Тело имеет «брачное» значение, потому что человек-личность, как говорилось на Соборе, является творением, которое Господь пожелал создать ради него самого, и которое в то же время не может полностью найти себя, кроме как через самоотдачу.

Но Христос открыл мужчине и женщине кроме призвания к браку другое призвание – отказаться от брака в пользу Царства Небесного; этим призванием Он отметил такую же истину о личности человека. Если мужчина или женщина способны отречься от себя ради Царства Небесного, это в свою очередь доказывает (и, возможно, даже больше), что существует свобода самоотдачи. Т.е. что тело имеет абсолютно «брачное» значение.

Катехеза XVI. Осознание значения тела и изначальная невинность



1. Реальность дара и акта дарения, отмеченная в первых главах книги Бытия как составляющая таинства сотворения, подтверждает, что распространение Любви – неотъемлемая часть самого таинства. Только Любовь творит благо, и, в конце концов, только она одна может быть воспринята во всех своих проявлениях и во всех формах в сотворенных вещах и особенно в человеке. Ее присутствие – практически конечный результат той герменевтики дара, которую мы здесь разрабатываем.

Изначальное счастье, блаженное «начало» человека, которого Бог сотворил «мужчиной и женщиной» (Быт 1:27), значение тела в браке в его изначальной нагоде – все это отражает утверждение в Любви.

Это взаимное дарение, восходящее к наиболее глубоким уровням сознания и подсознания, к высшим пластам субъективного существования обоих, мужчины и женщины, и которое отражается во взаимном «опыте тела», свидетельствует об утверждении в Любви. Первые строки Библии говорят об этом столь явно, что уже нет никаких сомнений. В них говорится не только о сотворении мира и человека в мире, но также о благодати, т.е. о распространении святости, освящении Духом, который порождает особое состояние «одухотворенности» в первом человеке. На языке Библии, т.е. на языке Откровения, быть «первым» означает как раз быть «Божьим»: «Адамов, Божий» (см. Лк 3:38).

2. Счастье – утверждаться в Любви. Изначальное счастье говорит нам о «начале» человека, которое произошло от Любви и дало начало любви. Это произошло непреложно, вопреки последующему появлению греха и смерти. В свое время Христос станет свидетелем этой необратимой любви Творца и Отца, которая уже была выражена в таинстве сотворения и благодати изначальной невинности. Поэтому даже общее «начало» мужчины и женщины, т.е. изначальная истина о мужском и женском теле, к которой стих 2:25 книги Бытия привлекает наше внимание, не знает стыда. Это «начало» можно также обозначить как изначальный и благословенный иммунитет к стыду благодаря любви.

3. Подобный иммунитет обращает нас к тайне об изначальной невинности человека. Это тайна его существования, предшествующая познанию добра и зла и которая находится почти «вне» его. Тот факт, что человек существует таким образом до разрыва первого Союза со своим Творцом, относится к полноте таинства сотворения. Если, как мы уже сказали, сотворение – дар, преподнесенный человеку, тогда его полнота и глубина определяется благодатью, т.е. участием самого Бога в его внутренней жизни, в его святости.

Она также является внутренней основой и источником изначальной невинности человека. Этим понятием (а точнее — понятием «изначальной справедливости») теология дает определение состоянию человека до первородного греха. В данном анализе «изначального», который прокладывает для нас путь к пониманию теологии тела, мы должны остановиться на тайне изначального состояния человека. Действительно, именно такое понимание тела и, более того, осознание значения тела, которое мы пытаемся осветить путем анализа «изначального», восходит к своеобразию изначальной невинности.

То, что, возможно, в большей степени проявляется в стихе 2:25 книги Бытия, это как раз тайна подобной невинности, которую как мужчина, так и женщина, изначально носят в

себе. Их собственные тела являются «зримыми» свидетелями такой характеристики. Показательно, что утверждение, заключенное в стихе 2:25 книги Бытия касательно наготы, лишенной стыда у обоих, является единственным в своем роде пояснением во всей Библии, так, что больше не повторяется. Наоборот, можно процитировать многие отрывки, в которых нагота связана со стыдом и прямо, в большей мере, с «позором». («Нагота» в значении «отсутствия одеяния» в древности на Ближнем Востоке означала позорное состояние людей, лишенных свободы: рабов, военнопленных или осужденных, тех, кто был лишен защиты закона. Нагота женщин считалась бесчестьем [см., например, предостережения пророков: Ос 1:2 и Иез 23: 26-29]. Свободный человек, заботящийся о своем достоинстве, должен был одеваться роскошно: чем больше был шлейф у одежды, тем выше был его сан [ср., например, одежды Иосифа, который вызвал зависть у своих братьев; или фарисеев, которые удлиняли кисти на своих одеждах]. Второе значение «наготы» в эвфемистическом значении касалось полового акта. Еврейское слово «*serwat*» означает пространственную пустоту [напр., пейзажа], отсутствие одежды, расхищение, но не несет в себе ничего постыдного.) В этом обширном контексте лучше видны причины, по которым в стихе 2:25 книги Бытия обнаруживается особый отпечаток тайны изначальной невинности и особой причины ее проникновения в человеческое «я». Такая невинность принадлежит к измерению благодати, содержащейся в таинстве сотворения, т.е. к тому таинственному дару, свойственному человеку в глубине души, человеческому «сердцу», что позволяет обоим, мужчине и женщине, «изначально» существовать во взаимных отношениях самоотдачи. В этом заключается откровение и вместе с тем обнаружение «брачного» значения тела в его мужском и женском воплощении. Теперь понятно, почему мы говорим в этом случае об откровении и вместе с тем об открытии. Если исходить из нашего анализа, главное, что открытие значения тела в браке, которое засвидетельствовано в книге Бытия, осуществляется через изначальную невинность; более того, именно такое открытие говорит нам о ней и делает ее очевидной.

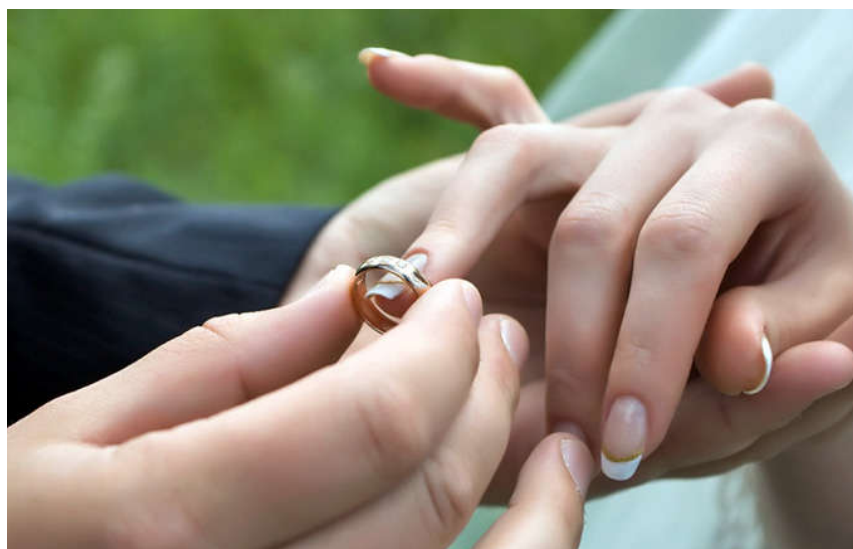
4. Изначальная невинность относится к таинству человеческого «начала», от которого «исторический» человек отделился, совершив первородный грех. Что, однако, не означает того, что он не в силах приблизиться к этому таинству через знание теологии. «Исторический» человек старается понять тайну изначальной невинности практически посредством контраста, т.е. вновь восходя к опыту собственной вины и греховности. (*«Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию, но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?»* [Рим 7:14-15, 17-24; см.: «Благое вижу, хвалю, но к дурному влекусь»: Овидий, *Метаморфозы*, VII, 20]). Человек пытается понять изначальную невинность как основное свойство для теологии тела, отталкиваясь от опыта стыда; действительно, тот же библейский текст направляет его таким образом. Поэтому изначальная невинность – то,

что «радикально», т.е. в корне, исключает чувство стыда за свое тело из отношений мужчина-женщина, его устраняет нужда в человеке, его сердце, иначе говоря, его сознании. Хотя изначальная невинность делает акцент на даре Создателя, на благодати, которая позволила человеку ощутить в этом мире значение главного дара и особенно значение взаимной самоотдачи через мужественность и женственность, тем не менее, кажется, что такая невинность, прежде всего, относится к внутреннему состоянию «сердца» человека, человеческой воле. Хотя косвенно, в нее входит откровение и открытие нравственного сознания человека, откровение и открытие всей сферы сознания, очевидно, до познания добра и зла. В некотором смысле она будет понята как изначальная честность.

5. Сквозь призму нашего «исторического апостериори» постараемся же некоторым образом восстановить свойства изначальной невинности, понимая содержащийся в ней опыт взаимного опыта тела как опыт его значения в браке (по свидетельству Быт 2:23-25). Т.к. счастье и невинность находятся в рамках общности людей, как если бы речь шла о двух связанных между собой уровнях существования человека в одном и том же таинстве сотворения, блаженное осознание значения тела, т.е. значения мужественности и женственности человека в браке, обусловлено изначальной невинностью. Кажется, ничто не мешает понять здесь изначальную невинность как особую «чистоту сердца», которая сохраняет внутреннюю верность дару согласно значению тела в браке. Следовательно, так понятая изначальная невинность проявляется как спокойное свидетельство о сознании, которое (в этом случае) предшествует какому бы то ни было опыту добра и зла; тем не менее, такое тихое свидетельство о сознании – нечто более блаженное. Действительно, можно сказать, что осознание значения тела в браке, в его мужской и женской ипостаси, становится «по-человечески» блаженным только благодаря такому свидетельству.

Этому аргументу, т.е. связи, которая в анализе «начала» человека, вырисовывается через его невинность (чистоту сердца) и счастье, мы посвятим следующую беседу.

Катехеза XVII. Самоотдача способствует созданию подлинной общности людей



1. Продолжаем изучать то «изначальное», на которое сослался Иисус в своей беседе с фарисеями на тему брака. Это размышление заставляет нас перешагнуть порог истории человечества и приблизиться к состоянию изначальной невинности. Чтобы понять значение подобной невинности, нам некоторым образом придется опереться на опыт «исторического» человека, на свидетельство о его сердце, его сознании.

2. Следуя линии «исторического апостериори», попробуем восстановить своеобразие изначальной невинности, заключенной во взаимном опыте тела и его значении в браке, как об этом говорится в Бытии 2:23-25. Ситуация, описанная здесь, демонстрирует блаженный опыт значения тела, который человек приобретает в контексте таинства сотворения в, так сказать, взаимодополнении того, что в нем есть мужского и женского. Тем не менее, в основе этого опыта должна быть внутренняя свобода дара, прежде всего связанная с невинностью; человеческая воля изначальна невинна, и, таким образом, она способствует взаимности и взаимной самоотдаче, согласно своей мужской и женской природе, в качестве дара личности. Следовательно, невинность, о которой говорится в Бытии 2:25, можно охарактеризовать как невинность взаимного опыта тела. Фраза «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» как раз выражает подобную невинность во взаимном «опыте тела», невинность, вдохновляющую на духовную взаимоотдачу, которая во взаимных отношениях на практике реализует брачное значение мужественности и женственности. Итак, чтобы понять невинность взаимного опыта тела, мы должны постараться прояснить, в чем состоит духовная невинность при взаимоотдаче. Такой «обмен» на самом деле является истинным источником опыта невинности.

3. Мы можем сказать, что духовная невинность (т.е. чистота намерений) при взаимной самоотдаче заключается во взаимном «принятии» другого, что соответствует самой сути дара; таким образом, взаимная самоотдача создает общность людей. Поэтому речь идет о «принятии» другого человеческого существа, о том, чтобы «его принять», именно потому, что в этих взаимоотношениях, о которых говорится в Бытии 2:23-25, мужчина и женщина становятся даром друг для друга посредством всей истины об их собственных телах, их мужской и женской природе. Оттого речь идет о таком «принятии», которое выражает и утверждает значение дара при обоюдной наготе и поэтому усиливает ценность самоотдачи. Эта ценность глубоко соответствует тому факту, что Создатель пожелал (и постоянно желает) сотворить человека, мужчину и женщину, «ради него самого». Невинность «сердца», а, следовательно, и невинность опыта, означает духовное участие в вечном и постоянном акте воли Бога.

Противоположностью подобному «принятию» другого человеческого существа, как дара, могла бы стать утрата дара, а потому и изменение, и прямое сведение роли другого к роли «объекта ради меня самого» (объект вожделения, «незаконного присвоения» и т.д.).

Мы не будем сейчас отдельно говорить об этой многообразной предполагаемой противоположности дара. Однако нужно уже здесь, в контексте Бытия 2:23-25, констатировать, что подобное лишение дара другого человеческого существа (мужчины – у женщины, и наоборот) и духовное приведение его к чистому «объекту ради меня самого», как раз должно свидетельствовать о первых признаках стыда. Это, действительно, соответствует угрозе дару при личных отношениях и свидетельствует о внутренней утрате невинности во взаимном опыте людей.

4. Как говорится в книге Бытия 2:25, «Адам и жена его не стыдились». Это позволяет нам прийти к выводу, что взаимоотдача, в которой присутствовала вся их человеческая природа, душа и тело, женственность и мужественность, происходила, сохраняя духовные свойства (т.е. как раз невинность) самоотдачи и принятия другого как дара. Эти две функции взаимоотдачи глубоко связаны во всем процессе «самоотдачи»: дарение и принятие дара соединяются так, что дарение становится принятием, а принятие преобразуется в дарение.

5. Бытие 2:23-25 позволяет нам сделать вывод, что женщина, которая в таинстве сотворения «дана» мужчине Создателем, благодаря изначальной невинности «принимается», иначе говоря, признается им как дар. В этот момент библейский текст полностью ясен и прозрачен. В то же время встреча женщины мужчиной и ее принятие становятся практически первым даром так, что женщина, отдавая себя (с первого мгновения, когда в таинстве сотворения она «дается» мужчине Творцом), в то же время «вновь открывает себя», благодаря тому, что она была принята, и тому, как она была принята мужчиной. Следовательно, она вновь узнает себя через самоотдачу («через искреннюю самоотдачу», *Gaudium et Spes*, 24), когда она принимается так, как ее захотел сотворить Создатель, т.е. «ради нее самой», посредством ее человеческой природы и женственности; когда в этом принятии признается вся ценность дара, через предложение того, что она пребывает во всей истине своей человеческой природы и во всей реальности ее тела и пола, ее женственности, она постигает духовную глубину своей личности и полноту самообладания. Мы подходим к тому, что это самооткрытие через самоотдачу становится источником новой самоотдачи, который возрастает в силу внутреннего намерения отдавать себя друг другу и в той мере, в которой человек находит такое же или даже более глубокое принятие, как плод все большего осознания самоценности.

6. Кажется, второй рассказ о сотворении «изначально» определил человеку функцию того, кто главным образом принимает дар (см. Быт 2:23). Женщина «изначально» полагается на свои глаза, сознание, чувствительность и «сердце»; мужчина же в некотором смысле должен обеспечить сам процесс взаимоотдачи, взаимного дарения и принятия дара, которое как раз через свою взаимность способствует созданию подлинной общности людей.

Если женщина в таинстве сотворения является той, кто «дается» мужчине, то он со своей стороны, получая этот дар во всей истине об ее личности и женственности, этим обогащает ее, и, в то же время он тоже в этих взаимоотношениях обогащается. Мужчина обогащается не только через ту, которая отдает ему собственную личность и женственность, но также и через самоотдачу. Самоотдача со стороны мужчины в ответ на самоотдачу женщины является обогащением для него самого; действительно, здесь проявляется как бы особая сущность его мужественности, которая через реальность тела и пола достигает духовной глубины «самообладания», благодаря которой он способен как отдать самого себя, так и принять дар другого.

Оттого мужчина не только принимает дар, но в то же время и женщина принимает его дар, открывая духовную суть его мужественности, во всей полноте истины об его теле и поле. Будучи принятым таким образом, он через эту встречу и принятие собственной мужественности обогащается. Следовательно, подобное принятие, при котором мужчина

вновь открывает себя самого через «искреннюю самоотдачу», становится для него источником нового и более глубокого обогащения женщины собой. Самоотдача взаимна, и в ней вновь открываются и возрастают взаимные плоды «искренней самоотдачи» и «самооткрытия».

Таким образом, следуя по пути «исторического апостериори», и, главным образом, следуя за человеческим сердцем, мы можем представить и практически восстановить взаимотдачу, которая описана в столь драгоценном и глубоком древнем тексте книги Бытия.

Катехеза XVIII. Изначальная невинность и исторический статус человека



1. Сегодняшнее размышление включает то, что мы уже приобрели благодаря проделанному ранее анализу. Он исходит из ответа Иисуса его собеседникам (см. Мф 19:3-9; Мк 10: 1-12), которые задали Ему вопрос о браке, его нерасторжимости и единстве. Учитель посоветовал им внимательно обдумать то, что было «в начале». Именно поэтому в цикле наших размышлений до текущего дня мы старались некоторым образом восстановить реальность союза, или лучше сказать общности людей, в которой «изначально» жили мужчина и женщина. Затем мы попытались понять смысл лаконичного стиха 25 второй главы книги Бытия: «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились».

Эти слова указывают на дар изначальной невинности, открывая его свойство, так сказать, синтетическим образом. На этой основе теология составила общее представление об

изначальной невинности и справедливости человека до грехопадения, применяя метод объективизации, свойственный метафизике и метафизической антропологии. В настоящем анализе мы, напротив, постараемся принять во внимание аспект человеческой субъективности; впрочем, она, кажется, ближе к первым текстам, особенно ко второму рассказу о сотворении, т.е. к тексту книги Бытия.

2. Независимо от некоторых разночтений в интерпретации, кажется предельно ясным, что «опыт тела», который мы можем извлечь из древнего текста книги Бытия 2:23 и еще больше из книги Бытия 2:25, указывает на степень «одухотворенности» человека, отличной от той, о которой говорит тот же текст после грехопадения (глава 3 книги Бытия), и с которым мы знакомы из опыта «исторического» человека. Это иная мера «одухотворенности», которая требует иного состава внутренних сил самого человека, почти иного отношения тела и души, других внутренних соотношений между чувствительностью, духовностью и эмоциональностью, т.е. другой степени духовной чувствительности к дарам Святого Духа. Все это обуславливает и вместе с тем определяет состояние изначальной невинности человека, позволяя нам также понять рассказ книги Бытия. Теология, а также церковное учение, придали этим фундаментальным истинам собственную форму.

(«Если кто не согласен с тем, что первый человек, Адам, нарушив в раю Божью заповедь, в тот же час потерял святость и праведность, в которых он был сотворен... да будет анафема [Тридентский собор, сессия V, кан. 1, 2: D.-S. 788, 789]. «Наши прародители были сотворены в святости и праведности... Состояние изначальной праведности было даровано нашим прародителям безвозмездно, сверхъестественным образом... Наши прародители были сотворены целостными по своей природе, т.е. они были свободны от вожделения, невежества, боли и смерти... они наслаждались особым счастьем... Нашим прародителям была дарована целостность, безвозмездно и противоестественным образом. [A. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Dogmaticae, Parisiis 1943* 24 pp. 534-549].)»

3. Приступая к анализу того, что было «в начале» в рамках теологии тела, мы осуществим его, опираясь на слова Христа, с которыми Он сам сослался на то «начало».

Когда Он сказал: «Не читали ли вы, что Сотворивший в начале мужчину и женщину сотворил их?» (Мф 19:4), Он призвал и всегда призывает нас обратиться к той глубине таинства сотворения. И мы делаем это, обладая полнотой осознания дара изначальной невинности, свойственной человеку до грехопадения. Хотя непреодолимая преграда отделяет нас от того, чем тогда стал человек, как мужчина и женщина, посредством дара благодати, связанной с таинством сотворения, и от того, чем оба стали друг для друга при взаимной самоотдаче, тем не менее, постараемся понять то состояние изначальной невинности в его связи с состоянием «исторического» человека после грехопадения: «статус падшей природы одновременно с искупленной».

Посредством категории «исторического апостериори» постараемся достичь первоначального значения тела и уловить связь, существующую между ним и природой изначальной невинности в «опыте тела», который раскрывается столь многозначным образом в книге Бытия. Мы приходим к выводу, что очень важно определить эту связь, не только сравнивая с «теологической предысторией» человека, в которой совместная жизнь

мужчины и женщины была почти полностью пронизана благодатью изначальной невинности, но также в отношении ее способности раскрыть для нас бесконечные корни человеческого, а особенно теологического этоса тела.

4. Человек входит в мир и почти в самую глубинную суть своего будущего и своей истории с осознанием брачного значения собственного тела, собственной мужественности и женственности.

Изначальная невинность означает, что это значение «этически» обусловлено и, кроме того, со своей стороны, утверждает будущее человеческого этоса. Это очень важно для теологии тела: она является причиной, по которой мы должны построить теологию «от начала», тщательно следуя указаниям Христа.

В таинстве сотворения мужчина и женщина были «даны» друг другу Создателем особым образом, не только когда мы говорим о первой человеческой паре и этой первой общности людей, но и касательно всей перспективы существования человеческого рода и семьи. Основой существования человека на каждом этапе его истории является то, что Бог «сотворил мужчину и женщину»; в действительности Он сотворил их так, и они всегда таковы. Понимание основных значений, заключенных в самом таинстве сотворения, таких, как значение тела в браке (и основных связей подобного значения), важно и необходимо для понимания того, кем является человек, и кем он должен быть, а, следовательно, и того, как он должен организовывать свою деятельность. Это самое главное для будущего человеческого этоса.

5. В книге Бытия 2:24 говорится о том, что двое, мужчина и женщина, были сотворены для брака: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть».

Таким образом, открывается огромная творческая перспектива, как раз являющаяся перспективой существования человека, которая постоянно обновляется через «сотворение» (можно даже сказать о «самовоспроизведении»). Такая перспектива глубоко связана с осознанием своей человеческой природы (см. Быт 2:23), а также с особым пониманием значения тела в браке (Быт 2:25). Мужчина и женщина прежде, чем стать мужем и женой (речь об этом пойдет далее, в Быт 4:1), возникают сначала из таинства сотворения как брат и сестра, принадлежа одному человеческому роду. Понимание значения тела в браке в его мужественности и женственности раскрывает глубину их свободы, являющуюся свободой дара.

Отсюда берет начало общность людей, в которой двое встречаются и взаимно отдают себя в полноте их субъективности. Так оба возрастают как личности-субъекты, взаимно развиваются, один для другого посредством их тел и той «наготы», лишенной стыда. В этой общности людей полностью сохраняется вся глубина изначального одиночества человека (первого и всех вообще), и в то же время такое одиночество чудесным образом преодолевается и ослабляется благодаря дару «другого». Если мужчина и женщина перестают быть взаимным и бескорыстным даром, каким они были друг для друга в таинстве сотворения, тогда они замечают, что они «наги» (см. Быт 3). Тогда в их сердцах появляется чувство стыда за эту наготу, чего они не испытывали в состоянии изначальной невинности.

Изначальная невинность выражает и вместе с тем утверждает идеальный этос дара. Мы еще вернемся к этой теме.

Катехеза XIX. Через «таинство тела» человек ощущает себя субъектом святости



1. Книга Бытия отмечает, что мужчина и женщина были сотворены для брака: «...Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть» (Быт 2:24).

Таким образом, открывается огромная созидательная перспектива человеческого существования, которая постоянно обновляется через «рождение» и «самовоспроизведение». Подобная перспектива исходит из сознания человеческого рода, а также из особого понимания брачного значения тела, с его мужественностью и женственностью. Мужчина и женщина в таинстве сотворения являются взаимным даром. Изначальная невинность проявляет и вместе с тем определяет идеальный этос дара.

Об этом мы говорили во время нашей прошлой встречи. Через этос дара частично складывается проблема «субъективности» человека, который является субъектом, созданным по образу и подобию Бога. Врасказеосотворении (см. Быт 2:23-25) «жена», конечно, является не только «объектом» для мужчины, оставаясь друг перед другом во

всей полноте их объективности, как «кость от костей моих и плоть от плоти моей», как мужчина женщина, оба нагие. Только нагота, которая делает женщину «объектом» для мужчины и наоборот, является источником стыда. Тот факт, что они «не стыдились», говорит о том, что ни женщина не была «объектом» для мужчины, ни он для нее. Духовная невинность как «чистота сердца» определенным образом исключала возможность того, чтобы один в глазах другого спускался до уровня чистого объекта.

Если они «не стыдились», это значит, что они были объединены пониманием смысла дара, они оба понимали брачное значение их тел, в котором выражалась свобода дара, и проявлялось все внутреннее богатство личности, как субъекта. Такое взаимопроникновение «Я» человеческих личностей, мужчины и женщины, кажется, субъективно исключает любое «сведение к объекту». В этом проявляется субъективный профиль той любви, о которой, впрочем, можно сказать, что она по своей сути «объективна», поскольку питается той же взаимной «объективностью дара».

2. После грехопадения мужчина и женщина утратят благодать изначальной невинности. Открытие значения тела в браке перестанет быть для них простой действительностью откровения и благодати. Тем не менее, такое значение останется задачей, данной человеку этосом дара, записанной в глубине человеческого сердца, практически далеким эхом изначальной невинности. Из этого брачного значения сформируется любовь человека в ее духовной истине и субъективной аутентичности. И человек, даже через пелену стыда, будет постоянно находить себя хранителем тайны субъекта, т.е. свободы дара, так, чтобы охранять ее от любого сведения к положению чистого объекта.

3. Однако теперь мы оказываемся у порога земной истории человека. Мужчина и женщина еще не переступили его, чтобы прийти к пониманию добра и зла. Они погружены в само таинство сотворения, и глубина этого таинства, скрытого в их сердцах, является невинностью, благодатью, любовью и справедливостью: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт 1:31). Человек появляется в мире видимом как величайшее выражение божественного дара, потому что он несет в себе духовное измерение дара. И с ним он приносит в мир свое особое подобие Богу, с которым он превосходит и управляет своей «видимостью» в мире, своей телесностью, своей мужественностью или женственностью, своей наготой. Размышление об этом подобии является также исконным осознанием значения тела в браке, наполненным таинством изначальной невинности.

4. Так, в этом измерении складывается первичное таинство, понимаемое как признак, который эффективно передает в мир видимый невидимую тайну, скрытую в Боге вечностью. Это тайна Истины и Любви, тайна божественности жизни, в которой человек принимает реальное участие. В истории человечества именно изначальная невинность начинает принимать это участие, и она же является источником изначального счастья. Таинство, как видимый признак, образуется вместе с человеком, поскольку он «телесен», через его «видимую» мужественность и женственность. Действительно, тело, и только

оно, способно сделать видимым то, что невидимо: духовность и божественность. Оно было сотворено, чтобы перенести в видимую реальность мира тайну, скрытую вечностью в Боге, и, таким образом, быть ее признаком.

5. Итак, в человеке, сотворенном по образу Бога, в некотором смысле была открыта сама тайна сотворения, тайна мира. Человек, в самом деле, через свою телесность, мужественность и женственность, становится видимым признаком источника Истины и Любви, исходящего от самого Бога, которое уже было открыто в таинстве сотворения. На этом широком фоне мы полностью понимаем основные слова о таинстве брака, сказанные в книге Бытия 2:24 («Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть»). Кроме того, на этом широком фоне мы понимаем, что слова книги Бытия 2:25 («И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились»), со всей глубиной их антропологического значения, выражают то, что вместе с человеком в мир видимый, сотворенный для него, вошла святость. Тайна мира и тайна человека в мире исходит из божественного источника святости и в то же время устанавливается для святости.

Изначальная невинность, связанная с опытом значения тела в браке, является той святостью, которая позволяет человеку на глубоком уровне выразить себя посредством собственного тела и как раз через «искреннюю самоотдачу». Осознание дара обуславливает в таком случае «таинство тела»: человек ощущает себя (в теле мужчины или женщины) субъектом святости.

6. С таким пониманием значения собственного тела человек, мужчина или женщина, входит в мир как субъект истины и любви. Можно сказать, что стихи книги Бытия 2:23-25 практически рассказывают о первом празднике человечества во всей изначальной полноте опыта значения тела в браке: именно этот праздник человечества берет начало от божественных источников Истины и Любви в самом таинстве сотворения. И хотя вскоре этот праздник будет омрачен грехом и смертью (Быт 3), тем не менее, из таинства сотворения мы черпаем первую надежду: что плод божественного источника истины и любви, открытый «в начале», не есть Смерть, но Жизнь, и не столько разрушение тела человека, сотворенного «по образу Бога», а скорее «призвание к прославлению» (см. Рим 8:30).

Катехеза XX. Библейское значение познания в брачном сожительстве



1. Мы хотели бы добавить к нашему анализу, посвященному библейскому «изначальному», еще один короткий отрывок из IV главы книги Бытия. Однако для этой цели необходимо прежде обратиться к словам, произнесенным Иисусом Христом в разговоре с фарисеями (см. Мф 19 и Мк 10)*, вокруг которых вращаются наши размышления; они касаются контекста человеческого существования, согласно которому смерть и свойственное телу разрушение («и в прах возвратишься» — Быт 3:19) стали общей участью людей. Христос ссылается на то, что было «в начале», к изначальному измерению таинства сотворения, к той поре, когда это измерение уже было нарушено *mysterium iniquitatis*, т.е. грехом, и, вместе с тем, смертью: *mysterium mortis*. Грех и смерть вошли в историю человечества некоторым образом через само сердце этого союза, который «изначально» составляли мужчина и женщина, сотворенные и призванные стать «одной плотью» (Быт 2:24). Уже в начале наших размышлений мы установили, что Христос, ссылаясь на то, что было в «начале», переводит нас, в некотором смысле, через границу наследуемой греховности человека к его изначальной невинности; так Он позволяет нам найти преемственность и связь, существующую между этими двумя положениями, посредством которых разыгралась драма истоков, а также открытие историческому человеку тайны о человеке.

*Необходимо учесть, что в разговоре с фарисеями [Мф 19:7-9; Мк 10:4-6] Христос занимает позицию, касающуюся практики Моисеева закона относительно т.н. «прощения о разводе». Слова «по жестокосердию вашему», произнесенные Христом, отражают не

только «историю сердец», но также все многообразие практического закона Ветхого завета, который всегда искал «человеческий компромисс» в столь деликатной сфере.

Это, так сказать, позволяет нам после анализа состояния изначальной невинности перейти к анализу «познания и продолжения рода». Тематически он тесно связан с благословением чадородия, о котором говорится в первом рассказе о сотворении человека как мужчины и женщины (Быт 1:27-28). Исторически же он уже включен в контекст греха и смерти, который, как учит книга Бытия (Быт 3), опирается на осознание значения человеческого тела вместе с разрывом первого союза с Создателем.

2. В 4 главе книги Бытия мы читаем: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авеля» (Быт 4:1-2). Если мы присоединяем к «познанию» первый случай рождения человека на земле, мы делаем это на основании буквального перевода текста, согласно которому брачный «союз» определяется именно как «познание». В действительности процитированный перевод звучит так: «Адам познал свою жену Еву», в то время как следовало бы перевести: «познал свою жену», что в большей степени соответствует семитскому понятию «*jadaç*» («Познать», [*jadaç*], на языке Библии означает не только чисто интеллектуальное познание, но также конкретный опыт, как, например, опыт страдания [см. Ис 53:3], греха [Прем 3:13], войны и мира [Суд 3:1; Ис 59:8]. Из этого опыта также берет начало нравственное суждение: «познание добра и зла» [Быт 2:9-17]. «Познание» входит в область межчеловеческих отношений, когда касается солидарности семьи [Втор 33:9] и особенно супружеских отношений. Именно в связи с супружеским актом термин подчеркивает отцовство выдающихся персонажей и происхождение их потомства [см. Быт 4:1, 17-25; 1 Цар 1:19], как убедительные данные по генеалогии, которой первосвященники [наследники в Израиле] придавали большое значение. Однако «познание» могло также означать все другие сексуальные отношения, даже запретные [см. Числ 31:17; Быт 19:5; Суд 19:22]. В отрицательной форме этот глагол обозначает воздержание от сексуальных отношений, особенно если речь идет о девах [см., напр., 3 Цар 2:4; Суд 11:39]. В этой области Новый завет использует два гебраизма, говоря об Иосифе [Мф 1:25] и Марии [Лк 1:34]. Особое значение приобретает аспект экзистенциальной связи «познания», когда его субъектом или объектом является сам Бог [напр., Пс 140; Иер 31:34; Ос 2:22, а также Ин 14:7-9, 17:3]).

В этом можно увидеть признак бедности древнего языка, в котором отсутствовали различные выражения для определения различных случаев. Тем не менее, остается показательной ситуация, в которой муж и жена соединяются так, что становятся «одной плотью», чтобы дать определение «познания». Действительно, таким образом, кажется, что из скудости языка рождается особая глубина значения, проистекающая как раз из всех ранее проанализированных значений.

3. Очевидно, это так же важно, как «архетип» нашего способа представлять человека телесным, с его мужественностью и женственностью, следовательно, с его полом. Так, в

действительности, через термин «познание», использованный в книге Бытия 4:1-2 и часто в Библии в целом, супружеские отношения мужчины и женщины, т.е. то, что через дуальность пола они становятся «одной плотью», были подняты и введены в особую человеческую сферу. Бытие 4:1-2 говорит только о «познании» женщины мужчиной, почти подчеркивая особое участие последнего. Однако можно также говорить о взаимности этого «познания», в котором мужчина и женщина участвуют посредством своих тел и пола. Добавим, что ряд последующих библейских текстов, как, впрочем, та же глава книги Бытия (см. Быт 4:17, 25), говорят тем же языком. И так вплоть до слов, произнесенных Марией из Назарета на Благовещение: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» (Лк 1:34).

4. Так, с этим библейским «познал», которое впервые появляется в Бытии 4:1-2, мы, с одной стороны, оказываемся перед прямым выражением человеческой интернациональности (потому что она свойственна познанию), и, с другой стороны, перед всей реальностью сожительства супружеского союза, в котором мужчина и женщина становятся «одной плотью».

Говоря здесь о «познании», даже из-за бедности языка, Библия указывает на самую глубокую суть реальности супружеского сожительства. Эта суть возникает как часть и вместе с тем как результат тех значений, признаки которых мы стараемся проследить с самого начала нашего исследования; действительно, она является частью осознания значения собственного тела. В книге Бытия 4:1, становясь «одной плотью», мужчина и женщина особым образом чувствуют значение собственного тела. Вместе они становятся почти единым субъектом этого события и опыта, все же оставаясь в этом союзе двумя действительно разными субъектами. Что, в некотором смысле, позволяет нам признать, что «муж познает жену» или же что оба «познают друг друга». И так, они открываются друг другу с этой особой глубиной собственного человеческого «Я», которое как раз и открывается через их пол, мужественность и женственность. И тогда, особым образом, женщина «дается» мужчине для познания, а он – ей.

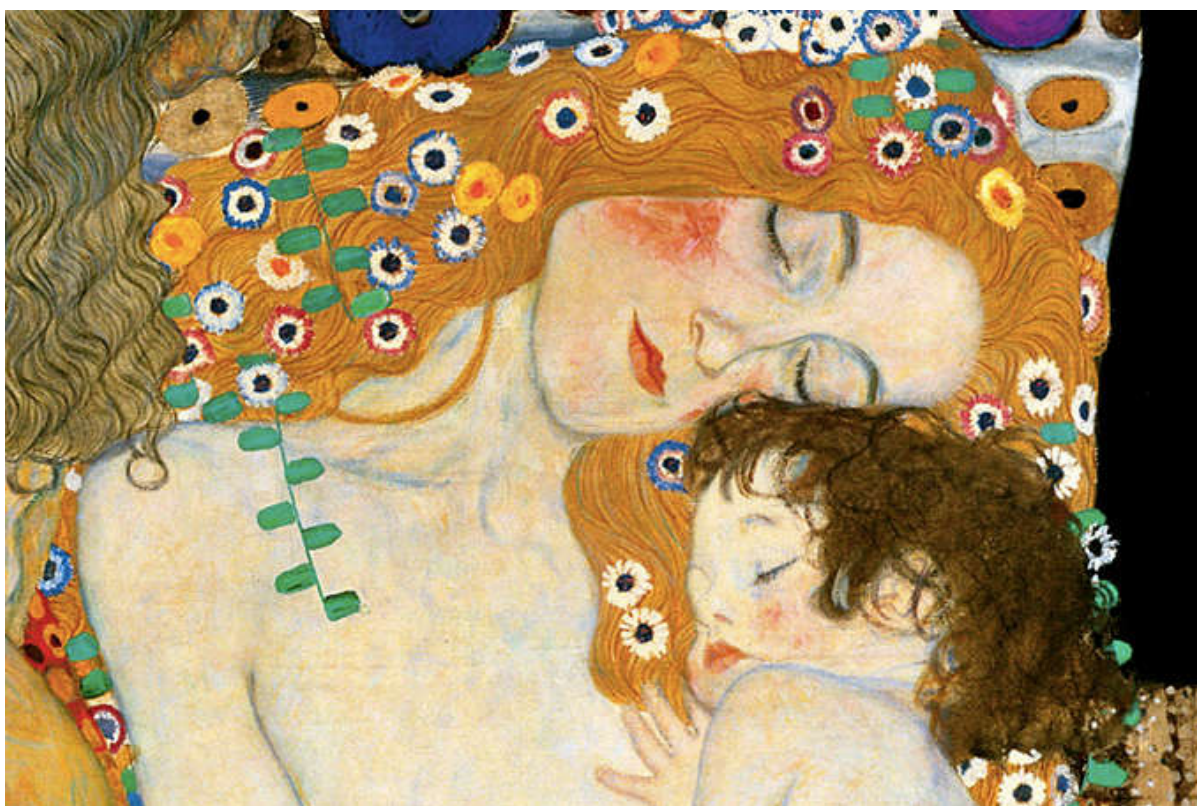
5. Если мы хотим сохранить связь с уже проделанным анализом (особенно, что касается последних выводов, которые интерпретируют человека как дар), необходимо отметить, что согласно книге Бытия *datum* (лат. дар, подарок, подношение) и *donum* (лат. дар, подарок, жертва) эквивалентны.

Тем не менее, Бытие 4:1-2 делает особый акцент на *datum*. В супружеском «познании» женщина «дается» мужчине, а он – ей, потому что тело и пол непосредственно входят в структуру и само содержание этого «познания». Так, реальность супружеского союза, в котором мужчина и женщина становятся «одной плотью», включает в себя новое открытие, в некотором смысле определяющее значение человеческого тела в его мужественности и женственности. Но, относительно подобного открытия, верно ли говорить только о «сексуальном сожительстве»? Необходимо иметь в виду, что каждый из них, мужчина и женщина, не являются только пассивным объектом, который

определяется собственным полом и телом, и, таким образом, детерминруется «природой». Напротив, как раз из-за того, что они мужчина или женщина, каждый из них «дается» другому как единственный и неповторимый субъект, как «Я», как личность. Пол определяет не только соматическую индивидуальность человека, но и одновременно его персональную идентичность и действительность. И как раз в этой персональной идентичности и действительности, как неповторимое женское/мужское «Я», человек «познается», когда сбываются слова книги Бытия 2:24: «человек... прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть». «Познание», о котором говорится в Бытии 4:1-2 и всех последующих библейских текстах, достигает самых глубоких корней этой идентичности и действительности, которые обусловлены принадлежностью мужчины и женщины своим полам. Подобная действительность обозначает как уникальность, так и неповторимость личности.

Итак, стоило бы подумать о красноречии процитированного библейского текста и о слове «познал»; вопреки мнимому отсутствию терминологической точности, оно позволяет нам остановиться на глубине и обширности понятия, которых наш современный, даже очень точный, язык часто лишен.

Катехеза XXI. Тайна женщины раскрывается в материнстве



1. В предыдущей медитации мы подвергли анализу стих 4:1 книги Бытия, а особенно термин «познал», использованный в оригинальном тексте для определения брачного союза. Мы также открыли, что это библейское «познание» утверждает своего рода

личный *архетип** человеческой телесности и сексуальности. Это самое главное для понимания человека, который с самого «начала» находится в поиске значения собственного тела. Оно – в основе самой теологии тела.

Термин «познал» (Быт 4:1-2) кратко передает все богатство библейского текста, который мы уже проанализировали. «Мужчина», который согласно стиху 4:1 книги Бытия «познает» женщину, свою жену, в акте брачного союза, действительно, тот же самый, который, давая имена, т.е. тоже «познавая», «обособился» от всего мира живых существ (*animalia*), объявив себя самого личностью и субъектом. «Познание», о котором говорится в Бытии 4:1, не отдаляет его, и не может отдалить от первичного и фундаментального самосознания.

Поэтому что бы ни утверждалось однобоким «натуралистическим» взглядом, в Бытии 4:1 нельзя говорить о пассивном принятии определения собственного тела и пола, именно потому, что речь идет о «познании»!

И, наоборот, последнее открытие значения собственного тела — общее и взаимное, т.к. изначально общим и взаимным является бытие человека, которого Бог сотворил мужчиной и женщиной. Познание, лежавшее в основе изначального одиночества человека, теперь лежит в основе союза мужчины и женщины, ясная перспектива которого была раскрыта Создателем в самом таинстве сотворения (Быт 1:27; 2:23). В «познании» мужчина подтверждает значение имени «Ева», данном его жене, «ибо она стала матерью всех живущих» (Быт 3:20).

2. Согласно книге Бытия 4:1 тот, кто познает – мужчина, а та, кто познается – женщина-жена, как если бы особое определение женщины (через ее тело и пол) скрывало то, что утверждает сама глубина ее женственности. Мужчина же (после грехопадения) – это тот, кто первым ощутил стыд за свою наготу и первым сказал: «Голос Твой я услышал в раю, и убоялся, потому что я наг, и скрылся» (Быт 3:10). Нам еще предстоит отдельно вернуться к состоянию души обоих после утраты изначальной чистоты. Однако уже теперь необходимо установить, что в Бытии 4:1 тайна женственности проявляется и открывает свои глубины через материнство, как говорится в тексте: «она зачала, и родила». Женщина оказывается перед мужчиной как мать, субъект новой человеческой жизни, которая зародилась в ней и созрела, и от нее родилась в мир. Так открывается и глубина тайны мужественности супруга, т.е. значение его тела как воспроизводителя и отца. (Отцовство – один из наиболее значительных аспектов человеческой природы в Священном Писании. Стих книги Бытия 5:3: «Адам... родил сына по подобию своему, по образу своему» недвусмысленно связан с рассказом о сотворении человека [Быт 1:27, 5:1] и, кажется, наделяет земного отца возможностью участвовать в божественном деле дарования жизни, а может даже в радости, которая сопровождается высказыванием: «И увидел все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» [Быт 1:31]).

3. Теология тела, включенная в книгу Бытия, лаконична и немногословна. В то же время в ней содержатся выражения основополагающего содержания, в некотором смысле

важнейшие и определяющие. Все они по-своему оказываются в этом библейском «познании». Иной (по отношению к мужчине) является конституция женщины; более того, на сегодняшний день мы знаем, что она является другой вплоть до более глубоких биофизиологических детерминант. Она проявляется извне только в некоторой мере, в строении и форме ее тела. Материнство изнутри проявляет подобную конституцию, как особую возможность женского организма, с которой созидательное своеобразие служит зачатию и зарождению человека при участии мужчины. «Познание» обуславливает зарождение.

Зарождение – перспектива, которую мужчина и женщина обретают во взаимном «познании».

Однако оно выходит за границы отношений субъекта-объекта, в которых взаимно пребывают мужчина и женщина, т.к. «познание», с одной стороны, означает того, кто «познает», а с другой, ту, кто «познается» (и наоборот). В этом «познании» также заключается совершение брака, особое «consummatum» (доведенное до конца, свершившееся); так достигается «объективность» тела, скрытая в соматических возможностях мужчины и женщины, а вместе с тем и достижение объективности человека, который «является» этим телом. Посредством тела человеческая личность является «мужем» и «женой»; одновременно в этом особом акте «познания» через личную женственность и мужественность также достигается открытие «чистой» субъективности дара: т.е. взаимное выражение себя как дара.

4. Рождение делает так, что «мужчина и женщина (его жена)» взаимно познаются в «третьем», порожденном двумя. Поэтому «познание» становится открытием, в некотором смысле открытием нового человека, в котором оба, мужчина и женщина, вновь узнают себя, свою человеческую природу, свой живой образ. Во все то, что определяется двумя через тело и пол, «познание» вписывает живое и конкретное содержание. Следовательно, «познание» в библейском смысле означает, что «биологическое» определение человека (со стороны его тела и пола) перестает быть чем-то пассивным и достигает уровня и содержания, свойственных самосознательным и самоопределившимся личностям; поэтому оно влечет за собой особое понимание значения человеческого тела, связанного с отцовством и материнством.

5. Все внешнее устройство женского тела, его особый вид и качества, которые с силой вечного очарования вначале служат «познанию», о чем говорится в книге Бытия 4:1-2 («Адам познал Еву, жену свою»), тесно связаны с материнством. Библия (а впоследствии и Литургия) со свойственной ей простотой чтит и прославляет на протяжении многих веков «Блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие» (Лк 11:27). Эти слова являют хвалу материнству, женственности, женскому телу, которое получило выражение любви Создателя. Эти слова из Евангелия обращены к Матери Христа, Марии, второй Еве. В свою очередь первая женщина, когда впервые обнаружилась материнская зрелость

ее тела, когда она «зачала и родила», сказала: «Приобрела я человека от Господа» (Быт 4:1).

6. Эти слова выражают всю теологическую глубину функции рождения-воспроизведения. Тело женщины становится местом зачатия нового человека. (Согласно стиху 1:26 книги Бытия «сотворение» в то же время является передачей божественного образа и подобия. Человек должен продолжить передачу этого образа, продолжая, таким образом, дело Бога. Рассказ о рождении Сифа подтверждает эту точку зрения: «Адам жил сто тридцать лет, и родил сына по подобию своему, по образу своему» [Gen 5,3].

Т.к. Адам и Ева были образом Бога, Сиф унаследовал от родителей это подобие, чтобы передать его другим. Однако в Священном Писании любое призвание связано с некоторой миссией; поэтому сотворение уже предопределено Богом: «прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя» [Иер 1:5; см. также Ис 44:2; 49:1-5].

Бог — это не только тот, кто вызывает к жизни, но помогает и способствует развитию жизни с момента зачатия: «Ты извел меня из чрева, вложил в меня упование у груди матери моей. На Тебя оставлен я от утробы; от чрева матери моей Ты – Бог мой» [Пс 21:10-11; см. Пс 138:13-15].

Внимание библейского автора сосредоточено на самой сути дара жизни. Интерес к тому, как это происходит, вторичен, и возникает лишь в последующих книгах [Иов 10:8-11; 2 Макк 22-23; Прем 7:1-3].)

Зачатый человек принимает в утробе свой человеческий вид прежде, чем родиться в мир. Соматическая однородность мужчины и женщины, нашедшая свое первое выражение в словах: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2:23), в свою очередь подтверждается словами первой женщины-матери: «Приобрела я человека!». Первая роженица осознает тайну сотворения, которая обновляет человеческий род. Она также осознает, что Бог-Творец участвует в рождении человека, которого зачали они, муж и жена, поэтому она говорит: «Приобрела я человека от Господа».

Не может быть никакой путаницы между областями действия причин. Прародители (даже после грехопадения, вместе с плодом древа познания добра и зла, и практически на пороге всех «исторических» событий) передают всем родителям рода человеческого фундаментальную истину о рождении человека по образу Бога, по естественным законам. В этом новом человеке, рожденном от женщины-родительницы и мужчины-родителя, каждый раз воспроизводится сам «образ Бога», того Бога, который определил человеческую природу первого человека: «И сотворил Бог человека по образу Своему, ... мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1:27).

7. Хотя существует огромная разница между состоянием изначальной невинности и состоянием наследуемой греховности человека (первородный грех), этот «образ Бога» создает основу преемственности и единства. «Познание», о котором говорится в книге

Бытия 4:1, является актом, который порождает бытие, т.е. вместе с Создателем утверждает существование нового человека. Первый человек в своем трансцендентальном одиночестве вступил во владение миром видимым, созданным для него, познавая и давая имена живым существам (animalia). Тот же «человек», как мужчина и женщина, взаимно познавая друг друга в этой особой общности людей, в которой мужчина и женщина соединяются так тесно, что становятся «одной плотью», дает начало человеческому роду, т.е. утверждает и обновляет бытие человека как образа Бога. Каждый раз они оба, мужчина и женщина, так сказать, вновь воспроизводят этот образ, данный в таинстве сотворения, и передают его «с помощью Бога-Яхве».

Слова книги Бытия, являющиеся свидетельством первого рождения человека на земле, одновременно содержат в себе все то, что можно и нужно сказать о достоинстве человеческого рода.

Примечания:

**Что касается архетипов, К.Г. Юнг описывает их как формы «априори» различных свойств души: восприятие отношений, творческая фантазия.*

Сопытом формы наполняются содержанием. Они неинертны, хотя несут груз чувств и наклонностей [см.: Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus "Eranos", 6, 1938, pp. 405-409].

Согласно этой концепции, можно встретить архетип во взаимоотношениях мужчина-женщина, отношениях, основанных на бинарном и комплементарном воплощении человека в двух полах.

Архетип наполнится содержанием через личный и коллективный опыт, и может привести в движение творческую фантазию образов. Необходимо уточнить, что архетип: а) не ограничивается и не усиливается при физической связи, хотя включает в себя отношения «познания»; б) несет груз наклонностей: желание-страх, дар-обладание; в) архетип, как прообраз ["Urbild"] является генератором образов ["Bilder"]. Третий аспект позволяет нам перейти к герменевтике, а конкретно – к текстам Писания и Предания. Изначальный религиозный язык символичен [см. W. Stählin, Symbolon, 1958; I. Macquarrie, God Talk, 1968; T. Fawcett, The Symbolic Language of Religion, 1970]. Среди символов он выбирает некоторые ярко-выраженные или показательные, которые мы можем назвать архетипичными. Итак, из них Библия использует то, которое описывает брачные отношения, точнее, отношения на уровне «познания». Один из первых библейских стихов, который связывает архетип брака и отношения Бога с его народом, достигает кульминационной точки в прокомментированном ранее глаголе: «Ты познаешь Господа» [Ос 2:20: weyadacta 'etYhwh; который смягчится до «И узнаешь, что Я Господь» = wudctku 'nyYhwh: Ис 49:23; 60:16; Иез 16:62, которые являются тремя стихами о «браке»]. Отсюда берет начало литературная традиция, которая достигнет своей вершины в 5 главе послания апостола Павла Ефесянам, которая посвящена отношениям Христа и Церкви; затем она войдет в патристическую традицию и традицию великих мистиков [например, св. Иоанн Креста, Живое пламя любви]. В трактате Grundzüge der Literatur – und Sprachwissenschaft, vol. I, München 1976, IV ed., p. 462 дается такое определение архетипам: «Архаичные образы и мотивы, которые по Юнгу формируют содержание коллективного бессознательного, общего для всех людей, представлены в символах, которые во все времена и у всех

народов образно оживляют то, что для человечества играет решающую роль в плане идей, представлений и инстинктов». Фрейд же использует понятие архетипа. Он утверждает символику или кодекс устойчивых соответствий между явно наличествующими образами и латентными мыслями. Значение символов неизменно, даже если оно не является единственным; они могут быть обратимыми по отношению к последней, в свою очередь необратимой, мысли, которая обычно является каким-то опытом из детства. Этот опыт первостепенен и имеет сексуальный характер [однако он не называет его архетипом]. Смотрите T. Todorov, *Théories du symbol*, Paris 1977, pp. 317ss.; а кроме того: J. Jacoby, *Komplex, Archetyp, Symbolischer Psychologie* C. G. Jungs, Zürich 1957.