

I

О ПРИТЧЕ

Притчи разумные да не ускользнут от тебя.

Книга премудрости Иисуса сына Сирахова
6:35

Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют.

Евангелие от Матфея
13:13

Известно, что во многих тайных, эзотерических или даже просто нетрадиционных школах есть правило, согласно которому от неопита требуется полный отказ от всего, чему он научился вовне. Обосновано такое требование тем, что невозможно изучать непривычное, новое, стоя на привычных, старых позициях, ибо, в таком случае, ученик на каждом шагу будет спотыкаться об обломки старого. Однако многим этот принцип легче выслушать, нежели следовать ему, реализовать его, многим такой принцип представляется невыполнимым. И в большой степени они правы, ибо если кто и согласится забыть все, чему он привык следовать, то мало кто отвергнет все привычное в сердце своем. Если же такой человек и найдется, то он вызовет только подозрение — не откажется ли он и от нового с такой же легкостью, с коей он отказался от привычного.

Поэтому мы не считаем нужным налагать «на людей бремена неудобоносимые» (Лк 11:46). Мы не считаем нужным вводить нашего читателя в искушение требованием забыть все, чему читатель научился о христианстве до нас, ибо в нашем случае это было бы даже вредно. Однако от некоторых предрассудков нам придется отмежеваться в самом начале, некоторые заблуждения надо развеять сразу же. Хотя и здесь мы не потребуем слепого послушания, ибо нашим главным принципом является стремление *доказать то, что можно доказать, тому, кто хочет убедиться, убедить в том, что нельзя доказать, того, кто согласен слушать, заставить сомневаться того, кто хочет остаться неразубежденным и ничего не хочет слушать.*

Задачей же читателя должно являться *освобождение от богословских предрассудков*, с тем чтобы *не принимать выдумки людей за богоданные правила.*

Итак, есть в традиционном христианстве положения, не отвергнув которые в самом начале, нечего и думать читать нашу книгу. Первым таким положением является сказка о пресловутой простоте христианства, которая не требует никакого усилия разума, когда все просто, — как написано, так и надо понимать. Лозунгом такого рода христианства стало расхожее выражение: «Знаю Христа, бедняка распятого. С меня хватит, сын мой!»

Простота христианства восхваляется одними и рождает предубеждение в других. «Насколько я помню, в Евангелиях нет ни слова во славу разума», как сказал Бертран Рассел (1872–1970). Правда, он оставил себе логическую лазейку: «Насколько я помню». Но виновата не слабая память философа, а предубеждение, вводящее в заблуждение и закрывающее глаза на то,

что можно помнить. Заблуждение это мы развеим сейчас же, но с предубеждением читателю придется справляться самому.

Климент* Александрийский (ок.150–до215), богослов, пользовавшийся большим авторитетом в раннем христианском мире, наставник катехизической школы и предшественник Оригена* (ум. ок. 220 г.), будто предвидя такое развитие событий, писал еще во II веке в своем сочинении «Stromata»: «Некоторые [о, если бы только некоторые!] ...довольствуются лишь *простой* и чистой верой. Но это все равно, как если бы они утверждали, что никакого ухода за виноградной лозой не нужно, но достаточно лишь посадить ее, чтобы иметь виноград» (Strom I.43:1).

Мы просим читателя о весьма малом — отказаться от предрассудка о простоте христианства и предубеждения против употребления ума в познании учения Христа. Но сие малое может оказаться очень трудным. Как писал чуть не две тысячи лет назад Ориген* в своей книге «Против Цельса»: «С любовью к спорам и предубеждениям трудно справиться. Они производят то, что люди, проникнутые ими, *даже очевидные вещи не желают замечать*, чтобы только не получить возможности лишиться убеждений, которые сделались привычными для них и которые сообщили их душе известные определенные качества. Легче человеку бывает лишиться каких угодно привычек — хотя и это, конечно, трудно, — чем оставить все то, что касается убеждений (*δόγματα — догматы**)» (I.52); «Очень трудно удалить из души мнения (*δόγματα*), вошедшие в нее чуть ли не с самого дня рождения, укрепившиеся вместе с наступлением возмужалости, заложившие твердую уверенность в сердцах тех, которые их восприняли, — уверенность в том, что эти мнения — божественного происхождения и что было бы безбожием оставлять их... У [предубежденных] людей особенно трудно... снискать веру в том случае, если бы им стали говорить, что эти вещи сравнительно с совершенным знанием Христовым, то есть истиной, нужно порицать как *сор и тщету*» (Там же II.2).

Впрочем, довольно! Мы просим о малом, но кому-то это может показаться слишком трудным и даже вовсе невыполнимым. Ведь все просто. Все должно, по их мнению, быть просто. Ведь христианство — для всех...

О христианстве тех самых простецов, простаков и юродивых, которые, по словам Оригена, «не желают замечать даже очевидные вещи», нам еще придется говорить весьма много, даже, к сожалению, больше, чем нам хочется, ибо прельщение простотой постигло и православие, и католицизм, и протестантизм. Все направления христианства настаивают на простоте, давая, быть может, нечто душе, но отказывая в пище уму. Так вот, об уме, о разуме нам теперь и нужно поговорить подробнее. А читатель тем временем пусть проверит себя на способность реагировать на очевидные вещи.

В первую очередь напомним, что апологеты простоты, как обычно, приводят такие слова: «Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф 18:2–3). Предполагается, что эти слова являются оправданием простоты, и на сем-то фрагменте и строят защитники простоты свои доводы, говоря, что, как дети малые не рассуждают, так и нам не надо рассуждать, но надо просто, как дети, принять то, что написано.

Но взглянем тут на учение Апостола Павла, который пишет коринфянам: «Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а *по уму будьте совершеннолетни*» (1 Кор 14:20). Можем ли мы прикидываться не замечаящими, что то, к чему призывает и чего требует от нас Апостол, совершенно идентично слову Иисуса Христа, где Он призывает: «Будьте *мудры*, как змии, и просты, как голуби» (Мф 10:16)?

В этих словах, как может показаться, содержится призыв именно к простоте. Но только для того, кто хочет быть обольщенным простотой, потому что так удобнее и *проще*. Тот же, кому не

жалко времени, исследует, что за русским словом «простой» в речи Иисуса скрывается греческое *ἀκέραιος*¹ (*акéреос*), главное значение которого заключается в оттенках: *несмешанный, несоставной, несложный, неразделенный, беспримесный*, и только в этом смысле чистый или *простой*. То есть в устах Иисуса сия была совсем не та простота, которая не требует работы ума, — наоборот, требуется стать мудрым, а мудрость не может быть вмещена ничем иным, кроме как искусным умом.

Таким образом быть подобными младенцам, как голуби, мы призваны никак не в разумении, не по уму. Иисус призывает, чтобы чистыми (или простыми) мы были на зло. По уму же нам должно быть не детьми, а совершеннолетними, мудрыми, как змии. Требование Павла не быть детьми умом сформулировано совершенно недвусмысленно, и в другом послании он уповает, «дабы мы не были более младенцами» (Еф 4:14) и призывает: «Не будьте нерассудительны» (Еф 5:17).

В том же послании к Коринфянам в контексте, которого мы сейчас не видим возможности касаться именно из-за сложности, Павел сетует, что его «ум... остается без плода. Что же делать?» (1 Кор 14:14–15). Действительно, что же делать?! Ведь надо же что-то делать!!! Остающийся без плода ум — далеко не повод для восторгов и вовсе не пример для подражания.

Однако весьма уместны вопросы: Зачем печалиться, как Павел, об остающемся без плода уме, и как ум может остаться без плода, если все просто? И зачем обладать совершенным разумом, если то, что предлежит сему уму для познания, для того, чтобы быть вмещенным, является простым? Если все, что требует познания, разумения, просто, то о чем и рассуждать? Напротив, кажется, что сие надо *не рассуждая* принять. К чему следовать завету Призывающего и *как* это можно сделать?! Существует только один ответ: Младенцами нам велено быть лишь на зло.

Идя в наших рассуждениях далее, мы не можем пропустить и таких слов Павла: «Надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11:19). Прежде всего мы должны пояснить, что разномыслия, фигурирующие в Синодальном переводе, суть только один из вариантов перевода на русский язык слова, написанного Павлом. Причем еще не худший вариант, ибо в иноязычных переводах на месте разномыслий стоит нечто совсем иное — «партии». Отчего сии разногласия и *разномыслия*? — Да оттого, что самый простой вариант перевода может присниться апологетам простоты лишь в кошмарном сне, ибо Павел использует слово *αἵρεσις* — *эресис*: «Надлежит быть и *ересям* между вами, дабы открылись между вами искусные». Кое-кто готов утешиться в данном случае тем объяснением, что, мол, значение слова «ереси» сильно изменилось со времен Павла, и он понимал под этим нечто отличающееся от того, во что превратилось это понятие в Средние века. Такие соображения может приводить только тот, кто закрывает глаза на употребление этого слова во времена раннего христианства, — взять хотя бы известное сочинение второго века «Против ересей» Иринея* Лионского.

Впрочем, о возможных смыслах слова «ереси» и об Иринее можно было бы пока и промолчать, ибо для нашей нынешней темы не особенно важно, надлежит ли быть ересям и разномыслиям или нет. Мы обращаем внимание на иное: Павел говорит об искусности, ибо открыться (через ереси-разномыслия) должно не простакам, но *искусным*. А о какой искусности может идти речь в чем-либо простом? Много ли можно привести примеров занятий, которые были бы и простыми, и одновременно требующими искусности? — Да таких просто нет! Наоборот, искусность потребна лишь в чем-то сложном. Такой вот скандал для апологетов простоты...

¹ Здесь и далее за более подробной информацией, касающейся древних языков, рекомендуем читателю обращаться к специальной литературе.

Мы привели пример неточности перевода, но могут нам встретиться и явные фальсификации. Одну таковую мы и хотим теперь же предложить вниманию читателя. Мы говорим о фрагменте Второго послания Апостола Павла Коринфянам, где мы вновь встретимся с мудрым змием: «Боюсь, чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, [уклонившись] от простоты во Христе» (2 Кор 11:3). Согласно нашей договоренности, введенные переводчиками для «ясности речи» слова, которые отсутствуют в греческом оригинале, взяты нами в квадратные скобки. Но обращает на себя внимание, что в данном случае добавление слова «уклонившись» не просто не вносит ясности и искажает смысл сказанного Павлом (φθαρή τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος τῆς εἰς τὸν Χριστὸν), но вовсе меняет его на противоположный. Однако без добавления сего слова мысль Павла звучит для защищающих простоту христианства в лучшем случае неудобопонятно, а в худшем просто еретически: «Боюсь, чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не *повредились от простоты* во Христе». Встав на точку зрения традиционного христианства, и на самом деле трудно, даже невозможно понять, что же могло бы означать в устах Павла повреждение ума от простоты. Безумство, вызванное чрезмерной сложностью, было бы еще понятно, но безумство от простоты?..

Однако настолько ли уж Павел невежествен и несовершен в слове (ср. 2 Кор 11:6), чтобы нуждаться в помощи редакторов и корректоров? Позволим себе предположить, что он вовсе в таковых не нуждался. Несовершенство может скорее быть в нашем понимании, нежели в речи Павла. И, исходя из богодухновенности всего Писания, рассмотрим сказанное Павлом в том виде, как он это и написал.

В анализе сего положения нам следует обратить внимание, что повреждение ума уподобляется прельщению хитростью. Но нельзя не заметить, хитрость никак не сможет достичь своих целей, ежели предстанет пред обольщаемым в своем истинном облиции. Хитрость может рассчитывать на успех лишь в том случае, когда объект обольщения примет ее за ее же прямую противоположность — чистоту, искренность, *простоту*.

Все это необходимо помнить, чтобы понять, что, прельщая Еву хитростью, змей именно потому добился успеха, что смог выставить хитрость свою как простоту. Эти наши рассуждения играют существенную роль в системе подобий, выстроенных Павлом: производящая впечатление простоты хитрость змея и «простота во Христе», которая только кажется таковой в букве Учения. Эта-то «простота во Христе» и может послужить соблазном при несовершеннотеи по уму, причем часто столь же успешно, как для Евы змий.

Обратил ли наш читатель внимание, что мы проводим ясную параллель между хитростью змея и «простотой во Христе», о которой говорит Павел. Это не случайно, ведь во Иисусе Христе суть две «простоты». Одна из них — традиционная простота — простота по букве. При восхождении от дольного к горнему она влечет за собой невообразимые и умножающиеся антиномии*, противоречия, абсурды, разномыслия, многие из коих даже по мнению их же апологетов не подлежат тому, чтобы получить хотя бы смутную и призрачную надежду быть понятыми человеком, каким бы совершеннолетним по уму он ни был. Сии противоречия и абсурды проявляются и в букве, и в духе. Именно сия-то простота является предметом предостережения Апостола. Именно такая простота ведет прямоком к ересям, к ложным учениям, ибо если искусные открываются через разномыслия, то ложные учения появляются соответственно через безыскусных (невежественных, несовершенных по уму, *простых*) младенцев по уму.

Существует и другая простота во Христе — простота по духу, и она потому истинна, что не проявляется в необходимости усложнений ни в духе, ни по букве после того, как буква изъяснена.

Мудрость, сходящая свыше (ср. Иак 3:17), связана именно с такой простотой. Сия есть простота Духа, который животворит (ср. Ин 6:63; 2 Кор 3:6), простота духовного понимания.

Но сия простота открывается лишь тому, кто приходит к ней через преодоление сомнительной простоты приносящей смерть буквы (ср. 2 Кор 3:6), через разрешение кажущейся сложности совершеннолетним умом, а вовсе не через простоту и чистоту неразумных детей, как утверждают неучи. И в конечном счете сия простота ведет к отвержению бесполезного плотского исполнения заповеди (ср. Ин 6:63), а не к гордыне своей ложной простотой, являющейся неизменным итогом простаков и простецов.

Итак, мог ли Павел опасаться, что умы слушающих повредятся от истинной простоты? Напротив, та простота, хитрость которой заключена в соблазнительной простоте буквального понимания слова Божия, как раз и составляет предмет опасений Апостола, ибо многие, последовав сему, стали жертвами соблазна сей хитрости. Сия-то хитрость, прикинувшись действительной простотой, прельстила и повредила умы многих. Так что Павлу было чего опасаться и было от чего предостерегать. Многие ли услышали его предостережения?

Кому уподоблю род сей?
Он подобен *детям*, которые сидят на улице
и, обращаясь к своим товарищам, говорят:
«мы играли вам на свирели, и вы не плясали;
мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали».

Кстати, в только что упомянутых словах Иисуса (Мф 11:16–17) тоже фигурируют *дети*. Однако тут уподобление детям звучит уже не так лестно и привлекательно, как это было в самом начале. И оказывается, что дитя может быть не только образом чистоты, но и символом пустозвонства и напрасной суеты. Столь тонки бывают грани в предмете, который мы собираемся изучать. И надо ли отдельно изъяснять, какую простоту выбираем мы? Надо ли говорить, что тому, кто захочет последовать за нами, очень пригодятся его умственные способности, а тот, кто ленив умом, пусть лучше почитает что-либо попроще.

2

К Библии, даже признавая ее, как это делаем и мы, главной своей книгой, можно относиться по-разному — по-разному с точки зрения ее единства, богодухновенности, доступности восприятия ее лексических конструкций широкой публикой и тому подобного. Однако в некоторых вопросах христианский мир пришел к завидному межконфессиональному единству. Подобное единство достигнуто в принципе самого подхода к Священному Писанию, при котором истолкование библейских текстов строится на тех фрагментах, которые, как может показаться, вовсе не нуждаются ни в каком истолковании. Безусловно, такими фрагментами нельзя пренебречь, однако определенный недостаток сего подхода заключен в том, что некоторые иные фрагменты остаются при этом не поддающейся никакому истолкованию бессмыслицей, дающей обильную пищу для антихристианской критики. Выводы, являющиеся результатом этой критики, лежат в пределах от утверждения о полной абсурдности учения Христа до попыток доказательства античеловечности Его учения. И правоверному богослову в качестве единственного способа уйти от абсурда не остается ничего другого, как только игнорировать такие фрагменты, что также не может быть почтено добросовестным принципом. Есть, правда, и те, кто гордится своим скудоумием и настаивают на абсурде, но о них мы успеем еще поговорить отдельно.

К Библии можно подходить и иначе, — обращая особое внимание на места, вызывающие наибольшие трудности в понимании. Таковых в Священном Писании предостаточно. Существуют и такие фрагменты, которые не могут быть определены даже как «трудные». Причиной тому — полная их бессмысленность при буквальном прочтении. Невозможно отрицать наличие таких мест в Библии, и сейчас мы только упоминаем об их существовании с целью показать, что глупо требовать от каждого стиха, чтобы он имел буквальное истолкование и смысл. Именно о них-то мы и будем говорить в нашей книге. Так что читатель сможет самостоятельно решить, насколько прав был Александр Сергеевич Пушкин, писавший о Библии: «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли»...

Сумев истолковать неясные места, мы сможем после даже на «очевидные» и кажущиеся и без того ясными фрагменты взглянуть совершенно по-новому — настолько по-новому, что прежнее «очевидное» и «ясное» толкование покажется нам просто-напросто детским лепетом.

Такого рода подход к толкованию Библии требует гораздо больших усилий, но обещает и призывное вознаграждение в виде не содержащей абсолютно никаких противоречий картины строения мира, понимания смысла жизни и многого другого, о чем вопрошает человек. Залогом таковой надежды являются predetermined Божией рукой обстоятельства сохранения в неприкосновенности того, что может быть открыто лишь в свое время. Одним из этих обстоятельств является язык Священного Писания.

3

Со времен более древних, нежели когда еще не родился Моисей, призванный передать иудеям Закон — Тору, Пятикнижие, легшее в основу той религии, которая является сейчас самой распространенной в мире и о которой мы собираемся говорить ныне, все религии мира выработали единый способ изложения своих учений, единый язык — язык притчи, язык образов, язык символов.

«Символический способ рассуждения древний и ... он применяется не только нашими про-роками, но и большинством древних эллинских писателей, равно как и многими варварами-язычниками» (Климент* Александрийский¹. Strom VI.4:2). Замечаем, что даже в *древние* времена Климента символический способ изложения уже считался *древним*.

Иными словами, иудаизм, из коего родилось и выросло христианство, естественным образом воспринял традицию, согласно которой истина откровения излагается пророком и учителем не прямым текстом, но завуалирована при помощи символа, аллегории и не может излагаться обычным языком.

Библия и не скрывает этого принципа, но, напротив, прямо говорит о тайне, прячущейся за сей завесой. Так же прямо Священное Писание говорит и о том, что завеса эта не шутка, и нужно приложить немало времени и сил, отказаться от всего суетного, чтоб хотя бы краем глаза заглянуть за нее. Вот как об этом пишут Иисус сын Сирахов и царь Соломон, сама мудрость которых уже является притчей: «Кто мало имеет своих занятий, может приобрести мудрость. Как может сделаться мудрым тот, кто правит плугом и хвалится бичом, гоняет волов и занят работами их? ... Только тот, кто посвящает свою душу размышлению о законе Всевышнего,

¹ В будущем, говоря о Клименте, мы не будем подчеркивать, что имеем в виду именно Александрийского Климента. В тех же случаях, если когда-нибудь разговор пойдет о каком-нибудь ином Клименте, к примеру, Римском, то мы это укажем особо.

будет искать мудрости всех древних и упражняться в пророчествах. Он будет *замечать сказания* мужей именитых и *углубляться в тонкие обороты притчей*; будет *исследовать сокровенный смысл* изречений и *заниматься загадками притчей*» (Сир 38:24–25; 39:1–3); «*чтобы разуместь притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их*» (Прит 1:6). Итак, этот тайный язык скрывает собой высшую мудрость — «мудрость всех древних». Ее-то мы и поищем за завесой притчи.

Но так ли легко хотя бы просто увидеть саму сию завесу? Не пропустим ли мы ведущую в сокровенное потайную дверь, приняв завесу пред ней за глухую стену? Ведь сама необходимость не утерять, не пропустить притчу в потоке того, что передается буквально, требует определенных способностей от желающего стяжать мудрость и познать истину, от желающего знать «тонкости слов и разрешение загадок» (Прем 8:8). «Сердце разумного обдумает притчу, и *внимательное ухо* есть желание мудрого» (Сир 3:29); «Люби слушать всякую священную повесть, и *притчи разумные да не ускользнут от тебя*» (Сир 6:35).

Из сказанного следует, что передаваемая в вуали образа, притчи, мудрость дает возможность каждому разуместь скрытый за этими образами смысл в соответствии с уровнем развития своего сознания. Другими словами, в раскрытии символа — «Кто имеет уши слышать, да слышит» (напр., Мф 11:15), и «кто может вместить, да вместит» (Мф 19:12)! А иной и вовсе не заметит того, что находится перед его глазами, и притча пройдет мимо его ушей.

Обратил ли внимание читатель, но в повествовании о языке Священного Писания только последние две цитаты взяты из Нового Завета. Но это вовсе не означает, что лишь Ветхому Завету свойственно такое отношение к сокрытию истины, ибо и раннее христианство, конечно же, восприняло язык притчи в полной мере, и именно христианство обладает книгой, написанной языком едва ли не сложнейших образов — Откровением Иоанна Богослова, часто называемым по-гречески — Апокалипсис*.

Здесь мы имеем удобную возможность предложить возражение тем из наших читателей, кто считает, что только иносказание может толковаться аллегорически. Наиболее отчетливо это правило было сформулировано английским епископом Гербертом Маршем (1757–1839), благодаря которому оно и получило наименование принципа Марша. Кратко говоря, в соответствии с этим принципом никакая часть Писания не может считаться аллегорией, если сама Библия не свидетельствует об этом прямо. Если же Библия не указывает на наличие притчи и аллегории, то все такие части Писания должны якобы истолковываться буквально.

Что же скажем? Действительно, часто бывает весьма просто опознать аллерию. Например, «Иную притчу предложил Он им» (Мф 13:31). Но как же быть с Евангелием от Иоанна? Слов, указывающих на притчу, подобно тому, что мы видим в синоптических* Евангелиях, Евангелие от Иоанна не содержит. Да и вообще, само слово «притча» (гр. *παράβολή* — *параболэ*), не говоря уже об аллереии, не использовано Иоанном ни разу. Но последний факт означает ни больше ни меньше, как то, что *все* написанное рукою Иоанна должно пониматься аллегорически, в особенности, если мы обратим внимание на слова Иисуса, где Он обещает, что только некогда в будущем Он поведает о Царствии Божием без притчи и образа: «Доселе [т. е. на протяжении едва ли не всего Евангелия от Иоанна] Я говорил вам притчами (гр. *παροιμία* — *паримия*); но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами (*παροιμία*), но *прямо* возвещу вам об Отце» (Ин 16:25). Иначе говоря, никто не способен дать нам ясные правила в отношении того, что считать притчей, а что — так называемым прямым повествованием, и поэтому принцип Марша ничего не стоит.

Посему, дабы не пройти мимо тайны, гораздо более разумно на всякий случай следовать *принципу Климента* (Strom VI.124:6):

Пророки и Сам Спаситель *ничего* не сказали просто и общедоступно, но скрыли в притчах все божественные тайны.

Необходимость использования иносказания обусловлена тем, что высшая истина передается многим поколениям, на десятки веков, в течение коих должно меняться сознание человечества, должен изменяться уровень его умственного развития, не говоря о том, что даже и в рамках одного века существуют люди, умеющие вместить разное. И конечно же, человечество, как мы покажем в дальнейшем, не могло не менять своего понимания истин, завуалированных притчами.

Однако Библия существует не вообще для человечества, но для каждого человека. В одно и то же время существуют люди, способные вместить разное. Но и один человек в течение своей жизни может вырастать в сознании. Причем касается это даже столь великих святых, каким был Павел, говоривший о себе: «Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое» (1 Кор 13:11). Если бы так сказал не Павел, а кто-либо другой, то еще можно было бы думать, что речь идет о возрастных изменениях в буквальном смысле, а так любой знакомый с историей сего Апостола видит тут иносказание. Еще обращаем внимание: Павел говорит, что он «оставил младенческое», чем делает окончательно невозможным и далее буквально понимать призыв к превращению в малых детей. Сия заповедь имеет какой-то совсем иной смысл.

Мы не случайно привели пример с Павлом. Как читатель увидит в дальнейшем, сей великий Апостол будет одним из главных наших водителей к тайнам Священного Писания. Именно Павел блестяще разъясняет в широчайшем смысле относящийся к познанию истины принцип: «кто может вместить, да вместит». Павел пишет: «Кто из нас совершен, так [совершенно] должен мыслить; если же вы о чем иначе мыслите, то и это Бог вам откроет. Впрочем, до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп 3:15–16).

Однако на восприятие человеком истин, завуалированных аллегорией, известным образом влиял и уровень тех знаний, которыми обладало человечество, — тот самый уровень знаний, который никоим образом не определяет познания истины, но приближает человека к истинному пониманию устройства мира. Например, открытие в свое время гелиоцентрической системы, познание того, что не Солнце вращается вокруг Земли, но Земля, сама обращаясь вокруг собственной оси, вращается, в свою очередь, вокруг Солнца, что определяет смену времен года, дня и ночи, — все это установило новые условия, требовавшие пересмотра бытовавшей тогда концепции, ревизии толкования известных библейских сюжетов.

Примеры полной невозможности в этом свете буквально понимать известные слова мы встречаем в самом начале Первой книги Моисеевой, книги Бытия: «И сказал Бог: да будет свет... и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью» (Быт 1:3–5). При сем заметим, что лишь спустя три дня творения и три ночи «создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью» (Быт 1:16). Что же управляло днем и ночью, вечером и утром до того?

Этот вопрос должен настроить читателя на необходимость отказа от фундаменталистического толкования в пользу желания видеть за привычными словами нечто иное, воспринимать библейские повествования как иносказания, заставляющие задуматься над собой. Тут уместно заметить, что хоть какой-то свет на эту тайну был пролит лишь во времена Иисуса Христа, свидетельством чего служит фрагмент письма Апостола Петра, преподносящего как откровение: «Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет; и тысяча лет, как один день» (2 Пет 3:8).

Чуть позже мы читаем: «И сказал человек [Адам]: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она [Ева] будет называться женою, ибо взята от мужа своего. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт 2:23–24). Однако ведь у первочеловека Адама не было никакой буквально описанной в Библии матери, да и Отец его был не таков, чтоб в отношении Его можно было употребить слово «оставит», ибо Адам еще не мог знать о грядущем изгнании из Едема (Быт 3:23–24); но если бы и знал, то «отец» в речи его следовало бы написать с заглавной буквы¹.

Все сие должно настроить толкователя (по-гречески экзегета*) на то, что во всем этом скрыт некий тайный смысл, также не допускающий фундаменталистического подхода. На эту тайну уже в новозаветные времена обращает внимание Павел (Еф 5:31–32), но тщетно, ибо традиционные толкователи не только не в состоянии видеть тут наличие тайны, но уходят в спекуляции* по поводу того, что сие якобы вовсе и не Адам говорил, а Моисей, так передавший его слова.

Мы начали примерами притчей Моисеева Пятикнижия, и потому наш интерес должно вызвать мнение иудея. Таковым является средневековый (1138–1204) учитель и талмудист Моисей Маймонид* (или раби Моше бен Маймон, или Рамбам), чьи труды повлияли на мышление таких философов, как Фома Аквинский и Спиноза. Маймонид писал:

Всякий раз, как в наших книгах встречается история, реальность коей кажется невозможной, повествование, которое противоречит и рассудку, и здравому смыслу, можно быть уверенным, что сия история содержит иносказание, скрывающее глубоко потаенную истину; и чем больше нелепость буквы, тем глубже мудрость духа².

Назовем это *принципом Маймонида* и запомним его. В будущем он много раз окажет нам помощь.

К слову сказать, Маймонид подразделял людей на три категории. Одни слепо верят Писаниям, не вдаваясь в противоречащие рассудку и здравому смыслу детали. Другие видят в абсурдах Библии повод к полному отрицанию ее божественного происхождения. Третьи же, и таких меньшинство, стремятся проникнуть в высший смысл священных текстов, воспринимая нелепость буквального понимания как путеводный знак.

Но при всем уважении к людям последней категории справедливость требует заметить, что стремление к высшему смыслу притчи может привести как к положительным, так и отрицательным результатам, ибо человек оказывается склонен не только к просветлению или уж хоть как в недавно рассмотренном примере с вращением Земли к познанию, но, к сожалению, и к обскурантизму*, и в этом смысле роль притчи, символа далеко не однозначна — «Притча из уст глупого отвратительна» (Сир 20:20).

Притча может превратиться даже в опасность. А если бы сие было не так, то для кого и для чего сказано в Писании: «Неровно поднимаются ноги у хромого, — и притча в устах глупцов. Что влагающий драгоценный камень в пращу, то воздающий глупому честь. Что [колючий] терн в руке пьяного, то притча в устах глупцов» (Прит 26:7–9)? Иными словами, истолкование

¹ Мы, понятное дело, имеем в виду переводы Писания на русский и другие языки, ибо в иврите нет подразделения на заглавные и строчные буквы. В самых древних рукописях не существует даже пробелов между словами.

² Эти слова заимствованы нами из вторых рук. Нам не удалось (быть может, из-за недостатка прилежания) найти этой цитаты в известных нам сочинениях Рамбама. Приходится верить добросовестности автора книги, из которой слова эти взяты. В оправдание повторим, что в иудаике (а Маймонид едва ли не возглавляет ее) допускается опускать ссылку на автора, если заимствующий разделяет цитируемое мнение.

притчи глупцом напоминает походку хромого, те же, кто руководствуется такими «истолкованиями», ведет себя столь же разумно, как разбрасывающий драгоценности мудрости. Более того, притча в устах глупцов столь же опасна, как и колючий терн в руке пьяного.

А меж тем известные христианские богословы, естественно не признающие в отношении себя упомянутых сравнений, а греческое слово *παράβολή* (*параболэ* — притча) означает также сравнение, сам факт наличия притчи толкуют так, что, дескать, Иисус Христос говорил притчами всем окружающим его людям для того, чтобы заинтересовать их Своим учением, но эти притчи якобы были достаточно понятными для окружающих Иисуса людей, и многие прямо разумели смысл Его притчей; те же, кто не понимал, могли обращаться к Нему, и Он объяснял им их, в то время как те, кто не принимал Христа, не хотели понимать и смысла Его притчей, и они оставались для них закрытыми.

Такая точка зрения является недалекой примитивизацией, ибо единое толкование найдено далеко не всем евангельским притчам, а Иисус не только не стремился объяснить смысл притчей любому желающему того, но, как будет показано ниже, нередко поступал наоборот. Что же касается того, что многие прямо понимали смысл реченного Им, то это просто-напросто ложная посылка, ибо некоторые слова Иисуса, будучи истолкованы превратно, дали даже повод считать Его учение чуть ли не античеловеческим. Запредельной для истолкования явилась, к примеру, Притча о неверном управителе (Лк 16:1–9), завершающаяся на первый взгляд просто скандально: «Приобретайте себе друзей богатством несправедливым». (Мы будем разбирать эту притчу несколько позже, но ее истолкование заставит нас вернуться к тому, что было уже несколько раньше.) Не менее твердым орешком при попытке лобового подхода оказалась и известная формула: «Кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» (Мф 13:12; 25:29; Мк 4:25; Лк 8:18; 19:26).

К счастью, есть и другие мнения о роли притчи: «Писание использует иносказательные выражения *не для украшения речи*, но для того, чтобы, скрыв различными способами истину от недостойных, явить свет знания только посвященным... ищущим истину с любовью» (Климент*, Strom VI.129:4).

Неумение видеть иносказание там, где об этом не говорится специально, являющееся типичным свойством непосвященного видеть во всем лишь себя, мерить все на свой аршин, привело такого специалиста по истории религии, как С. А. Токарев, к выводу, что вышеупомянутая заповедь — «возмутительное для элементарного нравственного сознания циничное моральное правило, в котором воплотилась скотская мораль рабовладельцев и ростовщиков». Как любил выражаться Апостол Павел, что же скажем? — Да уж воистину «у неимеющего отнимется и то, что имеет». Этот пример показывает, что с притчей следует обращаться осторожно, ибо потеря репутации — далеко не самое страшное, что может произойти в противном случае.

Здесь уместно добавить, что, конечно же, правы те, кто считает, что если кто не приемлет Христа, для того и смысл притчей остается закрытым, однако не будем торопиться с выводом о недоступности притчей даже для тех, кто всею душою стремится к Его познанию.

Приведем пример, показывающий, что не только лобовой подход исследователей, открыто провозглашающих неприятие христианства, но и упрощения со стороны христианских ученых в ложном стремлении отыскать «рациональные» и «разумные» интерпретации символики библейских притчей и объяснения чудес (категория, не акцентированная Маймонидом*) могут привести к полной потере всякого смысла благовестия. Печальным примером подобного рода изысканий служит интерпретация Гедиза Макгрегора (Geddes McGregor), касающаяся чудес о насыщении толп народа *несколькими*, по выражению Макгрегора, хлебами и рыбами (Мк 6:32–44; тж. Мф 14:13–21; Лк 9:11–17; Ин 6:3–13):

Иисус, выйдя, увидел множество народа ... и начал учить их много. И как времени прошло много, ученики Его, приступив к Нему, говорят: место здесь пустынное, а времени уже много,— отпусти их, чтобы они пошли ... и купили себе хлеба, ибо нечего им есть. Он сказал им в ответ: вы дайте им есть. И сказали Ему: разве нам пойти купить хлеба динариев на двести и дать им есть? Но Он спросил их: сколько у вас хлебов? пойдите, посмотрите. Они, узнав, сказали: пять хлебов и две рыбы... Он взял пять хлебов и две рыбы, воззрев на небо, благословил и преломил хлебы и дал ученикам Своим, чтобы они раздали им; и две рыбы разделил на всех. И ели все, и насытились. И набрали кусков хлеба и остатков от рыб двенадцать полных коробов. Было же евших хлебы около пяти тысяч мужей.

Однако изложением этого ограничиваются лишь Иоанн и Лука, что же касается Марка с Матфеем, то они продолжают рассказ (Мк 8:1–9; тж. Мф 15:32–38):

В те дни, когда собралось весьма много народа и нечего было им есть, Иисус, призвав учеников Своих, сказал им: жаль Мне народа, что уже три дня находится при Мне и нечего им есть. ... Ученики Его отвечали Ему: откуда мог бы кто взять здесь в пустыне хлебов, чтобы накормить их? И спросил их: сколько у вас хлебов? Они сказали семь. Тогда ... взяв семь хлебов и воздав благодарение, преломил и дал ученикам Своим, чтобы они раздали; и они раздали народу. Было у них и немного рыбок: благословив, Он велел раздать и их. И ели, и насытились; и набрали оставшихся кусков семь корзин. Евших же было около четырех тысяч.

Ну и каково же истолкование произошедшего по Макгрегору? А у него все столь *просто*, что читателю должно было бы стать смешно, если бы не становилось так грустно.

«Жители сельской местности по всему миру, и, конечно, не в последнюю очередь крестьяне Среднего Востока обладают определенной хитростью... Когда они отправляются хоть в сколько-нибудь продолжительное путешествие, они берут с собой достаточно провизии. Однако они слишком осторожны, чтобы демонстрировать свои запасы на публике. Они прячут их в складках одежды... опасаясь, что если другие увидят их пищу, то им придется делиться... Иисус убедил их вытащить свои запасы и есть открыто... А так оно и было, коль скоро двенадцать корзин провизии оказались собранными после того, как все наелись». При первом прочтении было трудно поверить своим глазам, столь проста трактовка — стоило ли и голову ломать над этим «чудом». Но беда этого горе-толкователя многосложна и в первую очередь заключается в том, что он просто поленился почитать дальше (воистину — «имея очи, не видите»).

Вспомним, что же сказал Иисус после совершения второго чуда (Мк 8:15–21):

Он заповедал им, говоря: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой. И, рассуждая между собой, говорили: это значит, что хлебов нет у нас. Иисус, уразумев, говорит им: что рассуждаете о том, что нет у вас хлебов? Еще ли не понимаете и не разумеете? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните? *Когда Я пять хлебов преломил для пяти тысяч, сколько полных коробов набрали вы кусков? Говорят Ему двенадцать. А когда семь для четырех тысяч, сколько корзин набрали вы оставшихся кусков? Сказали: семь.* И сказал им: *как же вы не разумеете?*

С первого взгляда видно, что Макгрегор попросту не увидел различных обстоятельств, при которых происходили эти чудеса, и это составляет его непозволительную ошибку. Он признался в том, что ничего не может ответить на последний вопрос Иисуса. Впрочем, то же относится ко всему традиционному или современному христианству, ибо для того чтобы разуместь, необходимо знать символику количества и качества провизии. Иными словами, им, как и всеми считающими себя непорочными церквями, игнорирована преподанная Иисусом Христом символика чисел.

Назовем такую науку *арифмологией* (от греческого ἀριθμός — *аритмос* или *арифмос* — число, ср. арифметика), и, хотя существует другой термин — нумерология, мы не будем им пользоваться по той же причине, почему астрономы не стали выступать под знаменами астрологии.

Наличие тайн чисел столь же бессмысленно отрицать, сколь и начинать с них изложение символики, ибо прежде следует овладеть основами языка иносказаний. Начать наукой о числах в том виде, как они выступают в Священном Писании, мы не можем на основании того, что «в начале¹ было слово» (Ин 1:1).

Именно главенство слова и мысли над цифрой и числом определяет то, что, обращая внимание читателя на *арифмологические* тайны, мы ни в коем случае и ни в каком виде не имеем в виду так называемые *гематрии*, также связанные с числами. Гематрии — метод расшифровки священных текстов, приписывающий словам определенные численные значения в соответствии с буквами, составляющими слова. Гематрический метод предполагает возможность (а по сути необходимость) замены одного слова на другое, имеющее то же числовое значение. Такие замены осуществляются весьма произвольно и более отвечают не истине, а прихотям толкователя. Гематрические подстановки не могут быть ни доказательны, ни даже убедительны. Впрочем, мы не берем на себя задачи критики этого метода. Мы его просто не касаемся. А поскольку это приходится к слову, по тем же причинам не будем касаться и других чисто каббалистических методов толкования, как *нотарикон* (операций с аббревиатурами) и *темура* (замещение букв). Мы будем заниматься только библейскими числами как таковыми. Да и то не в первую очередь. В первую очередь нам надо разобраться со словами и тем, какие представления и понятия складываются из них.

В противоположность простецким толкованиям Макгрегора существуют и «строго научные» трактовки упомянутых чудес. Николай Морозов* (1854–1946) вопрошает:

«А легенда о том, как евангельский „учитель“ накормил (и притом „воззрев на небо“ Мк 6:41) пять тысяч своих слушателей двумя рыбами и пятью (а по другой версии *семью*) хлебами? Двух рыб вы, конечно, сейчас же и найдете там, куда Он „воззрел“, т. е. на небе. Это созвездие двух Рыб. Ну а где же там хлебы, которыми после насыщения слушающих еще наполнилось 12 плетушек? Если мы будем представлять себе древний хлеб (ἄρτος) в виде современных булок, а древние плетушки (χοῖνος) в виде современных корзин, то, конечно, ничего не поймем. Но припомним только церковные просфоры... ими символизированы здесь... пять (или по другому варианту *семь*) планет, а под 12 плетушками понимаются 12 знаков зодиака, прикрытых, как плетушками, координатной сетью. Дело здесь идет об астрологической лекции по

¹ Несмотря на то что Иоанн не говорит, в начале *чего* было слово, ни Библия, ни мы не написали «вначале» слитно, как того требуют нормы современной русской грамматики. Читатель должен обратить внимание, что и вся Библия начинается тем же словом. И хотя Первая книга Моисея и Евангелие от Иоанна переведены с разных языков, общность начальных слов сохраняется. О грандиозном смысле слова, открывающего все Священное Писание, мы еще будем говорить подробно.

поводу собрания семи планет в созвездии „Двух Рыб”, и далее... я покажу и год и день, когда было такое сочетание» (Христос I, Предисловие).

Все здесь свалено в одну удобную для спекуляции* кучу. Два совершенно разных чуда представлены как разные версии рассказа об одном и том же; нет разницы между *κοφίνος* (*кофíнос*), фигурирующими в чуде о *пяти* хлебах, и *σπύρίς* (*спу́рис*) из чуда о *семи* хлебах; две рыбы одного чуда очевидно ничем не отличаются от нескольких рыбок другого. В результате автор по полному произволу перемещает семь хлебов в чудо с двумя рыбами. Но этого никогда не было! Выходит, что Морозов написал свое собственное евангелие, кое сам же и толкует. На самом-то деле, если предположить, что речь и вправду идет об астрологической лекции, он должен был бы искать в истории случай собрания *пяти* планет (каких?) в созвездии «Двух Рыб». Собрания *пяти* планет в одном созвездии весьма редкое явление, но заурядное по сравнению с собранием всех *семи* планет. Но ученому нужно было собрание именно семи планет. Он вычислил дату и к ней привязал свое летоисчисление. Но вычислил-то он не то. Он искал под фонарем, а не там, где потерял. Чего стоит тогда все его летоисчисление?!

Но все это — не главное. И критикуем мы не летоисчисление Николая Морозова. Ведь его истолкование *единственного*, по его мнению, чуда ничему не учит. Что значит, что все насытились? Быть может, *все* получили знания по астрологии? Да ведь даже Апостолов пришлось укорять за неразумие! И как связан результат всеобщего насыщения с 12 «плетушками», символизирующими — допустим — координатную сетку? И если «плетушка» служит образом координатной сетки, то зачем 12 координатных сеток? К приведенному истолкованию можно привести еще дюжину возражений. Но самое главное, что Морозов, как и простак Макгрегор, *ничегошеньки* не может ответить на речь Иисуса о чудесах насыщения толп, заканчивающуюся вопросом: «*как же вы не разумеете?*» (Мк 8:15–21).

Обращаем внимание читателя на пример с тайнами умножения хлебов еще и по другим причинам, ибо тут, во-первых, ни один из учеников не находит сказанному Учителем правильного толкования (что же говорить о многих других); во-вторых, несмотря на то, что все они ломают голову над сказанным, никто из них не обращается за разъяснением к Иисусу Христу; в-третьих, они делают неверный вывод, на что Он обращает внимание. То есть ученики здесь, подобно обычным людям, не понимают символов и иносказаний, имеют возможность обратиться к Учителю, но не обращаются, и даже ложно толкуют преданное им, создавая домыслы.

Мы пришли к таким выводам в результате анализа весьма сложного материала. Ничуть не сожалея о потраченном времени, заметим, что того же мы могли достичь и идя по пути наименьшего сопротивления, — приведя прямые свидетельства. Одним из таковых является Иоаннов фрагмент, где Иисус говорит:

«Разрушьте храм сей, и Я в *три* дня воздвигну его. На это сказали Иудеи: сей храм строился *сорок и шесть* лет, и Ты в *три* дня воздвигнешь его? А Он говорил о храме тела Своего. Когда же воскрес Он из мертвых, то *ученики вспомнили*, что Он говорил это, и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус» (Ин 2:19–22). Наш читатель может поверить, что и в этом фрагменте мы не случайно выделили числа.

При помощи этих очень поучительных историй мы с новой стороны продемонстрировали тезис о том, что символический язык может послужить причиной ложного толкования истины, ее извращения и даже, как это случилось с арифмологией Иисуса, полного ее забвения.

Что же скажем? — Заблуждения и ошибки неизбежны, когда человек незрелый по своему сознанию или, говоря Иисусовыми словами, не могущий вместить, пытается дать толкование истины, к пониманию которой он не готов.

Ошибки и заблуждения неизбежны, «ибо надобно прийти соблазнам» (Мф 18:7), «невозможно не прийти соблазнам» (Лк 17:1) — через них человек должен пройти, дабы страдания и разочарования, вызванные ими, вывели его на путь истинный.

От многих ошибок страдает лишь их обладатель. Большое зло начинается, когда свои заблуждения и иллюзии человек провозглашает истиной, а Истину — ложью. Тогда ясное и светлое учение может превратиться в кривое зеркало, будучи отраженной в котором, Истина, искажаясь до неузнаваемости, перестает быть собой. Ложь влечет за собой еще большую ложь, а носители искаженной истины, не видя возможности утвердить свою собственную правоту с помощью разумных средств, всякий раз стараются, неся нетерпимость к инакомыслию, заглушить его воинствующим неприятием.

Результатом сего оказывается в итоге то, от чего предостерегает Апостол Павел, цитируя превратившийся в поговорку стих поэта Менандра (IV в. до Р.Х.): «Худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор 15:33). Сколь велико сожаление о том, что эти слова и ныне применимы к столь многому в мире!

4

Если бы задача притчи, иносказания, языка символов, аллегорий сводилась лишь к тому, чтобы просто донести до всех поколений рода человеческого неизменяемые истины, то, вероятно, не стоило бы и городить весь огород, вступая в конфликты с общепринятыми взглядами. Дело тут заключается в том, что одна из главных задач такого способа изложения учения состоит в сокрытии тайн от постороннего, недостойного взора, ибо, как сказано Соломоном: «Человек рассудительный скрывает знание» (Прит 12:23). А вот что говорится в книге премудрости Иисуса сына Сирахова: «Открывающий тайны потерял доверие, и не найдет друга по душе своей. Люби друга, и будь верен ему. А если откроешь тайны его, не гонись больше за ним... Кто открыл тайны, тот потерял надежду» (Сир 27:16–23). Но сохранить не значит похоронить!

Взглянем, о чем говорит относящаяся к Ветхому Завету, но написанная фактически в новозаветное время Третья книга Ездры, которая наиболее явно показывает наличие наряду со всеобщим и тайного знания: «Эти слова объяви, а прочие скрой... Я [Бог] возжгу в сердце твоём светильник разума, который не угаснет, доколе не окончится то, что ты начнешь писать. И когда ты совершишь это, то иное объяви, а иное *тайно* передай мудрым... Всевышний сказал: [книги] первые, которые ты написал, положи открыто, чтобы могли читать и достойные, и недостойные, но последние семьдесят сбереги, чтобы передать их мудрым из народа; потому что в них проводник разума, источник мудрости и река знания» (3 Езд 14:6–48).

Итак, нет нужды пояснять, что сокрытие знаний не есть их уничтожение. Сокрытие обязательно подразумевает последующее открытие. Тщательность же сокрытия должна обеспечивать недоступность сокрытого, тайного от тех, кому оно вовсе не предназначается в силу их неподготовленности, от тех, кто его недостойн. В этом отношении Учение Иисуса Христа было изложено столь искусно, что сокрыло эти тайны не только от недостойных, но и от людей, особо претендующих на звание достойных, от людей, должных по сути быть хранителями этих тайн, — случайно ли? Повременим с ответом.

Вместе с тем язык притчи решает и ту еще задачу, которая заключена в предохранении скрываемых тайн от сознательного или бессознательного искажения кем бы то ни было. Придется согласиться, что, дабы исказить смысл, например, Притчи о неверном управителе или же смысл чудес об умножении хлебов, нужно прежде раскрыть эти тайны, расшифровать

сии символы. Только после этого можно будет говорить об их возможном искажении. Если же такой ключ расшифровки не найден, можно бояться только ложной интерпретации символов, что, конечно, откроется рано или поздно.

Так, поскольку у читателя достанет терпения дочитать нашу книгу до главы, объясняющей арифмологические шифры Библии, он поймет, что если бы традиционное христианство не утеряло знания сей тайны, то обязательно изменило бы численные значения, фигурирующие в чудесах о насыщении толп, или же вообще отказалось бы от богодухновенности этих фрагментов. Иначе оно бы перестало быть тем, что оно есть. Когда же ключ оказался утерян, за целостность тайн не приходится беспокоиться, и именно благодаря языку символов и образов.

Здесь можно ненадолго отступить от нынешней темы и даже вернуться к вопросу о простоте. Именно в этом контексте Ориген* Александрийский пишет: «Мудрецы египетские изучают писания отеческие [т. е. своих отцов] и много философствуют о том, что у них почитается священным; простецы же выслушивают какие-нибудь басни, смысла которых они не понимают, хотя сильно гордятся этим [своим знанием басен]. И если [кому-то] случается научиться от простецов тем басням, он уже думает, что познал всю египетскую мудрость, хотя на самом деле он и не сообщался ни с кем из жрецов и ни у кого из них не учился египетским тайнам. Что я сказал о египетских мудрецах и простецах, это же можно наблюдать и у персов. У них точно так же есть мистерии, но самый смысл последних постигают у них только ученые, простой же народ, довольствующийся поверхностным знанием, понимает в них только внешнюю форму. То же самое нужно сказать о сирийцах и индийцах, словом, *о всех народах*, у которых есть мифы и литература» (Против Цельса I.12).

Эти слова могли послужить хорошей иллюстрацией в рассуждениях о ложности простоты, но уместны они и тут как мост, естественно ведущий к выводу о том, что религии практически всех народов «у которых были мифы и литература», все религии, предшествовавшие христианству — религии Египта, Индии, Китая, Междуречья, Персии, Аравии и иных стран, содержали в себе экзотерическую* или всеобщую, внешнюю и эзотерическую* или тайную, внутреннюю основы. Причем единственным хранителем этой тайной эзотерической основы (в том числе по словам Оригена) всегда было жречество или духовенство. С христианством случилось иначе, и тайное учение Иисуса предстало в качестве того бриллианта, который был столь тщательно сокрыт, что результатом этого оказалась утеря тайного учения на уровне церковников. Здесь, впрочем, нет ничего особо удивительного, ибо, как мы покажем в заключительной главе, это было неизбежно.

При этом, конечно, надо предупредить, что, как будет ясно из последующего повествования, речь идет не о так называемых непостижимых для ума *таинствах церкви*, но именно о тайном учении Иисуса, доступном человеческому разуму. «Таинства» — обскурантистское* понятие. Они не дают уму ничего, тогда как тайное учение открывает многие замки.

Традиционное христианство особо подчеркивает отсутствие в себе чего-то не одинаково от всех сокрытого, каких-либо служителей с различными уровнями посвящения в это сокрытое, сокровенное, в тайны, и уже одним только этим почему-то отводит себе более истинную роль по сравнению, например, с буддизмом или индуизмом. Однако мы на новозаветных текстах покажем, что в раннем христианстве существовало тайное, мистическое учение, равно как были и посвященные в него, хотя и признаем, что утверждение о том, будто таковых посвященных можно было встретить на каждом шагу, являлось бы верхом безрассудства.

Мы, вероятно, чуть опоздали со следующим замечанием, но, быть может, среди наших читателей найдется такой, кто считает, что современное христианство ничего не утеряло по сравнению с протохристианством. Если ты и есть такой читатель, то попытайся ответить на

вопрос Павла: «Все ли апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?» (1 Кор 12:29–30).

Помилуйте! Если и есть апостолы — то самозванные! Если и есть учителя — то только такие, что льстят слуху (ср. 2 Тим 4:3)! Если и есть целители, то — чародеи, к Духу Святому не имеющие отношения! Если и есть чудотворцы — то только в легендах! Если и есть пророки — то пророчества их не сбываются! Что же до тех, кто говорит языками и истолковывает — то лучше бы им помнить, что «молчание — золото»! Ни у кого нет Духа! Никто даже Писания не понимает!

Впрочем, смирим нашу ревность о Духе...

Доказательство былого существования и утери современной церковью тайн по сути уже начато нами примером той самой арифмологии, символики чисел, которой пользовался Иисус (и не только Он), и в отношении утраты которой современным христианством не может быть двух мнений.

До сих пор наша аргументация о существовании тайного учения носила несколько односторонний характер. Исправляя сей недостаток, покажем справедливость существования тайного учения с иной стороны. Это не составляет сколь-нибудь заметных трудностей, ибо новозаветные тексты буквально пронизаны перекрестными ссылками на тайное учение.

Некоторые исследователи обращают внимание на наличие тайны даже там, где принято видеть чуть ли не образец общедоступности. Так, самой почитаемой и наиболее известной частью Нового Завета без сомнения является фрагмент Евангелия от Матфея, называемый Нагорной проповедью. При этом большинство комментаторов Писания полностью игнорирует тот факт, что восхождение на гору в понятии иудеев того времени означало поиск уединения, уход от шума и суеты поселений и городов: «И отпустив народ, Он взшел на гору помолиться *наедине*; и вечером оставался там *один*» (Мф 14:23). Поэтому надо отдавать себе отчет, что даже содержание такого учения, как Нагорная проповедь, вероятно, передавалось Иисусом далеко не каждому: «Увидев народ, Он взшел на гору; и когда сел, приступили к Нему ученики Его» (Мф 5:1). То есть, увидев народ, Он ушел от него, и лишь ученики Его могли слушать Его. (На это обращает внимание Аапели Саарисало в комментарии к своему финскому переводу Нового Завета. Писание, впрочем, хранит примеры как за, так и против такого мнения. Для читателя, желающего непременно составить собственное представление по данному вопросу, можно указать следующие примеры за: Нав 2:16; 1 Цар 23:14; Лк 6:12; 9:28; и против: 3 Цар 18:19; Мф 15:29; Лк 4:29.) Нам, однако, нет вовсе никакой необходимости настаивать на таком мнении, ибо с равным успехом можно считать, что Иисуса на горе слушали тысячные толпы, потому что евангельские повествования и без того наполнены указаниями на тайное.

Вот что написано у Матфея: «И приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать *тайны* Царства Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют, и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, и глазами смотреть будете — и не увидите» (Мф 13:10–14). А вот каково описание этого эпизода у Марка: «Когда же остался без народа, окружающие Его, вместе с двенадцатью, спросили Его о притче. И сказал им: вам дано знать *тайны* Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не разумеют, да не обратятся» (Мк 4:10–12). Похожее находим и у Луки (Лк 8:10).

Чем же столь важны приведенные слова Христа? В первую очередь, несомненно, тем, что существует нечто, не могущее быть названным иначе, как тайнами Царствия Божия, а во-вторых, ясно видно, что наряду с некими внешними, кому нельзя знать тайны, существуют те, кто может быть допущен до сих тайн, посвящен в них.

Но, может быть, этот эпизод, хоть и повторен в подробностях в синоптических* Евангелиях, случаен или исключителен? Читаем в другом месте: «Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им, да сбудется реченное через пророка, который говорил: отверзу в притчах уста Мои; изреку *сокровенное* от создания Мира» (Мф 13:34–35). Еще в другом месте: «И такими многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать. Без притчи же не говорил им, а ученикам наедине изъяснял все» (Мк 4:33–34). И *тут* мы видим, что речь идет о чем-то сокровенном, что должно быть изъяснено ученикам, но не может излагаться всем.

Климент прямо пишет: «Весьма берассудно предавать тайны ... тем, кто без всякого основания любит все подвергать сомнению, разбрасывая оскорбительные замечания по любому поводу, обманывая и самих себя, и тех, кто прислушивается к их словам» (Strom I.21:2).

Более того, широкое без разбора распространение таких тайн есть преступление — деяние удобное сатане, — равно как преступлением является позволение ребенку играть с огнем или с острой бритвой, ибо он может причинить непоправимый вред и себе и другим. Предупреждение об опасности такого рода мы находим в следующем виде: «Сатана просил, чтобы сеять [просеивать] вас как пшеницу» (Лк 22:31). Ведь никто не станет просеивать несколько зерен. Их должно быть много, о чем и просил сатана. Как говорится, комментарии излишни! Но чтобы у ученика не осталось уж никаких сомнений по поводу опасных последствий посвящения недостойных в тайны, Иисусом дана заповедь, ставшая едва ли не наиболее известной и едва ли не наиболее ложно толкуемой в масштабе всего христианского мира: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф 7:6).

Позволим себе сделать небольшое отступление, отметив, что особенности языка символов, притчей и иносказаний, характерные для канонических текстов, четко прослеживаются и в апокрифических*. В данном случае для нас интересен символ *обращения* (превращения) свиней. Точно такой же символ встречается и в коптском Евангелии Фомы, хотя символика этого текста в гораздо меньшей степени доступна пониманию людей несоответствующего уровня. Но, с другой стороны, и обещание, даваемое Фомой (тем самым «Фомой неверующим», как его окрестили неимеющие) в отношении всего его Евангелия в самом его начале, гораздо более многозначительно: «Тот, кто обретет истолкование сих слов, не вкусит смерти» (Фома 1).

Остановимся здесь на мгновение и отметим, что многие традиционалисты склонны считать такие вступительные слова Фомы в большой степени претенциозными, однако по сокрытому за буквой смыслу, который должен быть целью каждого читающего тексты подобного рода, они ничем не отличаются от некоторых строк канонических Писаний. Так, в Откровении Иоанна Богослова находим такие строки: «Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем» (Отк 1:3). Из требования о соблюдении написанного уже само собой вытекает, что читать и слушать требуется понимая, что читаемое и слушаемое означает. То есть Иоанн формулирует заповедь блаженства родственную заповедям блаженства Нагорной проповеди: Блажен *понимающий* и соблюдающий слова пророчества сего. От этих слов до формулы Фомы уже не очень далекий путь, промежуточной вехой на котором может быть такое: Тот, кто обретет понимание (а понимание не может быть полным без истолкования) станет блажен, а значит, и не вкусит смерти, ибо мертвый блаженным быть не может.

Возвращаясь к символу *превращения*, читаем: «Блажен тот лев, которого съест человек, и лев станет человеком. И проклят тот человек, которого съест лев, и лев обратится человеком» (Фома 7). Эта символика кажется столь запутанной, что комментаторы даже подозревают переписчика в ошибке. Тем не менее все здесь именно так, как и должно быть. При понимании, что под символом льва скрывается не что иное, как тайное учение, смысл притчи становится

ясен: блаженна судьба тайного, если им овладевает человек достойный, что дает возможность тайному знанию проявиться во благо, но проклят, кто, не будучи достоин, овладевает им, становясь зверем. Здесь же стоит заметить, что символ льва наряду с агнцем и рыбой являлся основным символом протохристиан, и этот символ не однажды встречается и в признанных текстах: «Лев, которого ты видел... — Помазанник» (3 Езд 12:31–32); «Вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее» (Отк 5:5; ср. Быт 49:9).

И вот благодаря особому языку учения Иисуса, да и всему языку Священного Писания, если человеку рано, он воистину будет своими глазами смотреть и не видеть, своими ушами слышать и не разуметь, чтобы быть огражденным от тайного знания. Он будет думать о притче в лучшем случае как о фигуре речи, литературном приеме. И он не увидит в образах и символах даже самого факта существования тайного, не говоря уже о запретах на распространение этого тайного, этого сокровенного от создания мира знания, которое упоминается в новозаветных текстах под названием тайн Царствия Божия, могущих быть переданными лишь таким людям, которые в состоянии постичь эти тайны.

5

Ученики Иисуса, и среди них прежде всех Апостол Павел, в свою очередь передавали тайны Божии своим подготовленным ученикам, пользуясь тем же принципом. Павел по сути не только не скрывает использование аллегории, но, напротив, указывает на это во множестве мест. Так, объясняя символику, под которой выступают обращенный к рабам Закон и ведущее к свободе Учение, он пишет: «В этом есть иносказание (*ἀλληγορούμενα* — *аллегорούμενα*)» (Гал 4:24). Тот же самый принцип блестяще выражен его словами из Первого послания к Коринфянам:

«Я приходил к вам... возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости... но в явлении духа и силы... Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но мы проповедуем премудрость Божию, *тайную*, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал... А нам Бог открыл это Духом Своим... мы имеем ум Христов. И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь еще не в силах, потому что вы еще плотские» (1 Кор 2:1–3:3); «Каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей *тайн* Божиих» (1 Кор 4:1).

Говоря о тайнах, преподаваемых Апостолами, велико искушение привести цитату из другого апокрифа, на этот раз от Филиппа: «Имена, которые даны вещам земным, заключают великое заблуждение, ибо они отвлекают сердце от того, что прочно, к тому, что не прочно, и тот, кто слышит [слово] „Бог“, не постигает того, что прочно, но постигает то, что непрочно. Подобным же образом [в словах] „Отец“, и „Сын“, и „Дух Святой“, и „жизнь“, и „свет“, и „воскресение“, и „церковь“, и во всех остальных, — не постигают того, что прочно, но постигают то, что непрочно, разве только познали то, что прочно... Но истина породила имена в мире из-за того, что ее нельзя познать без имен» (Филипп 11–12); «Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах. Он [мир] не получит ее по-другому. Тайны истины открыты в символах и образах. Мы проникаем туда [в святое святых истины] путем символов и вещей слабых» (Филипп 67,124–125).

Согласитесь, что это гораздо более широкий взгляд на язык священных текстов, и нам хотелось бы, чтобы читатель, который не пренебрег сим апокрифическим отрывком, поглубже задумался над тем, о чем говорит Филипп, и вместил бы сию мудрость. Воистину она заслуживает того, и мы надеемся, что сможем показать это на примерах именно канонических книг Писания.

Если же читатель уже готов вместить сию мысль, то мы сейчас же можем предложить ему в духе Филипповой мудрости задуматься над фрагментом вполне канонического послания Апостола Павла:

«Кто говорит на [тайном] языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он *тайны* говорит духом... разве он притом будет и изъяснять... Сколько, например, различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения. Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец... Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками; но хочу лучше *пять* слов сказать умом моим, чтобы и других наставить, нежели тьму слов на [тайном] языке» (1 Кор 14:2–19). В последней фразе мы выделили слово «пять». Почему мы это сделали, читатель поймет позже, но, надеемся, уже теперь ясно, что и тут не обошлось без арифмологических шифров.

Спустя несколько строк Апостол продолжает: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумеет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни. А кто не разумеет, пусть не разумеет» (1 Кор 14:37–38). То есть Павел прямо указывает на наличие некоего высшего по сравнению с простым, буквальным, смысла, для понимания коего необходимо обладать качествами духовности. И Павел никогда не стеснялся подчеркивать отличие буквального от духовного, буквы от духа: «Буква убивает, а дух животворит» (2 Кор 3:6). Буквальное понимание мертво, а духовное дает жизнь — не о том же ли самом писал и Моисей Маймонид (см. с. 35)?

Предмет нашего исследования оказался утерянным не сразу. Во всяком случае, в трудах раннехристианских богословов сохраняются ясные указания на тайное учение. Так, современник Апостолов и по преданию ученик Иоанна Богослова антиохийский епископ Игнатий* Богоносец (ум. ок. 115 г.), считающийся первым послеапостольским автором, неукорененным в ветхозаветной традиции, пишет в своем послании к Траллийцам: «Ужели я не могу написать вам о небесном? Но опасаясь, чтобы вам, еще младенцам, не нанести вреда, и, простите меня, — чтобы вы, не будучи в состоянии вместить, не отяготились, ибо и я, хотя нахожусь в узах, и могу понимать небесное, и степени ангелов, и чины начальств, но при всем том я еще несовершенный ученик. Многого еще не достает нам, чтобы быть совершенными в Боге» (Тралл 5).

Климент же писал так, явно различая, что предназначено толпе, а что — лишь достойным (Strom I.13:1–2):

Каждый, способный вместить, достоин принимать участие в божественных тайнах, равно как в тайнах священного света. Однако Откровение это не было предназначено для толпы, но лишь для немногих, способных воспринять тайны и запечатлеть смысл их в своем сердце. И тайны эти, как богоданные, не доверяют письменному слову, но передают изустно.

Чуть позже (Strom I.14:2–15:1) он продолжает, говоря о своих книгах:

Эти заметки не содержат полного истолкования всех тайн (я не столь самонадеян). Книга эта представляет собой всего лишь напоминание, способ вспомнить, в случае если мы забудем, или чтобы предотвратить забвение. Боюсь, что многое тем не менее

ушло безвозвратно и кануло в Лету, не будучи записанным вовремя... Многое припомнить не удалось... Не вошло в эти записки и то, что... слишком сильно потускнело в моей памяти по прошествии времени... Все остальное тем не менее я старательно зафиксировал. Однако некоторые вещи, даже и приходившие мне на ум, опускал намеренно, опасаясь записать то, о чем и говорить остерегался. Делаю это не злобно, — ибо так поступать грешно, — но из опасения, что введя своих читателей в соблазн, я вполне заслужу упрека в том, что необдуманно дал, как говорят, меч младенцу...

О некоторых вещах я лишь слегка намекаю. Подробно раскрывая одно, другое удовольствую лишь упоминания... Я пытаюсь высказываться прикровенно, открывать в тайне и показывать в безмолвии.

Не удивительно, что и у другого не менее известного александрийца — Оригена невооруженным глазом видно упоминание о тайной части учения Христа. Он пишет: «Совершенно неуместно говорить, что наше учение составляет тайну. Да если наряду с общедоступным учением и *есть в нем нечто такое, что не сообщается многим*, то это составляет особенность не только учения христиан» (Против Цельса I.7).

6

Именно здесь нам кажется необходимым сделать отклонение от темы тайн и поговорить о добросовестности. Сделать это мы считаем нужным потому, что в среде тех, кто берется учить о Царствии Божием, довольно много таких, кто в обоснование доказываемой концепции приводит только те фрагменты Писания, которые сию концепцию прямо или косвенно поддерживают. Те же места, которые делают то или иное положение сомнительным, опускаются, как будто их и нет вовсе.

Конечно, человек несовершен, ему и впрямь свойственно ошибаться то ли из-за собственной невнимательности, то ли из-за недостатка времени, то ли из-за недостатка знаний, то ли из-за недостатка духовных даров. Но нет оправдания тому богослову, который сознательно отбрасывает фрагменты, явно опровергающие его концепцию.

Говорим мы это к тому, что в Евангелиях помимо слов, подтверждающих доказываемое нами, например, «Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им» (Мф 13:34), «а ученикам наедине изъяснял все» (Мк 4:34), — есть и фрагменты, которые, как кажется, опровергают нашу аргументацию. Таково речение Иисуса: «Я говорил явно миру... и тайно не говорил ничего» (Ин 18:20). Нам предстоит либо разрешить сию загадку, либо обвинить кого-то из Евангелистов во лжи. Есть, правда, и еще одно решение — признать свое фиаско в представлении о тайном учении...

Но тут-то мы и обратим наше поражение в триумф. Решение данной загадки таково: Иисус не говорил ученикам тайно ничего такого, что не было бы Им сказано и явно миру. Другое дело, что «те внешние» все понимали так, что своими глазами смотрели и не видели, своими ушами слушали и не разумели, им все было в притчах. Другие же знали, что за сказанным Им сокрыты тайны Царствия Божия. Иисус и продолжает потому: «Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот, они *знают*, что Я говорил» (Ин 18:21). Кажется, что это лишь скромное решение проблемы. В чем же наш триумф? — Да в том, что все тайны суть в Писании. Хоть и в притчах, но они целы, не утеряны!

6.1

Именно добросовестность заставляет нас включить в наше изложение еще одну тему. Мы сказали, что Павел допускает *разномыслия* (1 Кор 11:19), а между тем в Новом Завете довольно часто встречаются наставления, как кажется, прямо противоположного рода. Это — призывы к *единомыслию*. С нашей стороны не будет проявлением сверхъестественного прозрения, если мы предположим, что при виде такого противоречия чувства читателя находятся в промежутке от смущения, удивления и справедливого беспокойства до выраженного неудовольствия и гнева. Дабы эти сомнения не мучили читателя, разберем этот вопрос, насколько сможем, подробно. Мы и в самом деле не сможем разрешить все проблемы исчерпывающе. Но, надеемся, читатель не столь нетерпелив и категоричен, чтобы ожидать от нас ответов на все вопросы уже в первой главе.

Итак, добросовестность побуждает нас коснуться призывов Апостолов к *единомыслию*. Заметим сразу, что эти призывы встречаются не во всем Новом Завете, но только в его эпистолярной части. Говоря так, мы выводим за рамки нынешней темы призывы Иисуса к единству из Евангелия от Иоанна (Ин 17:11, 21–22). Единство и единомыслие — в принципе разные вещи, и единству мы посвятим отдельное провествование.

Полностью всех проблем мы не сможем разрешить и в отношении таких слов Павла: «Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в *единомыслии* между собою, по [учению] Христа Иисуса, дабы вы единомысленно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа» (Рим 15:5–6).

Прежде всего надо отметить, что даже и согласно с православными толковниками и грамматиками здесь надо было бы читать так: «Бог же... да дарует вам быть в *единомыслии* между собою по [примеру] Христа Иисуса», или еще проще, короче и точнее: «быть в единомыслии между собою по Христу Иисусу».

Представим себе, что речь действительно идет о буквально и *просто* понимаемом единомыслии людей меж собой. И тут, ничуть не скрывая сарказма, дозволительно спросить: С кем же из *людей* Христос Иисус был в единомыслии, да еще в таком, что по Его примеру и другим заповедуется быть друг с другом в единомыслии? С книжниками? С фарисеями? С Пилатом? Или, может, Он хотя бы со Своими любимыми двенадцатью учениками всегда пребывал в примерном согласии и одних заботах и мыслях? Постановка такого вопроса настолько смешна, что не требует логических рассуждений. Довольно и почти наугад взятых фрагментов Евангелий (Мк 8:17; Лк 9:46; 18:34).

Да! Он пребывал в примерном единомыслии с Отцом Небесным. Но такое единомыслие — повод размышлять, а не тупо пытаться достичь экуменического* единомыслия. Здесь скрыта некая тайна, без раскрытия которой все наши попытки окажутся пустой тратой сил. Возьмем поэтому ответ на этот вопрос у читателя в долг до времени...

В равной степени за рамки нынешнего рассуждения мы должны вынести и ту простую идею, что, вообще говоря, призывы к единомыслию по букве правильны, ибо лучше быть объединенным в истине, нежели разделенным в человеческих домыслах. Решение проблемы упирается лишь в то, какие *именно* мысли выбрать за основу единения. Ведь этот-то вопрос и вызывает среди людей самые большие разномыслия. Но установить единомыслие ни папской буллой, ни голосованием, ни кулаками не удастся. Так что хочешь не хочешь приходится поднимать вопрос о разномыслиях.

Чтобы не дать никому повода заподозрить нас в тенденциозном подборе цитат, мы сочтем за лучшее привести все фрагменты, которые, как кажется, не допускают разномыслий. Читателю при этом придется запастись терпением и... еще, быть может, греческим словарем.

Начать мы можем Апостолом Петром, призывающим: «Будьте все *единомысленны*, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры» (1 Пет 3:8). При этом единомыслие, выделяющееся на общем фоне перечня не вызывающих сомнений качеств, не может быть объяснено всеми силами замалчиваемым противостоянием Петра и Павла (ср. Гал 2:11–13).

Дело, конечно, не в конфликте, ибо Павел, повелевший допускать разномыслия, и впрямь может быть заподозрен в неудовразумительности своих слов. Ведь он же, дозволивший ереси, призывает римлян, коринфян и филиппийцев чуть ли не теми же, что и Петр, словами: «Будьте *единомысленны* между собою» (Рим 12:16); «Будьте *единомысленны*, мирны» (2 Кор 13:11); «Имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единокорны и единомысленны» (Флп 2:2). Да разве лишь христиан этих городов и разве только в указанных фрагментах призывает Павел к единомыслию?! В смысле отстаивания принципа нетерпимости к инакомыслию можно отнести фрагмент даже из того самого послания, где Павел позволяет разномыслия-ереси: «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях» (1 Кор 1:10).

Вот как много набралось фрагментов, кажущееся противостояние букв коих заслоняет остальное. И не лучше ли было замолчать эту тему, или перевести разговор на другое, или придумать что-нибудь еще, что в подобных случаях делают буквалисты. Ведь мы всегда имели бы про запас возможность сослаться на некое тайное понимание единства. Однако этого не допускает добросовестность. Поэтому не будем стремиться к чрезмерным упрощениям.

Кроме всего, в предстоящей нам для разрешения проблеме «простого» понимания обнаруживается одна весьма символическая слабость (о ней чуть позже).

Как бы то ни было, несмотря на то что Павла мы упомянули в первую очередь, ибо он со своими позволениями разномыслий является главным виновником возникновения настоящей проблемы, мы считаем более разумным прежде рассмотреть высказывания Петра.

Говоря о единомыслии (1 Пет 3:8), Петр называет его именем *ὁμόφρων* (*гомóфрон*). Первое, что приходит на ум при буквальном переводе этого слова, — действительно единомыслие или в крайнем случае одномыслие. Однако не следует торопиться утверждать такой перевод прежде, нежели мы рассмотрим одну грамматическую особенность греческого языка в отношении сложных, двукоренных, слов. Примеров таких слов, заимствованных из греческого даже самими консервативными языками, более чем достаточно. Пусть первым будет «философия».

Из курса средней школы читателю должно быть известно, что сие слово имеет два корня — *φίληα* (*фили́а*) и *σοφία* (*софи́а*) — любовь и мудрость. Переведя и складывая их в *той же последовательности* мы получим «любо-мудрие», и слово это само по себе не будет плохим. Быть может, оно будет звучать несколько архаично...

Однако в подобного рода сложных словах греческого языка один из корней имеет свойства объекта, другой же — действия над этим объектом. То есть любомудрие оказывается — и никто с этим не спорит — не мудростью о любви или размышлением над любовью, а совсем другим понятием. Философия — любовь к мудрости, точно так же, как в случае филологии была бы любовь к слову. Иначе говоря, при переводе было необходимо для ясности переставить местами корни — не любомудрие, а *мудролюбие*. Необходимость подобной перестановки проявлена и в том, что известное православное писание с греческим названием *Φιλοκαλλία* (*Филокалли́а*) переведено как «Добротолюбие», а никак не «Любодобротие».

Указанное правило перестановки корней должно заставить нас прочесть *ὁμόφρων* уже не как единомыслие, но как *мыслеединство*. Но это же другое дело. Призыв Петра должен быть понят как сохранение единства в собственных помышлениях, достижение целостности разума внутри человека, *целомудрия* в его буквальном смысле. Что же скажем? Нет ли тут натяжки?

Никак! Ибо последнее прочтение и толкование, вернее, написание и прочтение — *мыслеединство* — блестяще согласуется с другими фрагментами Нового Завета — например, со словами Иакова: «Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих... Сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа» (Иак 1:6–8)¹. То же по сути написано и со слов Иисуса: «Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия» (Лк 9:62). Итак, на самом деле Петр призывает: Будьте все едины в мыслях ваших, не позволяйте мыслям вашим двоиться, не озирайтесь назад, «вспоминайте жену Лотову» (Лк 17:32).

Что же до конфликта Петра и Павла, первый обвинил второго в том, что в посланиях его «есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают» (2 Пет 3:16). А его-то собственные слова и сами оказались в таком извращенном положении.

Изяснив таким образом «единомыслие» в устах Петра, мы тем не менее не можем закрыть этот вопрос. И тут мы должны будем вернуться к тем нашим недавним словам, где мы говорили, что в вопросе столь «обожаемого» миром буквального единомыслия наличествует некая символическая слабость. Слабость эта заключается в престранном факте, что чуть ли не в каждом отдельном случае слово «единомыслие» написано в греческом оригинале по-своему. Символично это потому, что оказывается, сама буква не в силах выразить понятия, призывающего к простому, буквальному единству. И именно это-то представляет слабость буквальной концепции единомыслия как противовеса разномыслиям. Однако эта слабость, хотя и не умножает доводы в свою пользу, только увеличивает количество бумаги, которую надобно исписать, дабы доказать невозможность *простецкого* единомыслия.

Перейдя к Павлу и начав с его увещания римлянам, мы, по-видимому, разочаруем читателя, ибо в данном случае речь идет просто об ошибке перевода, что признается даже и ортодоксами. Вместо «будьте *единомысленны* между собою» (Рим 12:16) должно быть «имейте те же мысли». Такое исправление тем более заслуживает внимания, если мы не поленимся взглянуть на предшествующий стих. А он таков: «Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими» (Рим 12:15). Да тут просто ничего другого не добавить, как «имейте те же мысли». А может, и не мысли вовсе. Слово-то, которое здесь употреблено, ни на йоту не отличается от написанного в послании к Филиппийцам (Флп 2:5) — *φρονεῖτε* (*фроне́йте*), — а там оно переведен как «чувствования». Так что мы теперь совершенно связно прочитаем: «Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими, имейте те же чувствования», то есть (по-русски) сочувствуйте.

Продолжив Вторым посланием Павла к Коринфянам — «Будьте *единомысленны*, мирны...» (2 Кор 13:11), мы, вероятно, более прежнего разочаруем читателя, ибо и тут речь идет о подобном неточном переводе, что также признано. И Павел скорее призывает, чтобы внимающие ему имели общие заботы, думы, помышления, чувствования, ибо уже знакомое нам слово *φρονεῖτε* несет именно такой смысл. Но когда Апостол Павел призывал бы к единым убеждениям или чему-то более определенному, он, несмотря даже на свое несовершенство в слове, употребил бы другое слово, дабы не вызывать кривотолков.

¹ Этот фрагмент Иакова является обратным по отношению к стиху Матфея: «Если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного» (Мф 18:19). По Матфею, если двое согласно просят об одном, то сие сбывается. У Иакова же наоборот: если в человеке мысли двоятся, то такой человек не может рассчитывать на осуществление своего прошения.

На последних страницах мы довольно часто обращались к словам с греческим корнем *φρον* (*фрон*), и, пока мы не удалились от примеров употребления (и перевода) слов с этим корнем, будет весьма в духе мыслеединства рассмотреть еще один пример, хотя он и не связан с призывами к единомыслию: *σώφρων* (*сófрон*), *σωφροσύνη* (*софросíнэ*) и *σωφρονισμός* (*софронисмós*). Единым русскоязычным соответствием всех этих слов является уже упомянутое нами *целомудрие* (ср. Тит 2:2; 1 Тим 2:9 и 2 Тим 1:7 соответственно). В принципе слова эти можно было бы перевести и как «целомыслие» или даже «мудроцелостность». Мы, однако, не будем изобретать для них неологизмов, ибо и «целомудрие» вполне может выполнять роль правильного перевода. Правда, в том лишь случае, если за буквой этого слова мы будем видеть не ханжескую, но истинную его сущность. А она уже изъяснена нами в рассуждениях о мыслеединстве. Скажем даже, что самой сутью целомудрия является именно *мыслеединство*.

Вообще говоря, целомудрие — это тот самый печальный пример, когда вследствие Вавилонского смешения смысл слова оказался омрачен вопреки даже букве, — когда смысл стал темнее мертвой буквы. *Цело-мудрие!!!* Даже не обращая особого внимания на последнюю часть слова, как же можно было не заметить первой?! Насколько нужно было осуетиться разумом, чтобы превратить его смысл?! А смысл целомудрия действительно низведен в лучшем случае до уровня отказа от эротических помышлений и чувствований. Целомудрие даже стало синонимом безбрачия, воспеваемого традиционным христианством как наидостойнейший подвиг. И таким образом, в понятие целомудрия был привнесен ханжеский смысл. И «привнесен» еще слишком мягко сказано, ибо ханжеский смысл сей начисто вытеснил смысл истинный, — правда, в понятии ханжей, обладающих соответственным сознанием. И они забыли, что «ничто не предосудительно, если принимается с благодарением» (1 Тим 4:4). А ханжеское целомудрие никоим образом не создает условий для спасения. Истинное же целомудрие, целомыслие, мыслеединство, никак не препятствует почитать чистым то, что Бог очистил (Деян 10:15). Кроме этого, мы помним: «только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим 14:14).

Таким образом, от проблемы плотского единомыслия мы почти избавились. Неизъясненными остались призывы Павла «сохранять единство духа в союзе мира» (Еф 4:3) и самый, пожалуй, соблазнительный фрагмент, где Апостол, повелевший быть разномыслием, упрощает братий *говорить одно*: «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях» (1 Кор 1:10).

Повторимся: мы говорим о самых азах. Со стороны читателя неразумно требовать от нас изъяснения всего в одно мгновение ока. Но пообещаем читателю, что сделаем все от нас зависящее, дабы и эти соблазны уничтожить. Дай срок, читатель терпеливый...

7

Подводя некий промежуточный итог в вопросе тайного языка и в вопросе о тайном учении Христа, мы хотели бы привести несколько выдержек из Нового Завета, говорящих о том, что есть не надежда, но уверенность, что тайное учение Христа не исчезло, не потерялось, ибо, как говорил Иисус: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мк 13:31; Мф 24:35). Он подчеркивает сим бессмертие тайного учения — и той его части, что была изложена Им ученикам и кажется ныне утерянной, и той его части, о которой сказано: «Но они ничего из этого не поняли; слова сии были для них сокровенны, и они не разумели сказанного» (Лк 18:34), и, наконец, той части учения, о которой Сам Иисус рек: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить» (Ин 16:12).

Залогом бессмертия тайного учения Христа является свидетельство Его, однажды уже приводимое нами: «Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце» (Ин 16:25). И еще мы твердо верим в обетование Иисуса: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и *напомнит вам все, что Я говорил вам*» (Ин 14:26); «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин 16:13). Верим мы и таким словам: «*Все* будут научены Богом. *Всякий*, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» (Ин 6:45; Ис 54:13).

Павел учит тому же, повторяя слова Иеремии (Евр 8:11): «Наступают дни... когда... не будет учить каждый ближнего своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого будут знать Меня» (Иер 31:31–34), «и всякий язык будет исповедовать Бога» (Рим 14:11). Да и в более древние времена мудрецы говорили то же: «Нельзя сказать: „что это, для чего это?“, ибо все в свое время откроется» (Сир 39:22).

В заключение сей главы невозможно не привести слова, которые чуть ли не ежедневно повторяют даже самые упрямые безбожники, часто и не ведая, что речены они Христом Иисусом Назарянином: «Нет ничего тайного, что не сделалось бы явным, и ничего не бывает потаенного, что не вышло бы наружу» (Мк 4:22; Мф 10:26; Лк 8:17; 12:2), далее: «что вы сказали в темноте, то услышите в свете; и что говорили на ухо внутри дома, то будет провозглашено на кровлях» (Лк 12:3). «Скрытая мудрость и утаенное сокровище — какая польза от обоих?» (Сир 20:30).

Так не пришло ли время открытия хоть части тайн?

Впрочем, «Утаенное от большинства дается в удел немногим» (Климент. Strom I.13.1). Большинство же читать нашу книгу не сможет.

8

Читатель, конечно же, уже отметил для себя, что глава эта в гораздо большей степени ставит перед ним вопросы, чем дает ответы. Мы говорим об обязательных, а не просто возможных вопросах. В самом деле, что же представляет собой арифмология Христа? Какова символика пищи вообще, молока как пищи младенцев и твердой пищи как пищи совершенных в частности? У читателя, не поленившегося заглянуть в Писание в связи с нашим изложением, должны появиться и другие вопросы, связанные, к примеру, с тем, о чем писал Павел, когда сокрушался, что ум остается без плода (1 Кор 14:14), и по отношению к чему он написал: кто почитает себя духовным, тот уразумеет, что пишу вам, а кто не разумеет, пусть не разумеет (1 Кор 14:37–38).

Ради ответов на эти и многие другие вопросы и написана эта книга, а ответы на них ждут читателя впереди. Итак, повторим: «*Все в свое время откроется*» (Сир 39:22).

Будем ли мы тем временем сидеть в ожидании, как все само собой откроется, тайное вдруг сделается явным, а потаенное само по себе выйдет наружу (ср. Лк 8:17)? Будем ли мы лихорадочно рыскать по библиотекам и музеям в поисках древних манускриптов, по большей части сохранивших лишь иллюзию их совершенства в тайном знании? Пойдем ли мы к последователям и преемникам Апостола Петра в попытках выделить тайное знание из церковных таинств? Будем ли тщиться отыскать тайных гностиков, которым знания тайн достались якобы в преемстве от Марии Магдалины?

Нет! Ничего этого мы делать не будем! Ибо, как это часто бывает, пытаясь достичь далекого, человек не замечает того, что находится у него под самым носом. Посему, говоря образно, мы склонны отказаться и от телескопа, и от микроскопа, ибо предмет нашего исследования — тайны Царствия Божия заключены в Священном Писании, которое мы способны читать и невооруженным глазом. Залогом же будут «притчи разумные», если только глаза наши будут видеть, а уши слышать.

9

Однако прежде чем позвать читателя следовать и далее нашим путем, предостережем того, кто, проигнорировав все наши доводы, упрямо продолжает настаивать на простоте и доступности учения Иисуса Христа для всех, кто пожелает. Положение читателя, который не может вынести из своего дома *сор и щетку* (ср. Ориген. Против Цельса II.2) бабьих басен, безнадежно, и в таком случае читать нашу книгу далее не просто бесполезно, но даже и вредно. И чем дальше такой читатель будет стараться читать, тем больший вред он себе принесет.

Не великое прозрение с нашей стороны также предположить, что среди читающих нашу книгу найдутся и те, кто, внимательно ознакомившись с написанным, станет рьяно возражать, говоря, что его «духовные отцы» учат другому, что изложенное не соответствует церковному преданию. Такой читатель может столь же упрямо, как и первый, говорить себе: я не вижу, в чем автор неправ, но написанное им — ересь (в общепринятом смысле). Специально для такого читателя предназначена следующая глава. В конце ее мы не станем повторяться, но если она не разубедит (а, может, даже и, наоборот, озлобит) такого читателя, то рекомендуем и ему завершить чтение, ибо никакое *здоровое учение* (ср. 2 Тим 4:3) несовместимо с фанатизмом¹.

¹ Под фанатизмом в нашей книге мы понимаем неспособность или нежелание принять доводы разума.