

# II

## УЧЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ

**Еще видел я под солнцем:  
место суда, а там беззаконие;  
место правды, а там неправда.**

Книга Екклесиаста  
3:16

**И превозмог крик их.**

Евангелие от Луки  
23:23

**И**меет ли христианская традиция нечто, могущее быть противопоставленным тому, о чем мы успели рассказать в связи с вопросом о простоте во Христе, о языке Священного Писания, о тайном учении, и, забегая вперед, в большой степени тому, о чем мы еще только собираемся поведать? По сути дела нет, ибо вопрос существования тайного учения Христа (например, арифмологии) виден в Священном Писании настолько ясно, что не оставляет никаких сомнений.

Но для некоторых людей, как ни странно, уже само по себе отсутствие у традиционного христианства каких бы то ни было аргументов является самым веским аргументом, чтобы отвергнуть любое ранее им или традиции неизвестное мнение. Поэтому-то мы и используем словосочетание «традиционное христианство». Этим мы подчеркиваем, что исповедуемое нами христианство нетрадиционно. Кого-то из читателей это, быть может, удивило. Как, вообще, может христианство быть нетрадиционным? Этот вопрос неизбежен в устах православного или католика, однако и протестантизм разделяет большинство их взглядов. Но даже среди тех, кто формально не исповедует традиционных догматов, весьма много людей, всерьез считающих, что традиция христианства, или его предание, и старше, и более уважаемо, нежели Писание.

Однако же того, что такие люди говорят, они не знают. И прекратить всякие споры с ними мы могли бы уже одним только упоминанием о Ветхом Завете, который, несомненно, появился не только до церковного предания, но и до Рождества Христова. И именно на Писание мы находим ссылки в книгах, написанных тогда, когда о предании христианства знало одно лишь Божественное Провидение (Ин 7:38; Иак 4:5; 1 Пет 2:6; 2 Тим 3:16).

Но мы все же продолжим рассуждения о взаимоотношениях Писания и предания. Говоря о последнем, мы не сможем не заметить, что оно в гораздо большей мере разнородно, нежели Писание, и по авторитетности, и по времени возникновения, и по наличию противоречий. Совершенно очевидно, что существовало *устное* предание, Божие предопределение коего состояло в том, чтобы донести до будущих поколений то, что позднее стало Писанием Нового Завета. Но вместе с тем существовало и такое предание, кое даже по своим собственным амбициям не могло встать вровень с Писанием. Носители такого рода знания никогда не называли его «Благой Вестью». К примеру, даже отцы Никейского собора, утвердившие в основном состав Священного Писания, не посмели и думать включить в него же свой «Символ веры» или *Credo*, как его зовут католики.

Даже если встать на точку зрения наших оппонентов, то и тогда придется согласиться, что у блюстителей предания были, очевидно, веские причины признать в качестве Писания одно и оставить за пределами его другое. И, несмотря на все (и их и наше) уважение к таким памятникам, как «Пастырь» Ерма\* или послания Игнатия\* Антиохийского, они не вошли в Писание, а это, конечно же, не говорит об их превосходящей Евангелия ценности. Но если таковы наши рассуждения о том, что старо и согласно Писанию, то сколь же проще вопрос с тем, что в церковном предании либо прямо противоречит Писанию, либо написано во времена, когда авторитет Писания уже был на такой высоте, что даже и согласные с ним мнения не много ему добавляли.

И, начиная со времен канонизации Писания, в различных богословских спорах — в арианском\*, монофизитском\*, монофелитском\* и других — стороны искали в свою пользу аргументы, основываясь именно на Писании, ибо только такое обоснование имело надежду выглядеть авторитетно в глазах оппонентов.

Ставя предание выше Писания, некоторые говорят и иначе. Они объявляют, что одного Писания для установления истины мало. И признающий источником христианской веры Писание, говорят они, тем самым признает также и христианское предание, потому что истинность Писания, богодухновенность его самим им (то есть Писанием) установлена быть не может. Далее они добавляют вовсе странные слова, что якобы Писание как совокупность откровенных истин в самом себе достоверности своей не несет. И в этом смысле предание стоит выше Писания.

Что же скажем? Если принять сию логику, то мы сами себя загоним в ловушку. Ведь и иудеи говорят буквально то же: признающий Тору письменную, должен признавать и Тору устную — иудейское *предание*. Иными словами, они настаивают, что без признания авторитета Талмуда нельзя признать авторитет никакой части Ветхого Завета. И христианам, если они считают, что лишь предание утверждает авторитет Писания, придется прежде пойти на выучку к раввинам (после чего они уже вряд ли останутся христианами), либо остаться без Ветхого Завета. А что стоит Завет Новый без Ветхого?..

И неужели вся ценность Писания только в том лишь и заключается, что оно признается церковью? Допустим столь дикую мысль, что богодухновенность Писания может требовать некоего установления, хотя такое допущение и связано с забвением слов Павла: «Неужели нужны для вас, как для некоторых, одобрительные письма к вам или от вас?» (2 Кор 3:1). Но и тогда, откуда следует, что предания как такового достаточно для подтверждения богодухновенности? И не полностью ли бессмысленна постановка вопроса об установлении богодухновенности Писания при помощи того, что само по себе сомнительно в отношении богодухновенности? Как же можно при помощи сомнительного доказывать несомненность?! Правильнее было бы даже сказать, что некоторые части предания не вызывают никаких сомнений в отношении своей полной непричастности Божественному Духу, и таких примеров мы, несомненно, приведем достаточно.

На один такой пример мы уже ссылались во вступительной части нашего повествования. В свое время «непогрешимое» предание считало Землю центром Вселенной. Слава Богу, это не было возведено в ранг догмы. Но за сомнения в этой «истине» Джордано Бруно сожгли. По прошествии долгого времени пришлось каяться. Но признав свою ошибку с приговором Джордано Бруно, церковь фактически признала, что предание вовсе не безгрешно. Причем мы говорим вовсе не только о католиках, ибо и Восточная церковь некогда считала Землю плоской, а потом вынуждена была от этого заблуждения отказаться, хотя и без такого скандала, как на Западе...

Наши оппоненты намекают либо прямо указывают на то, что если кто не признает предания, то он не признает и решений вселенских Соборов, утвердивших канон или состав Священного Писания. Такой человек, говорят они, не должен признавать и нынешнего, традиционного состава Писания. На это мы можем заметить, что некоторые из почитаемых традицией церковных писателей (Игнатий\* Антиохийский, Афинагор\*, Феофил\*, Климент\* и др.) жили во времена, никак не позволявшие им опираться на Никейский канон, но это, однако же, нисколько не мешало им почитать Евангелие от Матфея или послание Павла к Римлянам — они не нуждались в «одобрительных письмах» (2 Кор 3:1), в стороннем подтверждении их богодухновенности.

С другой стороны, мы можем сказать, что вовсе не считаем традиционный состав Священного Писания полным. Но для нас совсем не нужны, как для некоторых, одобрительные письма к традиционалистам или от традиционалистов ни в отношении канонических книг Ветхого и Нового Заветов, ни в отношении душеполезности книг Иисуса сына Сирахова или Премудрости Соломона. Сомнений у нас нет даже в отношении Евангелия Фомы, хотя мы, дабы не вводить в искушение боящихся такого рода соблазнов, и выделяем последнее.

## 2

Нам нет смысла полемизировать с теми частями предания, которые возникали после раздела церквей (1054), ибо тогда мы должны будем вести уже два спора с каждой из традиций. Но поскольку мы ссылаемся на Писание как на непререкаемый авторитет, то разумно говорить только о той части предания, которая является ровесником Писания.

Однако уже во II веке появились мнения, с коими столь же трудно спорить, сколь и с теми, что Земля стоит на трех китах. Вот что пишет в являющейся классическим примером выражения предания книге «Против ересей» святой Иринеи\* Лионский, вряд ли заслуживающий обвинения в утере тайного, но своими трудами явно знаменующий определенный этап в отвержении тайного учения. По сути, Ириней пытается доказать незнание Апостолами тайн и даже самое их отсутствие. Довод его таков (Против ересей III.3:1):

Если бы Апостолы знали сокровенные таинства, которые они сообщали совершенным отдельно и тайно от прочих, то предали бы их в особенности тем, кому поручали самые церкви. Ибо они хотели, чтобы были совершенны и безукоризненны во всем те, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое место учительства, так как от их правильного действия должна происходить великая польза, а от падения их — величайшее несчастье.

Нельзя не поддержать Иринея в оценке источника происхождения «великой пользы», равно как и причин «величайшего несчастья». Однако выразим некоторое сомнение в том, что Ириней было открыто, чего хотели и чего не хотели Апостолы. А тем временем посоветуем читателю пофантазировать на тему того, что случилось бы на земле, если бы церкви, овладев тайным знанием, не стали бы заниматься ерундой, вознося Богу молебны о победе над другой христианской державой, но, взявшись за дело всерьез, стали двигать горы на территории противника (ср. Мф 17:20). Рискнем предположить, что тогда Столетняя война не длилась бы сто лет, а просто-напросто превратилась бы в Армагеддон, если бы мир вообще сумел дожить до нее.

Однако такого рода критика может удовлетворить только весьма невзыскательного атеиста, ибо оставляет полностью открытым вопрос о целесообразности такой церкви, которой не

переданы тайны, а если и переданы, то не вполне. Все-таки должна же быть у церкви какая-то цель! «Ибо все создано для своего употребления» (Сир 39:27).

У Клиффорда Саймака есть замечательный фантастический рассказ «Поколение, достигшее цели», который мы дерзнем представить читателю как философскую притчу.

... Тысячу лет, за которые успевает смениться сорок поколений, сквозь черную бездну космоса летит к цели космический корабль с Земли. За это время люди уже забыли эту цель и создали Миф:

Когда-то был хаос, и вот из него родился порядок в образе Корабля, а снаружи остался хаос. Только внутри Корабля был и порядок и закон, вернее, много законов: не расточай, не возжелай, и все остальные. Когда-нибудь настанет Конец, но каков будет этот Конец, остается тайной, хотя еще есть надежда, потому что на Корабле есть Священные Картины, и они — символ этой надежды. Ведь на картинах запечатлены символические образы иных мест, где царит порядок (наверное, еще больших кораблей), и все эти символические образы снабжены названиями: Дерево, Ручей, Небо, Облака и все остальное, чего никогда не видишь, но чувствуешь, например, Ветер и Солнечный Свет.

Начало Начал было давным-давно, так много поколений назад, что рассказы и легенды о могуществе людей тех далеких эпох были вытеснены из памяти другими людьми, тени которых все еще смутно рисовались где-то позади.

Экипаж корабля находится в полном неведении.

Знания боялись, потому что это было зло. Много лет назад так решили те, кто решал за людей, и они придумали закон против Чтения... Земля была забыта, и появился Миф, знания были утеряны и заменены Легендой. На протяжении сорока поколений план был потерян, цель забыта, и люди всю жизнь жили в твердой уверенности, что они — это все, что Корабль — Начало и Конец... Они ни о чем не задумывались и не заглядывали в будущее, так как, что бы ни произошло, — все к лучшему.

В конце рассказа люди попадают на планету, которая

была ожившей Священной Картиной. Там были и Ручьи, и Деревья, и Трава, и Цветы, Небо и Облака, Ветер и Солнечный Свет». И главный герой спрашивает себя: «Может быть, культура Корабля была частью общего плана? Разве могли бы люди жить тысячу лет на Корабле, если бы знали цель и назначение?» И приходит к выводу: «Конечно, не могли бы. Они бы чувствовали себя ограбленными и обманутыми, они бы сошли с ума... Был только один способ бороться с этим — забвение. К нему и прибегли как к лучшему.

Мы были далеки от того, чтобы прямо проецировать рассказ Саймака на нашу проблему, но только до тех пор, пока не познакомились с первым изданием его рассказа на английском языке. В это издание включено замечание самого Саймака, где он ссылается на британского историка Джорджа Корнуолла Льюиса (1806–1863), написавшего обширное исследование на тему подлинности фактов ранней истории Римской империи (*Enquiry into the Credibility of the Early Roman History*, 1855). Саймак поясняет, что в результате своих изысканий Льюис приходит к заключению, что *история минувших событий не может быть передана из поколения в поколение в устной форме, сохраняя при этом хоть какую-то точность деталей, долее*

*нежели один век, а во многих случаях это время гораздо короче.* Иными словами, Саймак представил результат исторического исследования как притчу, избрав для нее форму фантастического рассказа.

Кроме того, мы не почтем здесь лишними слова легендарного прорицателя XVI века Мишеля Нострадамуса: «Если искренне поведать о том, что случится в близких и далеких временах, то современные нам... церкви, религии и мировоззрения нашли бы, что предвиденное настолько противоречит их идеалам, что они прокляли бы грядущие века, если бы знали всю правду о них наверняка» (Послание сыну).

То есть речь вновь идет о невежестве как спасительном средстве от безумия, как единственном способе сохранить истину в неприкосновенности, пусть даже и в закодированном виде в нашей Главной Книге.

Однако вернемся к Иринею Лионскому, который в качестве доказательства совершенства и полноты предания приводит цепочку из двенадцати епископов Римской церкви, начиная с Лина, коему вручили служение блаженные Апостолы, до Элевфера — современника Ириния. Далее читаем у Ириния: «В таком порядке и таком преемстве церковное предание от Апостолов и проповедь истины дошли до нас. И это служит самым полным доказательством [?], что одна и та же животворная Вера сохранялась в церкви от Апостолов доныне и *предана в истинном виде* [?]» (Против ересей III.3:3). Складно, но...

Прервемся здесь для того, чтобы добавить высказывание мужа, почитаемого святым как Западной, так и Восточной церквами. Слова эти принадлежат уже знакомому нам Иустину\* Мученику и заимствованы из его «Разговора с Трифоном Иудеем». Как легко видеть, последующая мысль Иустина справедлива для любой науки, в том числе для христианского богословия, хотя Иустин говорит здесь о философии: «Случилось, что первые, занимавшиеся философией и сделавшиеся чрез то знаменитыми, имели таких последователей, которые *не исследовали самостоятельно истину*, но пораженные только мужеством и воздержанием учителей, вместе с новостью их учений, *приняли за истину то, что каждый из них узнал от своего учителя*; а потом и они, в свою очередь, *передавали своим последователям такие же и другие им подобные понятия* и сделались известными» (Триф 2). Чего стоит после этих слов довод Ириния?!

Однако Иринею и сам чувствует некоторую, мягко говоря, несостоятельность своего «самого полного доказательства», и пытается поэтому оправдаться с помощью примитивной риторики\*: «Что, если бы Апостолы не оставили бы нам писаний? Не должно ли было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви?» (Против ересей III.4:1).

Вот, оказывается, о чем мечтают ревнители церковной традиции в тщете принизить роль Писания, выдвинув на первое место то, что они называют преданием, ибо Писание обличает их. Ко всему трудно назвать богословом человека, способного сделать допущение о возможности существования христианства без Писаний. Но понять это мнение можно, ведь тогда практически любого инакомыслящего можно было бы объявить еретиком.

Вспомним здесь еще одну фразу из упомянутого фантастического рассказа Саймака. Заметим при этом, что следующие слова никакого касательства к фантастике не имеют; — это слова из реального мира: «Разум и память могут сыграть с тобой злую шутку. Память может забыть одно и исказить другое. Но записанное слово останется навечно, будучи записанным» (Там же). Как бы то ни было, Божественное Провидение распорядилось о том, чтобы нам не остаться без Писаний.

Ну а что говорит Иринею о языке притчи? Критикуя гностиков\* как последователей еретических учений, если критикой можно назвать перемежающуюся брань, Иринею, не скрывая негативного отношения к ним, вкладывает им в уста мнение (Против ересей III.5:1–2),

будто Апостолы с лицемерием приспособляли свое учение к приемлемости слушателей и давали ответы сообразно с мнениями вопрошающих: для слепых выдумывали басни сообразно с их слепотою, для слабых сообразно с их слабостию, и для заблуждающихся сообразно с их заблуждением... а способным понять неименуемого Отца излагали неизреченную тайну посредством притчей и загадок, и что Господь и Апостолы вели дело учительства не согласно с истинною, но лицемерно и приспособляясь к приемлемости каждого.

Приводя такое мнение, пусть даже о еретиках, Иринея сам о себе свидетельствует, что притча, являясь в его понимании синонимом «загадки» и «басни», не достойна иного контекста, кроме того, где используются слова «заблуждение», «лицемерие», что изложение тайн посредством притчей «является учительством, не согласным с истинною». А в отношении умения «приспособляться к приемлемости каждого» Иринея, очевидно, и Павла должен считать «учителем, не согласным с истиной», ибо Павел пишет именно то, что «обличает» Иринея: «Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона — как чуждый закона, не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу,— чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем» (1 Кор 9:20–22); и еще: «Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими» (Рим 12:15).

Да читал ли Иринея Писание?! Похоже, что читал, но сей факт являет собой иллюстрацию формулировки, на которую мы уже обращали внимание: «своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не разумеют» (Мк 4:12). Напомним читателю и слова из следующего стиха: «Как же вам уразуметь все притчи?» (Мк 4:13). После ознакомления с мнением о притче такого столпа церкви, как Иринея, в этом вопросе Иисуса вырисовывается весьма неутешительная риторика\*.

В своих дальнейших рассуждениях движимый слепой верой Иринея подходит к самому краю пропасти того греха, в коем он обвиняет своих оппонентов — еретиков, и своим примером дает ответ на и без того ясный вопрос: «Может ли слепой водить слепого? не оба ли упадут в яму?» (Лк 6:39). Стоя на краю, Иринея делает вперед еще шаг (Против ересей III.15:1–2):

Учение Апостолов явно и твердо и ничего не скрывает, потому что они не учили иному в тайне, а иному явно. Такие ухищрения свойственны *лжеучителям, худым обольстителям и лицемерам*.

Такой подход уже помимо воли Иринея дает весьма недвусмысленную характеристику Иисусу Христу, ибо Он учил-таки иных притчами явно, а иных в тайне — наедине: «многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слушать... а ученикам *наедине* изъяснял все» (Мк 4:33–34). Опять же ученикам Он говорил: «Вам дано знать тайны... а им не дано» (Мф 13:11).

Видя, как падает в вырытую им же самим яму слепой Иринея, совсем не трудно понять глубину той мудрости, что заключена в словах Иова: «Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня» (Иов 9:20). Можно предложить несколько более свежую формулу, имеющую наипрямейшее отношение к Иринею: «Каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить» (Мф 7:2).

И уже даже находясь в яме, Иринея, конечно, ни в коей мере не признает своего отношения к словам: «кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» (Мф 13:12), ибо Иринея и себя считает имеющим, и церковь местом, сохраняющим в истинном виде предание от Апостолов. Но если бы все было так, как хочет представить Иринея, то к чему Иисус говорил: «Утешитель



же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и *напомнит* вам все, что Я говорил вам» (Ин 14:26)? Ведь если всему суждено было сохраниться в церкви, то о чем тогда и напоминать Духу?

Некоторые традиционалисты, правда, утверждают, что Духу Святому в настоящее время уже и впрямь не о чем более напоминать, ибо обо всем Он уже напомнил церкви в день Пятидесятницы, низойдя на Апостолов (Деян 2:1–4).

На такое мнение можно возразить, что роль Утешителя далеко не исчерпана нисхождением Его на Апостолов, и Ему и после дня Пятидесятницы есть о чем напоминать и чему учить, свидетельством чего является хотя бы необходимость напоминания об утерянных тайнах чисел. Кроме того, учение о разовом, однократном, действии дара Духа Святого, Утешителя (или Параклета по-гречески), очень похоже на учение Монтана. Монтанисты утверждали, что пришествие обещанного Иисусом Христом Параклета уже в первой половине II века стало фактом, и это-то было сочтено ортодоксальной\* церковью ересью. Тем более и мы склонны считать утверждение о завершении, окончании, действия Утешителя, Параклета, Духа Святого, сомнительным.

Но дабы не уклоняться от главной темы, вернемся к Иринею. Об отношении его к Писанию свидетельствует могущий показаться незначительным факт. Защищая Луку от сомнений и превратных толкований, Ириной перечисляет доказательства истинности его писаний. Он обращает внимание на многие мельчайшие особенности его Евангелия вплоть до рассказа об исцелении женщины, страдавшей восемнадцать лет и исцеленной Иисусом в субботу (Лк 13:10–17). Однако, несмотря на то что сам же Ириной учит о необходимости принять либо все Евангелие от Луки, либо отказаться от всего, он при всем том полностью игнорирует такие бриллианты учения, как дошедшие до нас лишь благодаря Луке Притчу о блудном сыне и Притчу о неверном управителе. Но такая «невнимательность», впрочем, неудивительна, памятуя отношение Ирины к притче.

Что же скажем? Конечно, ссылаться можно лишь на то, что разумеешь и можешь истолковать без страха быть обличенным во лжи или страха какой другой *опасности*! Это не наша мысль! Это Ириной провозглашает правило: «Притчи не должны быть присобляемы к обоюдным [лучше: *двусмысленным*] [вещам] ибо в таком случае и тот, кто объясняет их, объясняет без-опасно...» (Против ересей II.27:1). Оказывается, Ириной просто боится «замысловатой речи» (ср. Прит 1:6). Что ж, в этом Ириной неоригинален.

Вопиющим здесь оказывается то, что ко всему Ириной прибавляет: «Лука, который всегда проповедовал вместе с Павлом... и им уполномочен передать нам Евангелие,— не научен от него ничему другому [?]... А что Павел просто, что знал, тому и учил не только бывших с ним, но и всех слушавших, это он сам показывает» (Против ересей III.14:1). Трудно сказать, что под этим подразумевает Ириной, смотря и не видя действительных слов Павла: «Мудрость мы проповедем между совершенными ... проповедем премудрость Божию, *тайную, сокровенную*» (1 Кор 2:6–7). Ну да Бог с ним, с Иринею...

### 3

Единственное возражение как рассказанному нами, так и многому из последующего заключается в том, что сие не соответствует церковному преданию. Однако что есть церковное предание, если не плод творчества человека, по крайней мере отчасти? Пусть даже эти люди и причислены другими людьми к лику святых, а сии другие считают себя принадлежащими к церкви, ими же самими провозглашенной непогрешимой.

Приведем в этой связи слова Иоганна Вольфганга Гёте, которые весьма точно определяют место творцов предания в религиозном развитии человечества: «Без авторитета человек не может существовать, и однако же он приносит с собою столь же много заблуждения, сколько и истинного; он увековечивает в отдельных личностях то, что должно миновать как частность, отклоняет и пропускает мимо то, что должно быть закреплено, и является главной причиной, почему человечество не может сдвинуться с места».

Ведь именно люди, почитаемые авторитетами, отменили тайное учение Иисуса, отменили, в *лучшем* случае, большинством голосов на Вселенском соборе — способом, быть может, и демократичным, но далеко не всегда достойным подражания, — вспомните, ведь и об Иисусе *большинство* кричало: «Распни, распни Его!» (Лк 23:21; Ин 19:6). «И превозмог крик их» (Лк 23:23)! Мы говорим «в лучшем случае», ибо церковная история и жития святых указывают и на элементарное рукоприкладство, имевшее место в кругах «святых отцов» при расхождении мнений сторон по вопросам догматики (см. Евсевий\*. Жизнеописание блаженного императора Константина III.IV) в том числе и на Вселенских соборах (Там же III.XIII). Даже самые сдержанные апологеты\* вынуждены говорить о «*насилованных* формах», а проще — об элементарных драках при решении догматических споров, что, согласитесь, есть гораздо менее, нежели голосование, демократичный способ отстаивания своих взглядов.

А если уж во время потасовки не приходится говорить о демократичности, если нам приходится слышать выводы, что одним из отцов, применяющим насилие к другому для отстаивания правоты учения любви и мира, водил Дух Святой, то сие мнение заставляет нас отложить все попытки повлиять на такого оппонента. Хотите верьте, хотите нет — в церковных кругах нет недостатка в людях, придерживающихся таких мнений. Нужно ли отмечать, что это — уже клинический и абсолютно безнадежный случай непонимания учения Христова, причем той его части, которая никак не может считаться тайной.

Мы же в своих попытках доказать справедливость вышеизложенной позиции в понимании того, что стоит за словами Писания, призовем читателя помнить о словах Апостола: «надлежит быть и *разномыслию* ересям<sup>1</sup> между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11:19). А отбросить какое-либо мнение, к тому же подкрепленное Писанием, только потому, что оно не соответствует церковному преданию, есть способ чрезмерно *простой*, чтобы говорить об искусности. Имея в виду до такой степени широко понимаемое разномыслие, которое может допустить даже и ереси, мы можем согласиться с тем, чтобы читатель назвал и наше учение ересью, ибо это все-таки лучше, нежели если ложь он будет называть истиной. Другое дело, что кое-кто не столько боится разномыслий, сколько боится прослыть безыскусным, нерассудительным, невеждой. Дабы избежать позора, *проще*, конечно же, назваться *простым*.

Берясь за изложение вопроса настоящей главы, мы меньше всего хотели превратить ее в историческое исследование корней христианства с многочисленными ссылками на разного рода авторов, часто малоавторитетных в глазах убежденного верующего. Однако крайне трудно объяснить причины исчезновения тайной части христианского учения, совсем не обращаясь к историческим источникам и не упомянув ни одной даты.

Нами было уже многократно подчеркнуто, что Иисусово тайное учение не должно было дойти до всех, до внешних, но было уделом лишь избранных, посвященных. Сей подход обуславливал то, что оно не могло, не должно было излагаться в письменной форме, ибо тогда опасность попадания учения в недостойные руки увеличивалась безмерно. Блестящей иллюстрацией

---

<sup>1</sup> См. начало главы «О притче» (I.I.1, с. 29).



сказанного является фрагмент Апокалипсиса: «Когда семь громов проговорили голосами своими, я хотел было писать; но услышал голос с неба, говоривший мне: *скрой*, что говорили семь громов, и не пиши сего» (Отк 10:4). Для Иоанна Богослова вообще характерна краткость и емкость в писании, и по этой причине самые краткие в Новом Завете послания принадлежат именно ему. Его любимая формулировка: «Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь прийти к вам и говорить устами к устам» (2 Ин 12; 3 Ин 13–14; см. тж. Ин 21:25). Даже Павел, с которым мало кто может сравниться в изъяснении смысла Христова учения, не писал обо всем, примером чего является его повествование о том, как он был восхищен до третьего неба, и «слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор 12:4).

И тем не менее тайные писания все же существовали. Тут мы можем сослаться на фрагмент письма Климента, в котором говорится о существовании некоего тайного Евангелия, написанного якобы самим Марком для избранных.

Но комментария требует и проблема евангелий, предназначенных ко всеобщему чтению. Дело в том, что первые христиане вообще мало думали о записи, об увековечении учения Христова. Главным для них было проповедовать новое учение, готовясь ко второму пришествию Христа. Лишь позже христиане вынуждены были перевести евангельские повествования в письменную форму. И надо отметить, что на ранних этапах существовали на равноправной основе множество евангелий, и понятия канонического богословия не существовало. Принятие канона и выбраковка определенных писаний, благовествующих о Христе Иисусе, было ускорено признанием христианства Римским императором Константином (307–337), потребовавшим для этого предоставления ему копий священных книг. Уже одно только то, что в целях скорейшей легализации церкви требовалось *быстро* решить вопрос о подлинности многих находившихся в употреблении текстов может породить серьезные подозрения в том, что нечто существенное могло оказаться упущенным.

Но даже если бы на взвешивание да на обсуждение всего и было бы сколь угодно времени, разве могло быть *все* доверено в руки внешних? Разве можно было предоставить язычнику Константину, к примеру, тайное Евангелие Марка, которое не каждый и христианин-то имел право держать в руках.

Однако со времени принятия Миланского эдикта (313), узаконившего христианство, наступает еще более сложное время. Впрочем, дело не в эдикте, а в том, что приблизительно тогда христианство становится государственной религией и автоматически превращается, если уж не в инструмент политики государства, то, во всяком случае, в неотъемлемую его часть. На практике это означало, что единство громадного государства — Великой Римской империи — требовало единообразия мышления и в христианской среде. Это входило уже в прямое противоречие со словами Павла о разномыслиях. К тому же единообразие насаждалось не проявлениями искусности как реализации принципа «дерево познается по плоду» (Мф 12:33), а постановлениями Соборов духовенства — решениями человек. Тогда-то и был нарушен принцип «отдавайте кесарю кесарево, а Божие Богу» (Мф 22:21; Мк 12:17). В результате интересы кесаря и Бога оказались смешаны — Богу стали отдавать не Божие, а то, чего хотел кесарь.

Первый вселенский собор явился прообразом всех последующих соборов и по духу, и по букве, посему мы позволим себе остановиться на нем чуть подробнее. Он был созван императором Константином в Никее в 325 году. Предоставим далее слово древнему христианскому историку, которого никак нельзя обвинить в стремлении к очернению христианской церкви — Сократу\* Схоластику<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> Здесь и далее мы цитируем по: Сократ Схоластик. Церковная история I.VIII

Короткое время незадолго до общего собрания епископов спорщики упражнялись в предварительных логических состязаниях перед публикой, и многие были привлечены интересом их дискуссий. Тогда один из мирян, исповедник, который был мужем *немудрого* ума, обличил умников, говоря им, что Христос и Апостолы не учили нас диалектике, искусству [или *искусности*], а также *суетным тонкостям*, но *простоте ума*, сохраняемой через веру и благие дела. После того, как он сказал это, *все* присутствующие возблагодарили говорившего и согласились со справедливостью его замечаний.

И в самом деле, как пишет профессор богословия М.Э. Поснов (1873–1931), «Нет ничего удивительного, если по условиям тогдашнего времени, среди епископов были люди необразованные — и это даже среди отцов Собора» (М.Э. Поснов. История Христианской Церкви). Сократ Схоластик отмечал, что это обстоятельство дало повод Македонскому епископу Сабину смеяться над отцами Собора, называя их «*всех* собравшихся здесь [в Никее] *простоватыми* и даже *неучами*».

Какова же была роль императора Константина на Соборе? По Поснову же: «Вопрос о председателе Собора очень спорный. Вероятно, так нужно представить дело. Председательствование принадлежало главным епископам — митрополитам, но за ходом прений наблюдал сам император и *руководил ими*». Далее вновь предоставим слово Сократу: «На следующий день все епископы были собраны в одном месте. Император, прибыл вскоре после этого ... и стоял посредине меж них ... Его [Константина] слова были таковы: „Множество предметов было представлено каждой стороною, и много споров было возбуждено с самого начала. Император выслушал их все с терпеливым вниманием, обдуманно и непредвзято рассмотрев все, что ни было изложено“...» Что это — слова нейтрального наблюдателя, только лишь наблюдавшего за ходом прений, или председателя собрания?

Есть еще один христианский историк, Созомен\* (V в.). Он-то и отвечает ясно на последний вопрос: «Когда он [Константин] оказался в одном месте с епископами, он проследовал *во главу собрания и воссел на троне, который был приготовлен для него*, после чего и синоду было указано усестясь» (Саламин Ермий Созомен. Церковная история I.XIX).

Поснов оценивает роль Константина так: «Только благодаря умелому *руководству* Константина, такой сложный вопрос, как о лице Иисуса Христа (т. е. является ли Иисус Христос Богом и единосущен ли Он Отцу) был решен в несколько дней». Нам не очень хотелось напоминать читателю народные пословицы о том, при каких обстоятельствах хороша быстрота, что бывает, когда поспешишь, и сколько раз надо отмерять и сколько отрезать, но...

Евсевий\* Кесарийский (263?–340?), пожалуй, самый известный христианский историк, доносит до нас, что «однажды, когда по случаю он [Константин] оказался в компании епископов, он позволил себе выразиться, „что и он тоже — епископ“, обращаясь к ним ... с такими словами: „Вы — епископы внутренних дел Церкви, а я — поставленный от Бога епископ для наблюдения за внешними делами“» (Евсевий Памфилий. Жизнеописание блаженного императора Константина IV.XXIV).

Отметим на всякий случай, что эти слова принадлежат человеку, который не просто крайне слабо понимал проблематику христианского богословия, но тому, кто в тот момент даже не был христианином, ибо по Евсевию Константин крестился лишь на смертном одре (Там же, IV.LXI–LXIV).

Таким образом отцы Собора «решили» свои богословские проблемы с помощью императорского язычника. Трудно сказать, пришло ли во время той проникновенной речи на ум кому-нибудь из отцов Собора, что это для них Павел писал сии строки: «Как смеет кто у вас, имея дело с

другим, судиться у нечестивых, а не у святых?.. А вы когда имеете житейские тяжбы, поставляете своими судьями ничего не значащих в церкви. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами *ни одного разумного?*» (1 Кор 6:1–5).

На все сии вопросы приходится ответить отрицательно. Но мало того — заслуги сего язычника перед «истиной» оказались высоко оценены церковью, и, едва крестившись, он попал в равноапостольные святые (?!). А вы говорите, «удобную религию придумали индусы»...

Вернемся, однако, к нашей главной теме — результатам Никейского собора, которые нужны были «равному апостолам» Константину, — Первый собор осудил учение Ария\*.

Пусть, однако, читатель не поймет это так, будто Константин желал добиться истины и потому ополчился на ересиарха, приняв сторону ставших впоследствии *благодаря этому* «чудотворцами», «великими» и «святыми» Николая, Афанасия и иже с ними. Дерзнем предположить, что Константину было наплевать и на Ария, и на тех, кто одержал над ним победу. Он был политик, и этим все сказано. Ему нужно было лишь, чтобы одна из партий составила подавляющее большинство, дабы затем, пользуясь этим преимуществом, «водворить мир» в империи, а говоря политическим языком, сохранить государственную целостность Рима.

Вот что пишет в этой связи кн. Евгений Николаевич Трубецкой (1863–1920), религиозный философ, коего вряд ли можно причислить к врагам православия: «Чувствуя, что государство само по себе спастись не способно, что оно не в состоянии держаться на материальном базисе своей стихийной силы и военного могущества, он [Константин] ... хотел скрепить единое государство посредством единой церкви» (Философия христианской теократии в V в. I.1).

Однако Константин ни сам не собирался принимать христианство, ни предлагать его римским патрициям, ни даже плебейм. Мыслимое ли дело, чтобы Сенат пошел креститься?! Можно ли без наркоза представить, чтобы христианам позволили сжечь храм какого-нибудь почтенного бога хотя бы в предместьях Рима?! Римская власть всегда считала христианство врагом номер один. Вся история свидетельствует об этом. Врагом номер два — и это столь же очевидно — были варвары. Второчить варварам христианство — вот была цель Константина, решавшая, хотя и не на все времена, обе проблемы. Но христианство для этой службы требовалось не какое попало. Оно могло носить имя Ария или Афанасия, но оно должно было быть легко управляемым и *единым*.

Далее Трубецкой развивает свою мысль: «Единый канон и, в особенности, единый догмат представляют для императора не только единую церковь, но и единое государство... С точки зрения Константина, высказанной им и унаследованной его преемниками, чтобы спасти государственное единство, нужен единый<sup>1</sup> Бог и единая вера. Понятно, что с этой точки зрения всякий догматический спор, всякое разделение в церкви представляется угрозой целостности государства... Кто держится другого вероисповедания, тот не только еретик, но и бунтовщик» (Там же). Другими словами, все ереси подлежали уничтожению по одним только политическим соображениям. Но об уничтожении ересей чуть позже...

Однако не станем на нашем мнении настаивать, ибо раскол Великой Римской империи все же был неизбежен. Неизбежен был и раскол церкви, предпосылки к коему складывались еще до распада империи. Но даже не ставя вопроса о том, что было первично: раскол церкви или раскол империи, видно, что эти явления были строго взаимосвязаны. Иными словами, отличить ныне, где кесарево, а где Божие, представляется едва возможным. Впрочем, мы попытаемся.

---

<sup>1</sup> Единый в смысле один-единственный. В остальном он мог быть строго единым, двуединым, триединым или сколько-угодно-единым.

Возвращаясь к вопросу об истинности или ложности тех или иных текстов, повествующих о Христе, мы должны отметить, что современная церковь настаивает на водительстве Духа Святого отбором священных текстов на вселенских Соборах. Подобный тезис вызывает некоторое недоумение, причиной коего является судьба Откровения Иоанна Богослова (Апокалипсиса\*). Дело в том, что принадлежность Апокалипсиса Новому Завету, ныне не вызывающая сомнений, не всегда была бесспорной. Правильнее говоря, было время, когда Апокалипсис был причтен к апокрифам\*. Так, списки канонических текстов, утвержденных Лаодикийским собором (363), содержали все нынешние тексты, кроме Откровения Иоанна, а вот Карфагенский собор (419) утвердил все нынешние тексты, включая и Откровение. Для разрешения интересующего нас вопроса мы можем предположить, что либо Дух Святой ошибся в выборе на одном из соборов, либо передумал, или, что гораздо более вероятно, решения соборов человек не имели вовсе никакого отношения к Духу Святому. Во всяком случае Дух Святой не более позаботился о содержании принятого состава канонических книг, нежели о сохранении Евангелия Фомы или других апокрифов.

К подобному же выводу нас склоняет и размышление над окончанием послания Павла к Колоссянам: «Когда это послание будет прочитано у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (Кол 4:16). Исходя из богодухновенности послания к Колоссянам, можно заключить, что и послание к Лаодикийцам должно быть богодухновенно, однако последнее постигла та судьба, коей чудом избежало Откровение Иоанна. Существует, правда, содержащая буквально несколько строк записка, которая даже заканчивается похоже: «Распорядитесь, чтобы это послание было прочитано в Колоссах; а то, которое из Колосс, прочитайте и вы». Однако она не добавляет к посланию к Колоссянам ничего, это псевдопослание бессмысленно читать там.

Кажется странным, но на основании анализа канонических текстов можно сделать и другие весьма замечательные наблюдения в отношении авторитета неканонических. Так, в послании Иуды отыскиваются сразу два подобных повода к размышлениям. Иуда приводит слова Архангела Михаила, спорящего с сатаной о Моисеевом теле (Иуд 9). В канонических писаниях невозможно найти хоть какого-то упоминания о подобном диалоге, зато оказывается, что слова Иуды заимствованы из так называемой книги «Успения Моисея», а это, в свою очередь, означает, что она находилась в обращении среди ранних христиан и до определенной степени почиталась ими. Далее в послании Иуды приводится цитата из другой долгое время считавшейся погибшей книги, не вошедшей в канон (Иуд 14–15), — «Книги Еноха». К сему можно добавить, что и помимо Иуды эту книгу цитируют многие церковные писатели. Будет неоправданной поспешностью делать вывод о том, что коль скоро Апостол Иуда не почитает постыдным заимствовать целые фразы из этих книг, то и они должны быть богодухновенными, ведь и мы, приводя фрагмент, например, Клиффорда Саймака, весьма далеки от того, чтобы рекомендовать читателю пользоваться рассказами этого писателя вместо Библии. Тем не менее упоминаемое Апостолом заслуживает большего, нежели кануть под пылью истории.

Сказанное нами в отношении Священного Писания призвано убедить читателя, если и не в необходимости, то во всяком случае в возможности использования апокрифических текстов в познании истины. Мы тем не менее не снимаем строгости требований к нашему повествованию, и мы не будем перегружать его апокрифами только что упомянутого рода, ибо обязаны, как и пообещали в начале, опираться лишь на признанные книги. Но зато на последние мы считаем себя вправе опираться без какой бы то ни было оглядки на человекотворчество.

## 4

Однако, конечно же, найдутся люди, не желающие слушать никаких доводов в отношении даже мельчайших противоречий церковному преданию, наипаче же в отношении нашей работы. В этом нет ничего удивительного, ибо не напрасно же пророчество Павла: «Будет время, когда здорового учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим 4:3–4).

В этой связи вспомним (Мф 13:24–30):

Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел; когда возшла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы. Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем и выберем их? Но он сказал: нет, — чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, *оставьте расти то и другое до жатвы*; и во время жатвы Я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою.

подавляющее большинство притчей, символов и аллегорий остается без прямого истолкования самим Писанием. С этой точки зрения Притча о плевелах представляет собой исключение: «Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего» (Мф 13:37–40). Казалось бы, все ясно, — притча истолкована. Однако, обратите внимание, что на предложение рабов: «хочешь ли, мы пойдем и выберем их?» — домовладыка сказал: «нет, — чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, оставьте расти то и другое до жатвы».

Сравним теперь сию притчу с церковной историей так, как она представлена самой церковью. Действительно, плевелов было много: гностицизм\*, монтанизм, манихейство, арианство\*, несторианство\*, учение Оригена\* — мы перечислили лишь самые главные ереси, не упомянув еще с десятков других. Но, что характерно, все сии ереси неизменно искоренялись, а учение церкви всегда представлялось чистым от еретического влияния, а сама церковь непорочной. Церковь всегда побеждала ереси, а между тем из Притчи о плевелах следовало бы, что плевелы должны расти наравне с пшеницей до жатвы — кончины века сего. Помимо этого, церковь, если все-таки предположить ее непорочность, взялась за задачу, которую домовладыка *запретил* выполнять, повелев оставить расти то и другое. Нет ли тут какого-то несоответствия Иисусовой притче? А если, несмотря на поразительные успехи церкви в борьбе *против ересей*, прав все-таки Иисус, то, что суть плевелы, которым должно пребывать до жатвы и которые и поныне пребывают?..

В качестве примера можно рассмотреть Оригена\*, формулировавшего свое учение в первой половине III века. Ныне, судя уже по тому, что многие формулы, являющиеся неотъемлемым достоянием церковного богословия, были впервые произнесены Оригеном, можно без особых сомнений составить представление о том, какую роль играл этот мыслитель и богослов в



церковной истории IV и V веков. Конечно, и он не мог быть безгрешен (ср. Рим 3:23). Конечно, были и несогласные с ним мнения, но Дух Святой, Который, как утверждается, водительствовавший отцами в принятии важнейших решений по вопросам вероучения, никак не проявил Себя в смысле осуждения учения Оригена на предыдущих четырех Вселенских соборах. Может быть, Он был более озабочен осуждением Ария и Нестория?

Так или иначе, но руки «непорочной» церкви дошли до Оригена только лишь на Пятом вселенском соборе (553), в решениях которого записано: «Если кто не анафематствует... Оригена с нечестивыми [его] сочинениями... и те, кто держался и держится или кто в своем нечестии упорствует в защите подобных мнений ... да будет анафема» (Решения V Собора XI). Так был вырван очередной «плевел».

Однако заметим, что из притчи недвусмысленно следует, что лучше позволить существовать лжи, нежели уничтожить малейший росток истины. И мы спросим, не боялась ли «непорочная» церковь, выбирая плевелы, выдергать вместе с ними пшеницы? Почему церковь боялась оставить расти то и другое до жатвы? И еще, уже по человеческому разумению, мы спросим, почему «вдохновитель» Пятого собора молчал на первых четырех? Ведь колы скоро Ориген был нечестив, то и обличить его следовало как можно скорее, во всяком случае, не дожидаясь, пока учение станет столь опасным для христианских умов.

Единственный связный ответ, который могут дать нам добровольные судьи Оригена, заключается в том, что его учение только потому и было осуждено (водительством Духа Святаго), что стало опасным, а до тех пор Господь Бог не хотел лишать кого бы то ни было свободной воли в выборе последования или отвержения Оригена.

Не касаясь пока вопроса о свободе выбора, заметим на это, что при таком положении дел оказывалось бы, что Всеведущий Господь Бог, наперед зная, что Оригена придется-таки в конце концов осуждать, оставил его в качестве *соблазна* для верующих, тем самым способствуя диаволу.

Другое наше возражение будет заключаться в том, что плевелы (согласно притче) должны искореняться не по мере возрастания их опасности, а совсем в иной связи. Да и причина, по которой плевелы запрещено выбирать, изъяснена, не оставляя места спекуляциям\*, — «чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы». Но то ли отцов Пятого собора мало заботила пшеница, то ли они вообразили себя жнецами на вплотную приблизившейся при кончине века жатве...

И еще мы не можем не спросить: неужели же христианский закон, даже если и совсем закрыть бревнами глаза на запрет судить, менее справедлив, нежели закон иудейский, о котором сказано одним из фарисеев: «Судит ли закон наш человека, если прежде не выслушают его и не узнают, что он делает?» (Ин 7:51). Сии, впрочем, были слова фарисея, с мнением коего не надо, быть может, считаться, но вот слово Того, Который Один лишь верен (ср. Рим 3:4): «Как малого, так и большого выслушайте... ибо суд — дело Божие» (Вт 1:17). Иными словами, если Ориген был предназначен к осуждению (ср. Иуд 4), то не более ли честно было его осудить еще при жизни? Однако выслушать Оригена, как понимает читатель, у отцов Пятого собора не было возможности. Не было у них и желания прочесть Павла. Впрочем, Павел ясно показывает, что говорит это вовсе не для незаконных: «Разве вы не знаете, братия (ибо говорю *знающим закон*), что закон имеет власть над человеком, пока он *жив*?» (Рим 7:1). И еще надо было бы прочесть такие слова: «никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя; а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем; и потому, живем ли или умираем — всегда Господни. Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы [в отличие от закона] властвовать и над мертвыми и над живыми. А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов» (Рим 14:7–10). Ну да ладно, каким судом судили они, таким и будут судимы (ср. Мф 7:1).

Вспомним и такое пророчество Павла: «Я знаю, что по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не жалеющие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут учить превратно, дабы увлечь учеников за собою» (Деян 20:29–30). Павел не написал, но подразумевал, что сие произойдет *вскоре* «по отшествии» его. Отметим и еще, что волки все-таки суть не из среды самой церкви, но войдут извне, — не Константин ли это Великий? Так что плевелы продолжают, похоже, буйно расти, как о том и написано, заглушая пшеницу, и все развивается по предсказанному, включая и то, что, «отступив, некоторые уклонились в пустословие, желая быть законоучителями, но не разумея ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают» (1 Тим 1:6–7).

К пустословию, о котором говорит Павел, мы, понятное дело, не можем отнести без разбора все, что так или иначе отсутствует в Писании. Но те догматы\*, которые явно не имеют в своей основе ничего общего со Священным Писанием или же тем более ему прямо противоречат, должны быть нами отринуты без всяких сомнений. Мы обязаны отказаться от тех измышлений, которые приводят к явной или скрытой, внутренней или внешней антитетичности\*. Мы должны отвергнуть те утверждения, кои с неизбежностью влекут неразумение предмета учения и извращение целостности и правдивости истины.

Является ли сие требование чем-то особенным, новым, лишь ныне нами вымышленным? Нет, конечно же, ибо еще и Павел увещевал, говоря именно о том, что измышляется человеками: «Братия! говорю по рассуждению человеческому: *даже человеком утвержденного заветания [или завета] никто не отменяет и не прибавляет к нему*» (Гал 3:15), — не тем ли более предосудительно изменять или отменять Завет Божий?! Апостол недвусмысленно призывал, «чтобы вы научились *не мудрствовать сверх того, что написано*» (1 Кор 4:6). Мудрствование же в рамках Священного Писания вовсе не возбранено ни Павлом, ни кем другим. Но еще много раньше Павла сказано: «Всякое слово Бога чисто; Он — щит, уповающим на него. Не прибавляй к словам Его, чтобы Он не обличил тебя, и ты не оказался бы лжецом» (Прит 30:5–6). Последнее сказано, пожалуй, в первую очередь для тех, кто по собственному произволу вводил в Писание «для ясности речи» слова, извращающие смысл богодухновенного текста.

Здесь, как нам кажется, уместно привести такие слова: «Люди истинно благочестивые и любомудрые должны уважать и любить только истину и отказываться от последования мнениям предков, если они худы, — такова обязанность, внушаемая разумом... Если же вы, *подобно бессмысленным, обычаи предпочитаете истине*, то делайте, что можете. Правители, *предпочитающие мнение истине*, не более могущественны, как и разбойники в пустом месте» (Иустин\*. Апологии I.2,12).

Мы понимаем, что, по крайней мере в духовной сфере, все, что не истинно, то ложно. Это же Иисус формулировал так: «Кто не со Мной, тот против Меня; и кто не собирает со Мной, тот расточает» (Мф 12:30; Лк 11:23). Он равно говорил ученикам: «Кто не против вас, тот за вас» (Мк 9:40). Основываясь на этом и называя вещи своими именами, мы должны сказать, что ложь остается ложью даже в устах искренне считающего ее за истину апологета. А посему не удастся уйти от вопроса Иова: «Надлежало ли вам ради Бога говорить неправду и для Него говорить ложь?» (Иов 13:7).

Между тем время таково, что, используя слова все того же Павла, переадресовав их, правда, современникам нашим, можно сказать: «О сем надлежало бы нам говорить много; но трудно истолковать, потому что вы сделались неспособны слушать. Ибо, судя по времени, вам надлежало бы быть учителями; но вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища. Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр 5:11–14).

## 4.1

Взглянем на исследуемую нами проблему с другой стороны. Все вышеназванные учения были признаны еретическими и осуждены. Осуждены!!! Осуждены именем Христа, Того Самого, Который призывал: «Не судите, да не судимы будете» (Мф 7:1). К этому ничего не нужно прибавлять. Кто имеет уши слышать, да слышит! Кто-то в качестве возражения вновь может пытаться привести оправдывающий подобное догмат о непогрешимости церкви. Но вспомним, что говорил Иисус: «Вы судите по плоти; Я не сужу никого» (Ин 8:15). С этими словами перекликается следующий сюжет, проливающий свет на само понятие непогрешимости, повествующий о юноше, обратившемся к Иисусу:

«Когда выходил Он в путь, подбежал некто, пал пред ним на колени и спросил Его: Учитель благий!.. Иисус сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мк 10:17–18; Мф 19:16–17). Некоторые толкователи мотивируют такой ответ тем, что Иисус якобы видел стремление спровоцировать Себя, уловить в словах. Такими эпизодами и на самом деле изобилуют Евангелия (Мф 22:15; Мк 12:13; Лк 10:25 и др.), при этом используются выражения: лукавые люди, притворившиеся благочестивыми, чтобы уловить Его в каком-нибудь слове, чтобы предать Его (ср. Лк 20:20). И Евангелисты не избегают прямого указания на подобные инсинуации книжников, фарисеев и иже с ними. Блестящим примером такого рода является следующий фрагмент: «Когда Он говорил им это, книжники и фарисеи начали сильно приступать к Нему, вынуждая у Него ответы на многое, подыскиваясь под Него и стараясь уловить что-нибудь из уст Его, чтобы обвинить Его» (Лк 11:53–54).

В данном случае, однако, справедливость требует, чтобы подобные подозрения были сняты, ибо хотя Матфей с Лукой здесь вполне нейтральны, то, что касается Марка, у него не только нет намека на какое бы то ни было лукавство со стороны юноши, не могущее ускользнуть от взора Иисуса, но, напротив, недвусмысленно написано: «Иисус, взглянув на него, полюбил его» (Мк 10:21), — то есть Иисус не усмотрел никакого желания со стороны юноши спровоцировать себя. И сей эпизод тем паче заставляет нас еще глубже вдуматься в проблему права человека судить.

Попробуем коснуться сего вопроса еще с одной стороны. В начале этой главы мы уже слегка затрагивали проблему того, что Иисус не мог не предвидеть перспективы развития Своего учения, не мог не видеть тех заблуждений, к которым могли прийти люди в результате действия соблазнов, которым необходимо прийти (Мф 18:7; Лк 17:1). И конечно, не только к современным Иисусу фарисеям, саддукеям и книжникам, держащимся предания старцев, обращена Его фраза: «Лицемеры! хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря: приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня; *но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим*» (Мф 15:7–9), «ибо вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого... И сказал им: хорошо ли, что *вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание*» (Мк 7:8–9). В любой Библии приводится указание на стих из Исаии, который упоминает Иисус: «Этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня и благоволение их предо Мною есть изучение заповедей человеческих» (Ис 29:13). Тем, кто не поленится сопоставить слова Иисуса с Исаией, должно броситься в глаза, что Иисус обращается со сказанным пророком весьма вольно.

Между тем читатель должен согласиться, что только дословная цитата должна была бы заставить фарисеев и книжников задуматься о своих ошибках. Однако вместо этого Иисус даже добавляет целую фразу от Себя: «Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям чело-

веческим» (Мф 15:9; Мк 7:7). Да любой фарисей, знающий книгу Исаии наизусть, сразу мог бы уличить Иисуса в искажении Писания, так что единственным разумным объяснением такового «искажения» является то, что Иисус обращается не только и не столько к фарисеям и книжникам, но к потомкам — к нам с вами. И когда Он в этой фразе говорит «Меня», то и имеет в виду Себя и Свое учение и положение с Ним в современном христианском мире.

Последнюю точку в нашем рассуждении ставят слова Иисуса: «Не всякий, говорящий Мне: „Господи! Господи!“, войдет в Царство Небесное» (Мф 7:21). Уж эти-то слова явно обращены не к книжникам и фарисеям. То есть, конечно, к ним — к фарисеям, — но только к современным фарисеям, которые надели на себя личину христиан.

## 4.2

С самого начала нашей книги мы либо сами используем, либо цитируем такие глаголы, как «судить», «осуждать» и «обличать». Являются ли они синонимами? Или речь идет об архаизмах Синодального перевода, коему мы следуем? Не изменился ли смысл этих глаголов в современном русском языке? В конце концов, не думает же читатель, что Вавилонское смешение (ср. Быт 11:1–9) не имеет отношения к русскому языку! Как бы то ни было, смысл этих глаголов должен быть пояснен.

Существует два обычных пути для изъяснения таких смыслов. Во-первых, можно взять за отправную точку исходный перевод и пытаться толковать его архаичный смысл современному читателю. Второй путь заключается в возвращении к исходному языку с попыткой проникнуть в смысл греческих слов или слов на иврите. Мы не можем согласиться с первым способом, так как он склоняет нас к добровольному приспособлению к Вавилонскому смешению. Второй путь также связан с проблемами, ибо он предельно сложен, требует массу времени и места на страницах книги, — это задача для лингвистов.

Однако для христианина, не чуждого Господних заповедей, существует и еще один путь: *почувствовать* смысловую разницу, обратившись к своей совести. Мы знаем установление: «Не судите, да не судимы будете» (Мф 7:1); «потому что, судя другого, делаешь то же» (Рим 2:1). Другими словами, если мы судим другого — мы судим себя; если мы осуждаем другого — мы осуждаем себя; если мы почитаем нечто плохим, то лишь потому, что сами плохи. Причем справедливо такое заключение безотносительно того, высказываем ли мы свое осуждение или остаемся молчаливы, — даже в последнем случае мы осуждаемся.

Что же, если мы не видим зла в человеке? Что, если мы любим того, кто сам хорош, но чьи дела или мысли не хороши? Будем ли мы все равно судимы и осуждены? Совесть должна подсказать читателю, что в этом случае он будет осужден, если промолчит. Имея это в виду, мы хотим быть обличаемы и обличены в отношении нашей неточности, неаккуратности и несовершенства в слове.

Осуждаем ли мы Ириней как личность? Никак! Придет срок — мы еще воспоем ему хвалу. Не судим мы и тех, кто считает его безгрешным святым. Но мы обличаем тех, кто не видит его заблуждений, тех, кто в конце концов определен усовершиться. То, что мы пишем сейчас, не игра словами, ибо истинным критерием различия между осуждением и обличением является любовь.

Мы предполагаем, что эти краткие замечания излишни для понимающих важность этого правила. Но они и не будут на нас в претензии. Сказано это для остальных. Ибо именно отсутствие любви превращает обличение в стремление очернить и любыми способами опорочить. Упаси нас Боже от этого.

## 5

Проблема развития церковного предания является темой слишком серьезной, чтобы ее можно было рассматривать в одной из первых глав нашей работы только на основании исследованного нами материала о тайном учении. Сему вопросу будет посвящено отдельное изложение, приступить к которому можно лишь после ознакомления с некоторыми тайнами, которые нам дано открыть. Целью же нашей на этом этапе является просто доказательство первичности богодухновенного Священного Писания по отношению к человекотворному преданию, «развитие» которого привело к неразрешимым противоречиям последнего с Писанием.

При традиционном понимании и христианства вообще, и взаимосвязей Священного Писания с тем, что называется священным преданием, никак не уйти от мыслей, вложенных в уста такого столпа традиционной концепции христианства, как Блаженный Августин, заявившего (*Contra Taustum Manichaeum* 4.5):

Я бы тоже не верил Евангелиям, если бы мне не повелевал авторитет Католической Церкви ... Чтобы убедить меня ... ты должен отложить Евангелие. ... Если же вдруг ты преуспеешь в отыскании в Евангелии неоспоримых свидетельств [*отрицающих предание*] ... то ты ослабишь мое уважение к авторитету католиков, кои повелевают мне не верить тебе; а результатом будет то, что я не смогу больше верить также и Евангелию.

Заметим тут между прочим, что подобная «логика» более или менее приемлема. Но так было бы только в том случае, если бы церковь (католическая или какая другая), чьему авторитету Августин доверяет столь рьяно, действительно имела ответы на любые вопросы в отношении Писания. Постольку же поскольку церковь их не имеет, то наше «уважение к авторитету католиков» (а честно говоря, не только их), конечно же, оказывается ослабленным, хотя это нисколько не означает, что мы «не сможем больше верить также и Евангелию».

В приведении подобного рода цитат нам нельзя не коснуться и высказывания одного из отцов церкви — Тертуллиана\*, которое могут использовать как девиз все желающие провозгласить свою собственную глухоту, слепоту и неразумие. Вот этот перл: «*Credo quia absurdum*» — «Верую, ибо абсурдно» (О плоти Христа V). Что же скажем? Да все то же: У неимеющего отнимется и то, что имеет.

Дерзнем, однако, предположить, что праведность Евангелиста Луки превосходит праведность Блаженного Августина и Тертуллиана вместе взятых, и посему воспользуемся словами Луки: «Рассудилось и мне, по тщательному исследованию всего сначала, по порядку описать тебе... чтобы ты узнал *твердое основание учения*, в котором был наставлен» (Лк 1:3–4).

Обращаем внимание читателя на последние слова — требуется узнать «твердое основание учения», изучать его, вникать в него: «кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действовании» (Иак 1:25). Иаков говорит не об учении, а о законе, однако это не есть человекотворный, но божественный закон, не обычный закон, главным в котором является накладывание *ограничений*, но сей закон, напротив, — закон совершенный, закон *свободы*.

Читателю будет интересно ознакомиться со взглядом на соотношение предания и божественного закона, высказанным первым российским философом Григорием Саввичем Сковородой\* (1722–1794) в его «Начальной двери к христианскому добронравию» (гл. 8):



Закон Божий пребывает вовеки, а человеческое предание не везде и не всегда.

Закон Божий есть райское дерево, а предание — тень.

Закон Божий есть плод жизни, а предание — листвие. Закон Божий есть Божие в человеке сердце, а предание есть смоковный лист, часто покрывающий ехидну. Дверь храма Божия есть закон Божий, а предание есть приделанный к храму притвор. Сколь преддверие от алтаря, а хвост от головы, столь далеке отстоит предание.

У нас почти везде несравненную сию разность сравнивают [т. е. *уравнивают*], забыв закон Божий и смешав с грязью человеческою воедино, даже до того, что человеческие враки выше возносят; и, на оные уповая, о любви не подумают, да исполнится сие: «Лицемеры! За предания ваши вы разорили закон». Все же то есть предание, что не Божий закон.

Послушаем Павла: «*вникай* в себя и в *учение*; ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим 4:16). Вот сие вникание в учение, в совершенный божественный закон, закон свободы, а не в заповеди человеческие, и есть наша цель.

Вникая в учение, ища истолкования благовестованного в Писании, попытаемся пойти тем же путем, каким шел и Павел, писавший: «я не стал... советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам» (Гал 1:16–17). Наипаче же и мы не пойдем к учителям, предшествовавшим нам, говорящим о себе, что они апостолы, или что они сохранили преданное от Апостолов. Мы не пойдем ни в Иерусалим, ни в Рим, ни тем более в Никею, ни в какой другой город, но будем искать Нового Иерусалима.

Путь сей не будет легок. А потому мы хотим в заключение привести еще одну цитату из Павлова послания к Тимофею: «Обманщики будут преуспевать во зле, вводя в заблуждение и заблуждаясь. А ты пребывай в том, чему научен и что тебе вверено, зная, кем ты научен. Притом же ты из детства знаешь священные писания, которые могут умудрить тебя во спасение верою во Христа Иисуса. Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления» (2 Тим 3:13–16). Вот это-то богодухновенное Писание мы и используем в первую очередь для исправления и для научения, затем для наставления. Придет время и для обличений.

## 6

Однако мы чувствуем, что, прежде чем перевернуть последнюю страницу настоящей главы, читатель мудрый хотел бы получить хоть какие-то пояснения, почему же церковь взялась-таки за запрещенную Богом задачу искоренения плевелов. Почему получилось так, что, как у Сократа Схоластика, что муж *немудреного* ума, настаивающий на *простоте ума*, мог заткнуть рот логикам, ведущим спор о разномыслиях (см. с. 62), через которые должны были открыться искусные (ср. 1 Кор 11:19)?

Не будем выбирать себе советчиков среди простецов, подобных Иринею или Тертуллиану. Предоставим слово, к примеру, Оригену: «С самого начала распространению Его [Христову] учения по лицу всей Вселенной старались противодействовать все — и тогдашние цари, и верховные вожди, и предводители, и вообще все власть имущие, даже начальники городов, войск и народов. И [учение Его], однако, одержало победу, так как оно, будучи словом Божиим, по природе своей не могло подвергаться препятствиям; оно оказалось сильнее всех этих многочисленных врагов. Оно одержало верх не только во всей коренной Греции, но и в большей части ее варварских областей. Оно обратило целые тысячи душ к почитанию Бога, Которого

оно возвестило. И при множестве тех, над которыми одержало победу это учение, конечно, вполне естественно оказалось весьма много необразованных простецов,— неученых больше, чем образованных на том основании, что и вообще-то простецов и необразованных людей больше, чем научно образованных мужей» (Против Цельса I.27).

Вот так все просто. Простецы, составляющие в буквальном смысле *подавляющее* большинство, просто перекричали мудрецов, оказавшихся в положении *подавляемого* меньшинства. И все развивается по предопределенному, включая тайну беззакония, которая вступила в действие еще во времена Павла (ср. 2 Фес 2:7).

«Однако... не одни только простецы приведены эти учением... есть и люди умеренные, скромные, *благоразумные* и даже такие, которые *способны проникать в смысл аллегорий*» (Ориген. Там же). Обрати внимание, читатель мудрый: согласно параллелям Оригена простец не может быть умеренным — именно неумеренность есть характерная черта простеца; простец не может быть и скромным — стремление пустить в ход кулак и искоренить мудрость есть естественное состояние неуча; простец не может быть и *благоразумным*, ибо он вообще не может быть разумным; и уж, конечно, он не обладает способностью проникать в смысл аллегорий. «Слухом услышите — и не уразумееете», — разве это о ком-то другом? Вот они и не уразумели даже простейшей Притчи о плевелах. Однако не будем отвлекаться.

Пора заканчивать. Тому, кого наша аргументация ничуть не убедила, самое время бросить чтение и пойти разбить себе лоб в молитве.

Мы же дерзнем заняться именно тем, о чем говорится в последних приведенных нами словах Оригена — обретением способности *проникать в смысл аллегорий*.