

VI


О ЯЗЫКАХ

**Пророчествующий превосходнее
того, кто говорит языками, разве
он притом будет и изъяснять.**

Первое послание Павла к Коринфянам
14:5

**По внутреннему человеку нахожу
удовольствие в законе Божию.**

Послание Павла к Римлянам
7:22

имволика до сих пор изъяснялась нами таким образом, при котором мы говорили, что хлеб является символом учения, вино — символом откровения, свет — символом премудрости или ведения, земля — символом веры и так далее. Читатель уже, наверное, к этому привык. Такой подход вполне допустим, тем более что он обеспечивает сравнительную легкость как изложения, так и восприятия. Однако не менее справедлив другой способ истолкования символов, и с некоторой осторожностью мы уже обмолвились о нем.

Суть в том, что мы имеем дело с неким особым языком, языком Священного Писания, и как и должно быть в языке, он устанавливает соответствия между определенными словами или именами и понятиями. Таковые связи устанавливаются языком как бы сами собой, и природа этих связей почти совсем не поддается человеческому разумению. Действительно, почему, произнося или слыша слово «хлеб», все понимают — буквально, разумеется, — о чем идет речь? Объяснить это по плоти невозможно, хотя мы знаем, что на самом деле вопрос не о словах, а о чем-то, что срабатывает (или не срабатывает) в разуме человека или еще глубже внутри, заставляя его понимать (или не понимать) мысль высказанную или написанную (если таковая имеется). Потому-то мы и призывали читателя стремиться понимать не слова, но то, что за словами стоит, то, что человек хотел сказать.

И потому мы отдаем себе отчет, что отыскание славянских, латинских или даже греческих и еврейских корней вовсе не в каждом случае путь, достойный следования¹. Итак, понять природу связи между словами обычного языка и понятиями, за ними скрывающимися, чрезвычайно трудно. Мы и не будем этого делать.

Однако кроме обычного, человеческого языка (или человеческих языков), — точнее было бы сказать, кроме языка мира сего, — существует еще и особый язык божественных тайн, которыми и написаны священные тексты. Это не язык мира сего, но язык истины. От обычного он отличается совсем другими связями. В этих языках одни и те же слова связаны с разными понятиями. Например — хлеб. В истине, по духу хлеб — это *настоящий* хлеб. Однако в мире

¹ Если кто-то воспринял наш совет, как кот из басни Крылова «Кот и повар», то мы скажем иначе: отыскание славянских созвучий в русских переводах Библии — путь *тутиковый* от слова *«тутой»*.

сем у истинного хлеба, у хлеба духовного, есть форма — форма плотского хлеба. Впрочем, говорить о форме не всегда правильно, ибо не все, что существует в тварном мире, имеет форму, — свет или воздух. Однако самого принципа такое восприятие не меняет. В истине есть свет (духовный). А в мире сем слово это придано электромагнитному излучению известного диапазона. Происходит как бы смещение понятий — наименование, имя истинного и вечного придается тленному.

Возможно, повторное цитирование одних и тех же фрагментов не улучшает стиля нашего сочинения, но мы предпочитаем потерять в стиле, нежели упустить что-либо в истине: «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 не прочно. 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 не прочно, разве только познали то, что прочно. Имена, которые были услышаны, существуют в мире для обмана. Если бы они были [в веке грядущем], их и дня не называли бы в мире и не полагали бы среди вещей земных. Они имеют конец [в веке грядущем]» (Филипп 11); «Архонты пожелали обмануть человека, ибо увидели, что он — одного происхождения с воистину хорошими вещами. Они взяли имя хороших и дали его дурным, дабы путем имен обмануть его и привязать к дурным вещам» (Филипп 13). Однако не будем торопиться судить архонтов.

Что же все это напоминает нам? На какое явление с языками похоже? Мы столько раз как бы случайно роняли имя этого явления по дороге к нынешней теме, что читатель должен был догадаться, что речь идет о происшествии во времена основания Вавилона (Быт 11:1–9):

На всей земле был *один* язык и *одно* наречие [одни слова]. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. И сказали они: построим себе город и башню высотой до небес; и сделаем себе имя, прежде нежели расеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и *один* у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать. Сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город [и башню]. Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле.

Мы не станем тратить много времени на доказательство правоты именно символического смысла истории о кончине *одного* истинного языка. Внимательный читатель книги Бытия и без посторонней помощи должен был заметить, что одного *буквального* языка и не существовало, кроме как только во времена Адама, который вряд ли общался с женой и детьми на разных буквальных языках. Или, быть может, чуть позже. По крайней мере еще в родословии сынов Ноя (с которым читатель ознакомится самостоятельно) сказано: «От сих [сынов Ноя] населились острова народов в землях их, *каждый по языку своему*, по племенам своим, в народах своих» (Быт 10:5). То есть у каждого из народов, произошедших от сынов Ноя, был свой собственный отличный от языков других народов язык. И было это еще до основания Вавилона.

Иудейская *традиция* настаивает, что тем самым *одним* языком, существовавшим до Вавилонского столпотворения, был иврит. Но как тогда быть с тем, что в современном иврите появляются слова, смысл которых диаметрально отличается от того, с которым они используются в Торе?!

Но язык в некоем отличном от буквального смысле был-таки *один*. И перестал быть *один*, причем тоже не в буквальном смысле. Но в каком же смысле язык был *один*, да еще на всей земле? И что означает, что язык перестал быть *один*? Тот, кто помнит, что единица является числом истины, поймет, что язык перестал связывать понятия *истинно*. Наступило смешение. И вот имя, обозначающее учение, оказалось присвоенным тому, что питает плоть, имя откровения стало принадлежать спиртному напитку. Имя вечного оказалось придано тленному.

Если читатель понял символическую связь Вавилона с душевным, то уразуметь, почему именно тому месту, где началось смешение языков, было предопределено стать образом плена, будет уже нетрудно. Ведь душевная мудрость не есть истинная, не есть та, что нисходит свыше, но земная, бесовская (ср. Иак 3:15). Душевное не в состоянии воспринимать ни истинных образов, ни истинной связи между образами. Душевное неизбежно воспринимает истину искаженно, безнадежно путает, смешивает образ и скрывающийся за ним смысл. Конечно, и плоть не в состоянии познавать истинно. Но плоть, плотский разум не смешивает, не искажает, но именно враждует против истины (ср. Рим 8:7).

Стоит сделать почти математическое замечание, касающееся сущности хаотического смешения. Дело в том, что если бы изменения коснулись всех слов в *равной* мере, либо же равная мера смешения могла быть соотнесена с известными частями языка, то, строго говоря, употребить понятие смешения (хаоса) было бы уже нельзя. Вместо этого следовало бы говорить о некоем преобразовании по определенному закону. И тогда это была бы в большей или меньшей степени криптографическая задача. Эта задача была бы гораздо более сложной, если бы разные слова подверглись преобразованию в *разной* мере. Но все же наличие некой *меры* давало бы возможность усмотреть хоть какие-то *законо-мер-ности*. Тогда же, когда речь идет о *полном* и хаотическом смешении, ни о каких закономерностях говорить не приходится. Однако именно в этом отыскивается два важных и полезных для нас свойства смешения.

В полном смешении непременно должны отыскиваться такие элементы, которые подверглись столь сильному смешению, что определенные слова должны были изменить свой смысл на диаметрально противоположный. Вместе с тем должны быть и такие элементы, которые вовсе не подверглись смешению. Если бы это было не так, то тогда в смешении присутствовала бы хоть доля закономерности, а это-то и делало бы смешение преобразованием по некоему закону, пусть и головоломно сложному.

Эти особенности должны быть свойственны и Вавилонскому смешению языков. В нем мы должны обнаружить примеры, представляющие противоположные степени смешения. Иными словами, среди слов истинного (одного) языка истины должны найтись слова, вовсе не подвергшиеся Вавилонскому смешению. Такие слова даже в смешении сохранили смысл, присущий им в *одном* языке истины. Сохранив и в человеческом языке истинное значение, они образуют удивительный мост связи языка мира и *одного языка*, предоставляя возможность догадаться об истинном языке. Мы уже много раз использовали такие слова и целые фразы. Напомним: такое словосочетание, как «пища для ума», столь характерно для языка мира сего, что можно только удивляться, что символика пищи представляет столь крепкий орешек в Библии. Другой пример: «озарение», «просветление» и «просвещение» настолько связаны с символикой света, что у этих слов практически нет неаллегорических аналогов. Да и сам свет, несмотря на усилия кое-кого доказать, что он есть мрак, не вполне потерял аллегорический смысл. Точно так же и

в слове «заблуждение» аллегорический и буквальный смысл нераздельны¹. Мы встречались даже с целыми словосочетаниями такого рода: «зерно истины» и «плоды трудов». Все это — уже тривиальные для нас примеры.

Другой пример — чуть сложнее. В главе о страннлюбии мы говорили об исполнении закона и пророков в значении наполнения их смыслом. «Наполнить» и «исполнить» оказались не только созвучными глаголами, но и родственными по значению¹. Но для доказательства этого нам пришлось приложить известные усилия и время. Но возьмем противоположный пример. Что если какие-то слова, какая-то фраза лишены смысла?! — Как говорят в таком случае? А так и говорят: «пустые слова», «пустой разговор» или просто «пустое»¹. Смысл, вкладываемый в это слово, не изменился со времен Вавилона.

Однако теперь мы можем рассмотреть и гораздо менее явный пример этого самого явления, когда буквальный (ложный) смысл в точности соответствует истинному, хотя основные символы с этим связанные утеряны едва ли не безвозвратно. Задумаемся для этого над природой такого переживания человека, как *волнение*. Когда человек пребывает в волнении? — Когда он находится в ожидании чего-то, причем независимо от того, хотел ли бы он сам осуществление сего ожидаемого отдалить или приблизить. И волнение всегда связано с картинами осуществления желаемого или нежелаемого ожидаемого, рисуемыми воображением человека. Человек может волноваться из-за боязни летать самолетом, и при этом его воображение рисует ему картины авиакатастроф; или человек может волноваться из-за того, что кто-то из его близких отсутствует поздно вечером дома, и тут так же разыгрывается его воображение, рисующее ему картины всяческих несчастий.

Читатель, надемся, не забыл, что в качестве символа бурного и тревожного человеческого воображения мы открыли море: «тревога [*волнение*] на море, успокоиться не могут» (Иер 49:23). И вот оказалось, что волнение на море и волнение воображения суть одно и то же слово. И это притом, что никакой смысловой связи между этими «волнениями» на материальном уровне усмотреть невозможно. И такие примеры можно множить.

Итак, подведем промежуточный итог. Особый язык Священного Писания никакой не особый — он истинный, естественный. Потому не представляет труда изъяснить на нем тайны Царствия Божия. Тот же язык, которым мы пользуемся в веке сем, — язык искаженный, смешанный, такой, в котором приходится искать слова ложного лексикона и умножать речи, дабы объяснить естественнейшие вещи.

2

Однако мы обмолвились, что у Вавилонского смешения языков есть и другая крайняя степень смешения. Проявляется это в том, что слова, сказанные на одном, истинном языке, теряют вообще какой бы то ни было смысл с точки зрения смешанного языка мира сего. Сие явление заслуживает отдельного рассмотрения. Чтобы такое исследование провести, начнем разговор о языках как бы сначала, ненадолго забывая при этом понятое нами о языках.

Широчайшее поле для такового исследования открывает нам апостол Павел в Первом послании к Коринфянам, четырнадцатая глава которого посвящена роли и сравнению достоинств духовных даров *пророчества* и *говорения языками*.

¹ Понятное дело, мы говорим не только о русском языке. Связи, существующие в каком-то конкретном языке, если это не иврит или греческий, могут интересовать только шовинистов от эзотерики. Впрочем, мы не утверждаем, что связи должны сохраниться одинаковыми во всех языках.

Приступая к этой скале в желании хоть какую-то ее часть обратить в хлеб, мы сразу обращаем внимание, что как пророчество, так и говорение языками интересуют нас не в широком мирском смысле, но как дары Духа Святого. Иными словами, мы будем рассматривать сии способности только как передачу слова Божия. Кроме этого заметим, что для нас, как, может быть, догадывается читатель, весьма незначительный интерес представляет буквальный смысл, который вложен в понятия *пророчествования* и *говорения языками*.

Но из-за Вавилона мы не сможем развивать анализ духовного смысла этих слов, не обратив никакого внимания на то, что вкладывается в эти термины по плоти. Например, буквальный смысл говорения языками — по сути иностранными — описан в деяниях Апостолов так: «И исполнились все Духа Святого, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать... И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились. Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Кирине, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, критяне и аравитяне, слышим их нашими языками, говорящих о великих делах Божиих?» (Деян 2:4–11).

Подчеркнем особо, что буквальный смысл понимания говорения языками мы можем принять только в таком виде. Что же до практики говорения несуществующими и никогда не существовавшими на земле языками, то совершенно ясно, что Всемогущий Бог не нуждается в таких дешевых трюках. Ибо если бы Он считал нужным истолковать такой язык, то не следовало бы городить весь огород, если же нет, то тем более такого рода передача слова Божия ничего не стоит, ибо человек зачастую даже мысль, высказанную на его родном и привычном языке, не способен понять. Остается, правда, мнение тех, кто считает, что через подобного рода абракадабру Бог даст кому-то некое знамение.

Знамение? — Что ж, возможно. Но только не об этом ли сказано: «Род лукавый и прелюбодейный знамения ищет, и знамение не дастся ему» (Мф 16:4; 12:39)? Однако даже если настаивать на термине «знамение», мы будем иметь возможность рассеять и это заблуждение. Но чуть позже. А пока скажем, что «глоссолалии», когда тот или иной прихожанин произносит нечленораздельные звуки, мы не сможем всерьез почитать за «духовные дары», ибо такие явления происходят обычно в конфессиях, не могущих продемонстрировать ничего другого, не могущих, по выражению Мартина Лютера, исцелить и коровы.

Что же касается пророчества, то, не слишком углубляясь, мы можем определить буквальное понимание пророчества как предсказание, предвидение грядущих событий, часто связанное с обличением и угрозой эсхатологическими* картинами. Примеров такого рода предсказаний каждый сможет самостоятельно найти в Священном Писании даже больше, нежели пожелает.

Оставив плотский, буквальный смысл предмета нашего исследования, обратим внимание читателя, что у этих понятий суть и совсем иные истолкования, смысл которых мы можем попытаться понять лишь по достижении нынешней фазы исследования Священного Писания. Итак, повторимся, сказав, что мы исследуем лишь то, что составляет духовный дар — дар Духом Святым возвещать слово Божие. И из всех даров духовных, к ревнованию о коих призывает Павел (1 Кор 12:31), он отчетливейшим образом выделяет пророчество: «Ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать» (1 Кор 14:1).

Нам предстоит тщательно исследовать этот отрывок послания Павла, но комментарию того, как Павел развивает свою мысль, необходимо предпослать некоторые очень важные оговорки. Дело в том, что в русском переводе Нового Завета речь идет о неких *незнакомых* языках, в то время как в греческом оригинале использовано слово *γλῶσσαι* (*глῶсса*, ср. рус. *голос*). При этом какой бы то ни было эпитет, определяющий качество языков, в греческом тексте отсут-

ствует. Как читатель увидит из дальнейших свидетельств Священного Писания и наших рассуждений, речь идет не об иностранных языках, но о чем-то ином, и уж если брать на себя смелость вставлять некие слова в Писание для ясности или связности речи, они должны быть, если не абсолютно точны, то во всяком случае не бессмысленны.

Для достижения точности нам будет совсем не грех обратить внимание, что помимо обычных смыслов слова *γλῶσσα* — язык, который слышат и на котором говорят; народ; язык во рту; язык в образном смысле, как, например, в сочетании «язык пламени», — оно может означать любой непонятный звук, напоминающий язык. Именно этим греческим словом мы должны были бы назвать звук, получающийся, например, от проигрывания магнитофонной записи человеческой речи в обратном направлении. Сей пример не годился бы для иллюстрации древнему греку или иудею, но для нас точность такого подобия совсем не пострадает.

Для дальнейших рассуждений нам будет весьма полезно ознакомиться с комментарием д-ра Вернера де Боора на Первое послание к Коринфянам, где, доказывая существенно отличное от нашего положение, он пишет то, что поможет именно нам: «Греческое слово „гlossa“ может... обозначать и непонятное выражение; может быть, именно поэтому загадочно-непонятная речь и называется „глоссолалия“, говорение на языках. В колдовских папирусах древности часто встречаются такие „глоссы“ — *странные* выражения, называемые „мистическими голосами“. Некоторые из них можно узнать как искажения общепринятых слов. И мы употребляем такие *таинственно-бессмысленные* слова, когда мы с большей или меньшей серьезностью изображаем волшебников. Мы говорим тогда, например, „абракадабра“ или „фокус-покус“. Это последнее выражение — искажение латинского вступительного слова к Вечери Господней „хок эст корпус“ (сие есть Тело Мое)».

В разрешении проблемы языков определенную помощь нам могут оказать размышления об ангельских языках. Их упоминает Павел в Первом послании к Коринфянам: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими...» (1 Кор 13:1). Хотя Апостол только упоминает об этом условно-предположительно, все же можно понять, что он различает только два типа языков — человеческие и ангельские. Иные же языки — языки, не относящиеся ни к одной из этих групп, он не упоминает, ибо мало сказать, что они его не интересуют, — они просто не существуют для Павла. И для нас они не существуют, ибо наша тема — богословие. А потому оставим такие языки уфологам и, быть может, психиатрам, несмотря на то, что в некоторых конфессиях они, как говорят, в ходу. «Свидетельствуют также об этом и бесноватые, которые говорят не своим голосом и не на своем наречии, а голосом и наречием тайно вселившихся в них демонов» (Климент. Strom I.143:1).

Вопрос же человеческих (и иностранных) языков мог бы представлять для нас некоторый интерес, но мы оставим без исследования и его, ибо иностранным человеческим языкам при желании — или даже без желания, но при необходимости — можно овладеть. Но как овладеть языком ангельским?! Где приобрести учебник? И на какие курсы записаться?

Итак, ангельские языки интересуют нас куда больше. Но у ангельских языков обнаруживается значительная *странность*: Архангелы, Ангелы, падшие ангелы говорят в Священном Писании только *по-человечески*! Они ни разу за всю Библейскую историю не произносят таинственно-бессмысленных слов «абракадабра» или «фокус-покус» — они говорят, как люди, на понятном языке... На понятном ли?

Ведь язык, используемый ангелами, только кажется понятным. В отдельности взятые слова почти всегда понятны. Понятны и многие предложения. Но некоторые все-таки вызывают затруднения. Тогда же, когда мы начинаем осмысленно связывать одно кажущееся ясным предложение с другим, кажущимся столь же ясным, то часто приходится признать, что то, как они сказаны, только напоминает язык человека, оставаясь смысловой абракадаброй.

Слова, кажущиеся ясными, не доходят не только до необъяснимых глубин человеческой души, но даже до ума; в разуме человека ничего не срабатывает, чтобы назвать это пониманием мысли. Почти также, как если русский слышит болгарскую речь... или англичанин — датскую.

На самом же деле сия абракадабра несет в себе смысл — тайный смысл. И ниже мы еще не раз приведем примеры таких высказываний в устах Ангелов, из которых при полной ясности отдельных слов трудно понять общий смысл. Приведем мы и примеры слов, значение коих при всей широте их употребления вовсе никому не ясно. Но это — впереди.

А пока, ссылаясь на материал предшествующего исследования, мы подтвердим изъятие слова «незнакомые» как характеристику сих языков и замену его на «непонятные», «странные» или, еще правильное, на «тайные», каковые определения с гораздо большей точностью отражают их роль и свойства.

Кроме того, отметив, что стихи с десятого по двенадцатый Синодального перевода не совсем точны, и исправив их «по мере удела, какой назначил нам Бог» (2 Кор 10:13), приведем интересный нас фрагмент (1 Кор 14):

²Кто говорит на [тайном] языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом; ³а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение. ⁴Кто говорит на [тайном] языке, тот назидает себя, а кто пророчествует, тот назидает церковь. ⁵Желаю, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходит того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание. ⁶Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на [тайных] языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением? ⁷И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят раздельных тонов, как распознать то, что играют на свирели или на гусях? ⁸И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению? ⁹Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер. ¹⁰Сколько, кто знает, есть различных языков в мире, но нет ни одного из них без различных звуков. ¹¹Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего варвар, и говорящий для меня варвар. ¹²Как вы ищите даров духовных, старайтесь приобрести их в изобилии для созидания церкви. ¹³А потому, говорящий на [тайном] языке, молись о даре истолкования. ¹⁴Ибо когда я молюсь на [тайном] языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода. ¹⁵Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом. ¹⁶Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолоудина как скажет «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь. ¹⁷Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается. ¹⁸Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками; ¹⁹но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, нежели тьму слов на [тайном] языке.

²⁰Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершенны. ²¹В законе написано: иными языками и иными устами буду говорить к народу сему, но и тогда не послушают Меня, говорит Господь. ²²Итак, языки суть знамение не для верующих, а для неверующих, пророчество же не для неверующих, а для верующих. ²³Если вся церковь сойдется вместе, и все станут говорить [тайными] языками, и войдут к вам незнающие или неверующие, то не скажут ли, что вы беснуетесь? ²⁴Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми

обличается, всеми судится.²⁵ И таким образом тайны сердца его обнаруживаются, и он падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог.²⁶ Итак, что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого у вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование,— все сие да будет к назиданию.²⁷ Если кто говорит на [тайном] языке, говорите двое, или много трое, и то порознь, а один изъясняй.²⁸ Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу.²⁹ И пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают.³⁰ Если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи,³¹ ибо все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение.³² И духи пророческие послушны пророкам,³³ потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира. Так бывает во всех церквях у святых.³⁴ Жены ваши в церкви да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит.³⁵ Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви.³⁶ Разве от вас вышло слово Божие? Или до вас одних достигло? ³⁷ Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да уразумевает, что пишу вам, ибо это заповеди Господни.³⁸ А кто не разумеет, пусть не разумеет.³⁹ Итак, братия, ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками;⁴⁰ только все должно быть благоустройно и чинно.

Половина правильного решения проблемы заключается в правильно поставленном вопросе. Мы даже дерзнем заявить, что если правильный вопрос поставлен так, что требует ответа либо да, либо нет, то это — три четверти решения проблемы. Не интригуя читателя далее, поставим вопрос, как нам представляется, правильно. Если мы сможем на него ответить, то сие убедит нас, что это неспроста нам так представилось. Итак, приступая к анализу приведенного фрагмента, поставим перед собой вопрос так: Не те ли это (тайные) языки, о которых мы ведем речь, подразумевая под этим тайны притчей, аллегорий и образов?

Такая постановка вопроса не бессмысленна, если только мы ответим на другой, тут же возникающий вопрос: Чем отличается от говорения (тайными) языками пророчество? Ведь мы привыкли к тому, что все пророки используют в своих книгах единый язык образов. И разве нет тайны в пророчестве? Между тем в свете приведенного нами ранее уподобления оболочек истины ткани слова Божия (см. II.1.2, с. 450) сей комплекс вопросов получает весьма простой критерий для разрешения.

Разгадка заключается в том, что то повествование, которое содержит два смысла, изложено на двух уровнях, как, например, Притча о рабочих на винограднике, разобранный нами, или Притча о добром Самарянине, исследование которой нам еще предстоит, являются пророчествами. Это те самые места Священного Писания, которые как бы не нуждаются в латании и приставлении заплат. Это те самые места, про которые Маймонид говорил, что они представляют собой мудрость, полезную во многих областях, например, для улучшения состояния человеческих сообществ. Такие и многие другие фрагменты Писания весьма легко воспринимаются с фундаменталистических позиций — на буквальном, плотском уровне, однако содержат, как уже было и будет вновь показано, глубоко потаенный слой духовного смысла. Короче говоря, «Поучения пророка принадлежат всем временам, всем местностям, лишь бы только его умели соответствующим образом применить» (Чаадаев. Отрывки и разные мысли 27).

Иные же фрагменты Писания хотя и изложены тем же самым скрывающим тайны языком символов, однако на буквальном уровне не несут вовсе никакой доступной плотскому разуму информации, а подчас даже вносят отчетливо различимый элемент абсурда. Сей абсурд может

достигать столь режущих глаз и ухо форм, что, не имея смысла по букве, слова сии остаются бессмыслицей, лишь смутно напоминающей язык, и спрятаться от сей бессмыслицы можно лишь за Тертуллианово «Верую, ибо абсурдно». Но ведь подобные фрагменты и есть не что иное, как говорение (*тайными* или *ангельскими*) языками!!!

Таковым оказалась завершающая часть Притчи о неверном управителе. Говорением на языках, которыми по его же свидетельству более всех владеет Апостол Павел, явилось его данное женам указание пути спасения через такое чадородие, главным условием которого является пребывание в «святости с целомудрием» (1 Тит 2:11–15). Иные же повеления Павла женам, касающиеся, к примеру, длины волос и необходимости покрывать головы (1 Кор 11:3–16), должны быть отнесены по нашему критерию к пророчествам.

Рассуждая на тему языков, мы должны обратить внимание читателя еще на одно до чрезвычайности *странное* обстоятельство. Станным оно, однако — скажем сразу — останется лишь до тех пор, пока мы будем понимать говорение языками только в буквальном смысле, как произнесение неких звуков и слов, которых никто из людей не понимает.

Итак, взглянем на знакомые всем слова Павла: «Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом, иному дары исцеления, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному *разные языки*, иному *истолкование языков*» (1 Кор 12:8–10). И тут же Павел растолковывает: «Все же сие производит один и тот же Дух; дары различны, но Дух один и тот же» (1 Кор 12:11, 4). Полагаем, что никто из читателей не станет возражать, что Дух Святой, дары Коего перечисляет Павел, всегда оставался «один и тот же» и теперь, и во времена Павла, и задолго до наступления новозаветных событий. Дух Святой сущ, что называется, «и ныне, и присно, и во веки веков».

В дохристианские времена Дух Святой действовал с не меньшей силой, нежели при Павле. В Ветхом Завете можно найти и проявленное Духом Святым слово мудрости, и слово знания тем же Духом; и твердую веру тем же Духом, действие даров исцеления тем же Духом; и чудотворение, и дар различения Духов, и конечно же, пророчество Духом Божиим, о чем мы и говорим сейчас. Может быть, и о говорении языками мы с легкостью найдем множество свидетельств?

Не тут-то было. Оказывается, что, как это было с ангельскими языками, нет в ветхозаветной, да и в евангельской истории случаев, могущих быть воспринятыми как говорение непонятными, или незнакомыми, или тайными языками в том виде, в каком понимается сие известными конфессиями современного христианства. Да и ни в каком не было. Нет, следовательно, в Библии и истолкований этих непонятных или незнакомых языков. Был, правда, случай, когда царю Вавилонскому Валтасару во время пира с вельможами явились «персты руки человеческой и писали против лампы на извести стены чертога царского, и видел царь кисть руки, которая писала... И вот, что начертано: мене, мене, текел, упарсин» (Дан 5:5, 25). Однако это не может быть сочтено за *говорение* языками и даже близко не напоминает того, что происходит с «языками» ныне.

Что же скажем? Неужели же Дух Святой вплоть до дня пятидесятницы ни разу не проявился через такого рода дар? И неужели некое произнесение слов Богу на непонятном языке сравнимо по новизне лишь с таким поистине новым явлением, как явление миру Христа, сказавшего: «Я и Отец — одно»? Наш ответ на эти вопросы при учете того замечания Павла, что говорение языками (без истолкования оных) является вовсе не самым главным из даров Духа, ясен: говорение языками существовало и множество раз проявлялось в ветхозаветные времена. Проявлялось сие тем, что пророки говорили притчами, не имеющими буквального смысла, не могущими быть понятыми по плоти, вообще не могущими быть понятыми без Духа.

Действительно, было бы чрезвычайно *странно*, если бы говорение языками появилось *лишь* в Новом Завете. Однако ничуть не менее *странно* случившееся с пророчествами. Произошедшее же с пророчествованием в странности своей является зеркальным отражением истории языков. Языки (в плотском их понимании) появились неизвестно откуда, а пророчествование, будучи по Павлу высшим, наиболее желаемым даром Духа, исчезло неизвестно куда. Судите сами — эпоха пророков прошла, книги пророков исполнили определенное число; Мессия, пришествие Которого предсказывали пророки, явился. А уж после Иоанна Крестителя стало и вовсе неприличным претендовать на звание пророка. Павла это, однако, нисколько не смущает, и, похоже, что для него вопрос так даже и не стоит. Наоборот, он всех одного за другим (31) призывает пророчествовать. Тем не менее традиционное христианство так и не дало пророков, могших встать вровень хотя бы с Ионей, а о равных Иеремии или Исаии не может идти даже речи. Во всяком случае по плоти такое наше заключение в отношении места пророков в истории христианской традиции справедливо. Так неужели же слова Павла пропали втуне?

А это уже для кого как. И именно поэтому Павел пишет: «Кто не разумеет, пусть не разумеет» (38). Для неразумющих-то слова Павла о пророчестве, конечно, пропали. Точно так же, как пропали для них слова об идоложертвенных яствах, — кому из плотских и душевных сейчас от них прок? Время не проявило жалости к букве этих увещаний. Но только к букве. А к букве и у нас нет никакой жалости. Смысл буквы безвозвратно исчез для тех, кто хотел бы понимать и пророчество по плоти, душевно. Но дух же не мог кануть вместе с буквой. Да не будет!

Ибо дух животворит. Но мы уже сказали о духовном смысле пророчества достаточно, чтобы не тратить время на повторения. Языки взялись ниоткуда и пророчества исчезли никуда — в плотском понимании. На самом же деле ни языки не возникли вдруг, ни пророчества никуда не подевались.

Оставим эту тему, ибо повествование наше далеко от завершения, и у нас еще будет время разрешить эту проблему. Теперь мы дерзнем поставить перед читателем еще один вопрос, могущий показаться едва ли не кощунственным: Всегда ли, обязательно ли говорящий Духом Святым *сам* понимает тайный духовный смысл того, что он говорит, передавая откровенное слово Божие или описывая видение?

В случае говорения языками отрицательный ответ на этот вопрос не вызывает сомнений, иначе Павел не подчеркивал бы столько раз, что говорение языками может встать наравне с пророчеством лишь в единственном случае — «разве он притом будет и изъяснять» (5). И если бы тот, «кто говорит языками», всегда знал, что говорит, то были бы совершенно излишни такие слова: «Когда я молюсь на [тайном] языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода» (14). И на самом деле, как мог бы остаться без плода ум, если бы говорящий отдавал себе отчет в том, что говорит, и тут же мог бы сказанное истолковать?

Несколько более сложен тот же вопрос в отношении пророчества. Сформулируем его еще раз: Обязательно ли пророчествующий Духом Святым понимает тайный духовный смысл того, что он говорит от Бога? Уточним: конечно, *буквальный* смысл сказанного через него Богом пророк понимать должен. А если не так, пророк переставал бы быть пророком и превращался бы в медиума, в тупой механизм, который вообще ничего не понимает, ум которого всякий раз остается без плода. Но всегда ли пророк знает и *тайный* смысл слова Божия или ангельского, передаваемого им же? Увы, но этот вопрос таков, что, как бы кто ни хотел иного, утвердительно ответить на него возможно вовсе не всегда, а в иных случаях не оставляет сомнений ответ отрицательный. Иначе говоря, совсем не обязательно пророк, будучи устами Божиими, знает глубину тайны, передаваемой им в вуали притчи и образа.

Свидетельством сему является, например, фрагмент третьей книги Ездры, где Ангел Господень — вспомним ангельские языки — изъясняет ему (Ездры) пятое видение. Причем нам сейчас важно не само видение или изъяснение его, но то, какими словами оно сопровождается: «Таково значение видения сего: орел, которого ты видел восходящим от моря, есть царство, показанное в видении Даниилу, брату твоему; *но ему не было изъяснено то, что ныне Я изъясню тебе*» (3 Езд 12:10–12). Что же скажем? Оказывается, даже столь великому пророку, который был в силах пересказать угаданные от всех видения и истолковать их, — даже пророку Даниилу, изъяснившему то самое «мене, мене, текел, упарсин», истолковывавшему не виденные им самим чужие сны, — даже ему не было открыто все из его собственных видений. В продолжение развития этой мысли приведем последние слова канонической версии¹ книги Даниила: «Я слышал это, но не понял, и потому сказал: „господин мой! что же после этого будет?“ И отвечал он: „иди, Даниил; ибо сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени. Многие очистятся, убелятся и переплавлены будут; нечестивые же будут поступать нечестиво, и не уразумеет сего никто из нечестивых, а мудрые уразумеют» (Дан 12:8–10).

Обратим внимание на такие слова: «Я говорил к пророкам и умножал видения и *через пророков* употреблял притчи» (Ос 12:10). Теперь произведем с этой фразой элементарную операцию из начальной школы, известную под названием разбора предложения. Читатель делает это самостоятельно, а когда сделает, то пусть оставит только подлежащее и сказуемое. Что останется? — «Я [Бог] {говорил... умножал...} употреблял притчи». Что тут комментировать? Очевидно же, что притчи употребляются не пророками, осознанно вводящими тот или иной образ, а *через пророков* Самим Богом. Роль же пророка сводится к тому, чтобы описать видения, передать притчи. При этом прекрасно, конечно, если пророк сам понимает их тайный смысл, но если и нет — не в этом его задача, а в том, чтобы не уразумел слов сих никто из нечестивых, но мудрые чтобы имели возможность уразуметь.

А вот еще фрагмент: «Сын человеческий! предложи загадку и скажи притчу к дому Израилеву» (Иез 17:2). Опять то же — не «скажи *своей* притчей» некую тайну, но «скажи [конкретную, готовую] притчу». И притча действительно является синонимом загадки, и дому Израилеву трудно бывало разрешить ее. Но всегда ли легко сделать сие пророку, через которого Господь загадку загадал? И пример с Иезекииелем показывает, что даже он не в силах без особого разъяснения разрешить тайну притчи и символа. А таких примеров, когда, не поняв передаваемый его устами символ, пророк вновь обращается за разъяснением к Богу и к Ангелам Его, — таких примеров почти столько же, сколько и представленных через пророков апокалипсисов*.

Обратим наши взоры вновь к Павлу, писавшему: «Мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем» (1 Кор 13:9). Не то чтобы Апостол противопоставлял пророчество знанию, но уж определенное различие меж ними эти слова полагают. Иначе говоря, нет такого пророчества, которое было бы познано не отчасти, и нет такого знания, в том числе даже у пророчествующего, которое было бы не отчасти, а сим допускается, что и пророк лишь отчасти знает, что говорит. Части же могут быть малыми, могут быть и весьма большими.

Вышеприведенные рассуждения, как, быть может, заметил читатель, дают ответ или снимают возражение тех, кто, слыша то или иное толкование пророческих слов, пытается утверждать, что пророк-де совсем не то имел в виду. Кто может знать, что имел в виду пророк? Ведь личные помышления пророка, или библейского автора, или даже просто автора, в особенности если они не изъяснены, могут быть только предметом спекуляций*. А если не так...

¹ У канонической книги Даниила есть неканоническое продолжение — случай, в очередной раз возвращающий нас к теме истинности духовного водительства Соборов, утверждавших канон.

Но кого интересует, что было на уме у Каиафы, когда он говорил: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин 11:50). Не пророчествовал ли Каиафа? Ведь и Иоанн далее пишет, что сие «он сказал не от себя» (Ин 11:51). Вопрос же того, понимал ли он, что пророчествует, нельзя даже всерьез ставить.

Итак, мы пришли в неоспоримому выводу, что пророчествующий только отчасти понимает, что говорит. В предельном же случае, как Каиафа, он понимает ничуть не более, нежели говорящий языками, то есть совершенно ничего не понимает. Вот вам и «отчасти»...

Тем не менее именно в подлежащем нам для исследования фрагменте находятся слова, многократно цитированные нами и, казалось бы, свидетельствующие об обратном: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да уразумевает, что пишу вам, ибо это заповеди Господни» (37). Кому-то может показаться, что сия мысль целиком опровергает наши выводы или, по крайней мере, ставит их под сомнение, свидетельствуя о том, что духовному или пророку должна быть открыта тайна по меньшей мере этих слов Павла.

Дабы опровергнуть такое заблуждение и продолжить наши рассуждения, обратим внимание, что духовный и почитающий себя таковым; пророк и тот, кто почитает себя за пророка, совсем не одно и то же. Например, тот же Каиафа, похоже, себя пророком не считал. И вовсе не потому, что боялся быть побитым камнями. Тут мы просто обязаны привести слова книги Исаии, которые были бы блестящими и в другом контексте: «Навел на вас Господь дух усыпления, и сомкнул ваши глаза, пророки, и закрыл ваши головы, прозорливцы. И всякое пророчество для вас то же, что слова в запечатанной книге, которую подают умеющему читать книгу и говорят: „прочитай ее“; и тот отвечает: „не могу, потому что она запечатана“. И передают книгу тому, кто читать не умеет, и говорят: „прочитай ее“; и тот отвечает: „я не умею читать“» (Ис 29:10–12). Сей отрывок из Исаии заслуживает особого внимания тем, что представляет не умеющих читать так, что для них не имеет значения запечатана книга или нет. Сии ириней и тертуллианы только почитающие себя пророками или духовными, не замечают потому печатей книги сей, и все для них представляется ясным, несмотря на неумение читать. Они мнят себя пророками, и Самим Господом называются таковыми с ничем не скрытым сарказмом.

При этом обольщаясь в отношении своей духовности, они попадают впросак на каждом шагу и спотыкаются на ровном месте. Да, собственно, и спотыкаются они именно потому, что путь их только *кажется* им ровным, а книга *кажется* им не имеющей печатей, ибо они слепы. И неужели же их было мало?! Преуспели ли они в снятии печатей с книги? — Нет! И не могли преуспеть! Преуспели они лишь в Тертуллиановых абсурдах, в апофатическом* богохульстве и катафатических* антиномиях*, когда буквальное понимание вкупе с душевным рассуждением неизбежно ведут к учениям бесовским.

Слова Иакова об общности душевного и бесовского получают неожиданное подтверждение в формулах лже-Дионисия о том, что мрак есть свет, и что Господь бессловесен, которые даже с плотской логикой уже ничего общего не имеют. С плотью — имеют. Но с плотью, больной горячкой. А с ней и логика становится бредовой: «Распят Сын Божий — не стыдно, ибо это позорно. И умер Сын Божий — это вполне достоверно, ибо нелепо. А погребенный, он воскрес — это верно, ибо невозможно» (Тертуллиан*. О плоти Христа V). За всеми подобными нелепостями¹

¹ Попытку оправдать иррациональность такого рода предпринял датский философ Сёрен Кьеркегор (1813–1855), высказавший такую идею: «Без риска нет веры, и чем больше риск, тем более велика вера». Если забыть о том, что категория риска в вере совершенно чужда всему Священному Писанию, то такое заключение кажется справедливым. На самом деле справедливо обратное — чем меньше риск, тем меньше вера: если знать что-либо точно, то в этом нет никакого риска, и соответственно вера в то, что точно известно, не нужна. Однако,

(мы, право, не можем назвать их ни языками, ни пророчествами) отчетливо проглядываются симптомы той самой открытой Моисеем Маймонидом* душевной болезни, когда нелепость, абсурд и нечестие разума выдаются за признак божественного происхождения. Одним словом, всем им и другим мистикам-обскурантистам, претендующим на роль духовных, пророков, учителей и проповедников очень не вредно было бы проверить свою духовность критерием Павла.

Да! Тайны могут и должны быть открыты пророкам, но... вовсе не автоматически. И вопрос тут в том, что качество духовности, то есть обладание дарами Духа Святого, являясь необходимым условием разумения, не является достаточным, — увы! Мало уметь читать — надо еще иметь ум совершеннолетних и дерзновение, чтобы быть способным снять печати с пророчества, и нельзя позволить диаволу искусить себя в превращении камня в хлеб.

Потому-то Павел и пишет: «Кто почитает себя пророком... тот да уразумее», — а такой способ выражения мыслей может использоваться для подчеркивания потребности в том, чего на самом деле пока еще нет. Подобно тому, как сказано: «Да будут все едино», — значит, пока не едино, и поэтому надо к сему призывать. «Имеющий уши да слышит», — значит, не слышит пока. Все сие нам необходимо иметь в виду в дальнейшем в истолковании означенных стихов, к чему мы и приступаем.

² Кто говорит на [тайном] языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом.

2. Толкование сего стиха надо начать словами из того же послания: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно» (1 Кор 2:14). Эти слова Павла почти вынуждают нас понимать этот стих так: Кто говорит на (тайном) языке, тот говорит не (душевному и уж тем более не плотским) людям, а Богу (и отчасти духовным); потому что никто (из плотских и душевных) не понимает его, он тайны говорит Духом.

Последнее наше добавление о духовных (что говорящий на языке говорит не только Богу, но и духовным) нельзя почесть за домысел уже хотя бы в силу того, что у Павла встречаются и такие слова: «Духовный судит о всем, а о нем судить никто не может»¹. Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его?² А мы имеем ум Христов» (1 Кор 2:15–16). Та же мысль звучит и в конце анализируемого нами отрывка: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да уразумее, что пишу вам, ибо это заповеди Господни. А кто не разумеет, пусть не разумеет» (1 Кор 14:37–38).

В этом стихе содержится еще одна мысль — самая главная, быть может, но и самая сложная: кто говорит на языке — говорит Богу. Не обращается к Богу с молитвой, но именно говорит Богу, сообщая тем самым нечто Ему. Значит это имеет некий смысл и преследует какую-то цель... Но на данном этапе мы не сможем сказать об этом больше, поэтому вернемся к тому, о чем мы сейчас сказать сможем.

исходя из этого, непозволительно утверждать и обратное, т. е. что предлагает Кьеркегор. С обратными силлогизмами в логике следует обращаться чрезвычайно осторожно, и обратное утверждение необходимо доказывать независимо от справедливости прямого. Но, кроме логики, критерии малости и величия веры, как мы знаем, совершенно иные в устах Христа (ср. Мф 17:20).

¹ Не в смысле «не имеет права», а в смысле неспособен.

² Позволительно допустить, что здесь лучше писать «Его» с большой буквы, подразумевая Христа: «Кто познал ум Господень, чтобы мог судить Его? А мы имеем ум Христов», ибо и до и после речь идет о Господе. Впрочем, в нынешнем контексте мы не настаиваем на таком изменении высоты букв.

³а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение.

3. Учитывая вышеприведенные перекрестные ссылки, добавим и в этот стих пояснения: Кто пророчествует, тот говорит в назидание, увещание и утешение также и душевным с плотски-ми. Это вовсе не значит, что духовные остаются ни с чем.

Суммируя достигнутое нами в анализе сих двух стихов, мы можем сделать вывод, что тайные и непонятные языки, не имеющие буквального смысла слова, обращены к Богу, но понятны духовным, тем, кто имеет ум Христов. А пророчества, имеющие и буквальное понимание, в своей буквальной же части, наоборот, адресованы от Бога всем остальным людям, хотя понятно, что и в пророчествах содержится то, что не может быть вмещено надменным плотским умом (ср. Кол 2:18), но является достоянием обладателей ума Христова.

Приводимое Павлом обоснование преимущества пророчества по сравнению с говорением языками по сути является апологией необходимости Чуда об умножении семи хлебов для четырех тысяч, апологией традиционного христианства, а на более позднем этапе нашего исследования — апологией плоти, ведь и она создана «для своего употребления» (Сир 39:27). Пользуясь случаем, перечислим полезные его стороны, о которых мы говорили и раньше, но кои были рассеяны по страницам нашей первой книги.

Первое, что можно отметить, это то, что, хотя и с переменным успехом, традиция донесла, пусть и в виде семи хлебов закона, этическое учение, ликвидировавшее по крайней мере такие явления, как человеческие жертвоприношения и зрелища типа боев гладиаторов. Об этом, впрочем, и до нас написано много.

Самое же главное — без традиционного, или как его можно было назвать, внешнего, христианства невозможно было бы существование какого бы то ни было тайного, духовного христианства. Говоря притчей, истина не только не пребывает в мире обнаженной, но она даже в знойных землях не разгуливает по городу в одном хитоне — истина нуждается во внешних одеждах. Внешние одежды дают возможность сохранить внутреннее — не познать, а лишь сохранить. Но ведь и это неперменная задача.

Можно высказаться и более определенно: внешнее христианство семи хлебов может существовать самостоятельно, даже без понимания тайны, заключенной в нем. Тайное же не может существовать без внешнего, открытого. Соль земли не должна превращаться в соляную пустыню. Именно поэтому пророчествующий превосходнее говорящего языками. Это и изъясняет Павел далее.

Обратим внимание на одну тонкость этих изъяснений. Павел весьма часто говорит о языках во множественном числе. Между тем с точки зрения наших толкований о тайном языке Священного Писания гораздо более однозначно было бы использование всякий раз единственного числа — «говорение на языке». Почему же Павел попеременно использует то множественное, то единственное число?

Дабы разъяснить этот вопрос, представим себе текст Павла так, если бы «языки» были заменены на «язык». Тайный смысл Павловых слов было бы тогда несколько легче увидеть. И хотя из-за большей легкости таинственность немного пострадала бы, но смысл тайны, конечно, не изменился бы. С другой стороны, отдадим себе отчет, что плотская оболочка его речи потеряла бы очень многое. В некоторых местах такая замена вообще поставила бы мысль Павла к самому пределу плотского понимания (напр., 21). А речь Павла и так часто идет по самому краю возможного для плоти. И в изучаемом фрагменте он и без того неоднократно переходит от пророчествования к говорению языками, ибо плотский смысл речи Павла то и дело теряется. И с заменой «языков» на «язык» пророчествования было бы еще меньше. Зачем же было отказываться от того,

что имеет преимущество?! Наоборот, следовало бы такое преимущество приобрести, в особенности столь необременительным приемом, как употребление множественного числа.

Мы можем пояснить эту мысль. Если бы Павел говорил только о каком-то одном незнакомом языке, тогда буквальный смысл говорения на незнакомых (иностранных) языках оказался бы полностью утерянным. В этом случае остался бы лишь некий один незнакомый язык, что неизбежно привело бы к проблеме идентификации сего незнакомого (иностранного) языка. Вот этот-то вопрос плотские либо не смогли бы решить вообще, либо же окончательно передрались между собой за право называть этим языком то, что им казалось правильным. С другой стороны, предположим невозможное, предположим, что все ныне «говорящие языками» были бы говорящими на одном языке. И ведь среди них находятся претенденты на роль истолкователей языков, и таковые «истолкователи» должны были бы истолковывать сей язык независимо от места: приезжает, например, венгерский «толкователь» к своим единоверцам в Японию — изволь, истолковывай. Надеемся, читатель видит весь абсурд и невозможность такого хода событий. Иными словами, говори Павел о языках в единственном числе, его слова были бы почти полной бессмыслицей на буквальном уровне.

⁴ Кто говорит на [тайном] языке, тот назидает себя, а кто пророчествует, тот назидает церковь. ⁵ Желая, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание.

4–5. То, что способны понять вместе с Богом одни лишь духовные, обладающие умом Христовым, имеет безусловную ценность, однако духовных гораздо меньше, нежели душевных и плотских, а последние к тому же несоизмеримо более первых нуждаются в назидании, увещании и утешении. Посему более ценной оказывается такая передача слова Божия, которая, неся в себе высший духовный смысл, предназначенный мудрым, может быть воспринята на благо и на низших уровнях, принося пользу всем, арифмологически составляющим четырехтысячную толпу алчущих. В сем пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками лишь для тех, кому дано знать тайны Царствия Небесного (для пяти тысяч), разве только последний притом будет и изъяснять, чтобы все получили назидание. Пророчество по сравнению с говорением языками можно было бы даже уподобить сеянию (в противопоставление жатве).

Вопрос изъяснения языков самим говорящим требует отдельного замечания. Состоит сие замечание в том, что мы должны понять, что в качестве такого изъяснения совсем не обязательно должно выступать совершенное духовное истолкование, но изъяснение может заключаться и в чем-то ином. Такого рода примеры являет Сам Иисус Христос, предлагая ученикам истолкования собственной Притчи о сеятеле (Мф 13:3–9; Мк 4:3–9; Лк 8:5–8; истолкование: Мф 13:19–23; Мк 4:14–20; Лк 8:11–15) или Притчи о плевелах (Мф 13:24–30; истолкование: Мф 13:36–43), причем в этих случаях и само толкование оканчивается призывом к особому вниманию: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Лк 8:15; Мф 13:43). Иными словами, толкования сих притчей оказываются уже в свою очередь говорением языками или пророчествованием. А в Священном Писании встречаются и такие истолкования притчей или видений, которые, как может показаться, лишь запутывают притчу или видение и делают его язык еще более странным и непонятным.

Вот блестящий пример такого рода, он же — пример ангельских языков: «И сказал мне Ангел: что ты дивишься? я скажу тебе тайну жены сей и зверя, носящего ее, имеющего семь голов и десять рогов. Зверь, которого ты видел, был, и нет его, и выйдет из бездны, и пойдет в погиль;»

и удивятся те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира, видя, что зверь был, и нет его, и явится. Здесь ум, имеющий мудрость. Семь голов суть семь гор, на которых сидит жена, и семь царей, из которых пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго быть ему. И зверь, который был и которого нет, есть восьмой, и из числа семи, и пойдет в погибель. И десять рогов, которые ты видел, суть десять царей, которые еще не получили царства, но примут власть со зверем, как цари, на один час» (Отк 17:7–12).

Ну что? Многое ли стало понятным после сего изъяснения даже с учетом достигнутого нами? Даже читатель, являющийся пророком или духовным, должен будет признать, что раскрытие тайны в данном случае само есть тайна. Именно потому-то Павел и пишет: «Лучше, чтобы вы пророчествовали».

⁶Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на [тайных] языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением?

6. Сей стих в общем уже истолкован, однако сугубая ценность его в том, что Павел предлагает варианты того, как может быть истолкован язык, изъяснен не имеющий плотского, буквального, смысла образ: «Или откровением, или познанием, или *пророчеством*, или учением». Обращаем особое внимание, что язык может быть истолкован при помощи пророчества. То есть богодухновенный текст, не имеющий плотского смысла, может быть истолкован тем, что содержит и буквальное разъяснение, и недоступную плоти тайну. Таковым и является упомянутое Иисусово истолкование Притчи о сеятеле.

⁷И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят отдельных тонов, как распознать то, что играют на свирели или на гуслях? ⁸И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению? ⁹Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер. ¹⁰Сколько, кто знает, есть различных языков в мире, но нет ни одного из них без различимых звуков. ¹¹Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего варвар, и говорящий для меня варвар.

7–11. Далее, сопровождая свою речь красочными метафорами, Павел проводит чрезвычайно интересную мысль, которую наиболее явственно можно проиллюстрировать примером Притчи о неверном управителе. Дело в том, что почти все символы сей притчи: должники, долговые расписки, количественные и качественные меры долга, наконец, сам неверный управитель — долгое время оставались невразумительными словами, и никто не мог узнать, о чем говорит Лука, передавая слова Иисуса. Притча и была рассказана как бы на ветер. Но представим себе на миг, что притча эта была бы истолкована две, или хотя бы тысячу лет тому назад. Какими примерами можно было бы сопроводить ее? Не отправиться бы такому толкователю на костер или на кол! Да и поверили ли бы нам хотя бы сами Климент с Оригеном? И тут как нам не оценить слов: «Если я не разумею значения слов, то я для говорящего варвар, и говорящий для меня варвар», ведь люди тех времен, возможно даже духовные, не знали еще, образы чего представлены в притче. Вот вам и «варвары»! Вот вам и «на ветер»! Да и кто в чьих глазах выглядел бы варваром?

¹²Как вы ищите даров духовных, старайтесь приобрести их в изобилии для созидания церкви.

12. Мы оставляем без внимания слова Павла о созидании церкви. Действительно, нам пока еще рано говорить об этом, хотя читатель уже давно должен понимать, что под церковью Павел понимает не рукотворенный храм, почти как у язычников (ср. Варн 16; см. II.V.3, с. 617), и даже не абстрактное собрание тех, которые видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют.

¹³ А потому, говорящий на [тайном] языке, молись о даре истолкования. ¹⁴ Ибо когда я молюсь на [тайном] языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода.

13–14. Эта мысль требует разъяснения касательно молитвы на (тайном) языке. Мы, конечно, не имеем в виду сочиненные внешними суесловия, из коих принято составлять молитвословы. Речь идет о молитве, которой ученики были научены от Иисуса. В отношении ее мы обязаны предполагать, что слова Павла — о ней, — что не все в ней понятно. На самом деле мы не обязаны. Это просто бросается в глаза. К примеру, внешний человек вопрошает о хлебе *насуином* (Мф 6:11; Лк 11:3). Понимает ли он, чего просит? Какой плод дает это его уму? — Никакого! Он даже не понимает, что говорит, называя Бога Отцом. О сем-то и речь Павла.

¹⁵ Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом. ¹⁶ Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь. ¹⁷ Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается.

15–17. Итак, говорение языками только тогда приносит плод, когда сопровождается истолкованием. И об истолковании должен молиться даже тот, кто произносит то или иное, сказанное на тайном языке. Здесь совершенно отчетливо заложен принцип, что ум говорящего языками остается без плода, и сам он не знает, что говорит, а потому может и должен просить большего разумения, нежели которое имеет. В противном случае, при полном непонимании предмета, как плотский сможет засвидетельствовать истинность сказанного? Да они и не скрывают, что не разумеют Павла...

И каков же удел «простолюдина», который, не понимая, повторяет, как попугай, молитвы, не имеющие для него смысла?! Быть может, он устанавливает этим внутреннее безмолвие, очищает внутренность своего сосуда, освобождая место для мудрости, сходящей сыше?! Слишком печальный вопрос! О безмолвии он не думает, а лишь просит того, что кажется ему нужным. Но ведь просит-то он не истинного, а лишь то, что ложно понимает. А те, кто стоит на месте учителей и должны были бы научить его, понимают не больше. Они те же самые «простолюдины», только стоящие на почетном месте. «И молитва его да будет в грех» (Пс 108:7).

¹⁸ Благодарю Бога моего: я более всех вас говорю языками.

18. Замечательнейший стих, еще раз доказывающий, что мы на правильном пути. Действительно, ведь если бы речь шла о буквальном понимании, то эта фраза ставила бы нас в безысходный тупик: Павел, как и ангелы, никогда и нигде не произносит ни одного слова на каком-либо чуждом слушателям языке. А с другой стороны, Павел непревзойденно искусно преподает учение Христово, при этом изъясняясь иногда и такими образами, которые никак не уместятся в плотском воображении. Ведь такие бриллианты учения, как притчи о неверном управителе, о блудном сыне, и о добром самарянине достались нам через Луку в конечном счете от Павла. И перечень таких притчей еще далек от завершения.

Речь Павла, несмотря на то, что он изъясняет-таки, как и следует, сказанное, часто оказывается набором слов, который не то что у описанного двумя стихами раньше стоящего в собрании на месте простолюдина, но даже у основы всего собрания, Камня, на котором основана церковь Христова, вызывает нарекания. Петр и пишет, что в Павловых посланиях «есть нечто *неудобовразумительное*» (2 Пет 3:16). Действительно ли Петр не понимал речи Павла или хотел польстить плотским и душевным? Скорее всего ни то ни другое, но Петр опасался, как бы речи духовного не были превращены плотскими в окончательный абсурд. По прошествии двух тысячелетий мы, как никто, можем оценить обоснованность таких опасений.

¹⁹ но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, нежели тьму слов на [тайном] языке.

19. У Павла действительно много неудобовразумительного, скрывающего тайну. Но все-таки он в первую очередь открыватель тайн Царства Божия, а не сокрыватель. Разве могли бы мы открыть без него тайну учения о внешнем и внутреннем человеках? У кого другого стали бы мы искать разрешения загадки человека как святого храма Божия? Кто лучше него внушил бы нам, что буква убивает, а дух животворит? Поэтому-то он и пишет, что предпочитает лучше тайну — *пять* слов — сказать умом своим, нежели тьму¹ скрывающих тайну слов на непонятном языке.

²⁰ Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни.

20. Этот стих — один из первых, с которого мы начали все наши труды. Да! Павел призывает к тому, чтобы оставить младенческое, к совершенству ума, каковое совершенство должно помочь в разрешении загадок языков и тайн учения. Ум подразумевается не мирской, не плотский, не тот, что создает мудрость века сего и постигает вещественные начала мира. И вовсе не один только Павел указывает на непреходящую ценность ума в разрешении загадок и тайн, которые необходимо разрешить, исследуя Писание, — вспомним Иоанна: «Кто имеет ум...» (Отк 13:18). Мы, впрочем, и цитируя Павла, и своими словами постоянно проводим мысль, заключенную в этом стихе — «по уму будьте совершеннолетни», «не будьте дети умом». Поэтому вряд ли имеет смысл повторять все на эту тему сказанное. Надеемся, что читатель и так сказанное помнит и имеет в виду.

О необходимости же быть младенцем на злое мы не будем говорить сейчас из-за важности этой темы. Лучше будет посвятить этому отдельный разговор.

²¹ В законе написано: иными языками и иными устами буду говорить к народу сему, но и тогда не послушают Меня, говорит Господь.

21. Сей стих о языках, где Павел пересказывает Исаию (Ис 28:11), представляет собой блестящий пример сказанного на двух уровнях — пример пророчества. Ведь христианство открыло широкому кругу народов (языков) тайну Единого Бога, доступную ранее лишь узкой группе иудеев. Однако смысл говорения новыми языками не ограничивается этим. Ведь именно новыми языками изложено учение о внутреннем и внешнем человеках, открыта тайна нерукотворенного храма Божия. Но «они не хотели слушать» (Ис 28:12), многие и теперь не излечены от слепоты,

¹ Тьма в данном случае не имеет ничего общего с мраком. Просто соответствующее греческое слово означает очень большое число, неисчислимость. Многие иноязычные переводчики дают здесь десяток тысяч.

многие и до сего дня не умеют читать, другие же не могут прочесть из-за печатей. Так что сами по себе языки без совершеннолетия по уму не приводят ко спасению. Да и вообще, без совершеннолетия по уму языки остаются плотским предметом. Мало того — предметом соблазна.

²²Итак, языки суть знамение не для верующих, а для неверующих, пророчество же не для неверующих, а для верующих.

22. Следующий стих в существующей редакции Синодального перевода весьма темен и труден для понимания, ибо он находится в сомнительном соответствии с дальнейшим повествованием Павла. Справедливости ради следует отметить, что и переводы на другие человеческие языки не блещут ясностью, и это заставляет нас говорить уже не о точности перевода, но о правильности самого прочтения. Судите сами: сперва Павел пишет, что языки суть *знамение* для неверующих, а чуть ниже он же говорит, что неверующий, слыша языки, обязательно обвинит говорящих языками в бесновании. Хорошо же знамение! И не удивительно, что многие толковники не видят здесь иного выхода, кроме как говорить о знамении осуждения.

Дело же в том, что в понятие знамения надо вкладывать некий отличный от обыденного смысл. На самом деле нужно отыскать то самое истинное значение этого слова, которое оказалось искажено из-за Вавилонского смещения. Говоря другими словами, можно вернуться к известному вопросу: «Как читаешь?» (Лк 10:26). Разуметь же читаемое нужно так, чтобы под греческим словом *σημεῖον* (*симейон*), переведенном как «знамение», видеть *признак для определения*, пробный камень для опознания, то, при помощи чего можно отличить одно от другого, — ну... как лакмусовая бумажка...

Таковы-то и суть (тайные) языки по отношению к неверующему. И читать этот стих надо было бы так: «Итак [тайные] языки суть способ определения, опознания не верующих, а неверующих, пророчество же — не неверующих, а верующих». То есть неверующего легче всего опознать по непониманию им языков, истинно верующего же — по разумению духовного смысла пророчеств. Все стало кристально ясно, как видит читатель.

²³Если вся церковь сойдется вместе, и все станут говорить [тайными] языками, и войдут к вам незнающие или неверующие, то не скажут ли, что вы беснуетесь?

23. Тут же Павел и поясняет, какова должна быть реакция, по которой можно безошибочно узнать неверующего и незнающего. Но мы-то сумели воспринять скрытый смысл того, что следует понимать под тайными языками. И мы понимаем, что Павел вновь пророчествует. Потому, комментируя этот стих, представим себе ситуацию, когда в собрание людей говорящих, не истолковывая, Притчу о неверном управителе, попадает непосвященный, да к тому же несовершеннолетний по уму человек. Что останется ему, кроме как вынести заключение, что собравшиеся не в своем уме, и покинуть сие собрание? Так много раз и бывало. Потому не все смогли читать и нашу книгу. И не приходится удивляться мнению античных обвинителей, считавших христиан беснующимися, считающими, как Цельс, что «они [христиане] предписывают: пусть к нам не вступит ни один образованный, ни один мудрый и ни один разумный человек; все это у нас считается дурным. Но если есть невежда, неразумный, несовершеннолетний, пусть он смело придет... Мудрость в мире — зло, глупость — благо». Однако мы говорим не о целях, а о тех, кто, называясь христианином, тайны Божии почитает за беснование,

Конечно, обязательно найдутся люди, которые не смогут быть опознаны ни по одному из вышеперечисленных критериев: они и о непонятном не скажут, что это бред, а значит, их

нельзя отнести к неверующим; ни духовного смысла, возможно, не поймут, то есть и к истинно верующим и знающим их также нельзя будет отнести. Но для нашего читателя будет излишним добавлением, если мы станем разьяснять, что от неверия до всей веры невозможно прийти за один шаг, и в вере можно и нужно возрасть. Пророчество и для этого случая оказываются совершенным инструментом — знаменем, ибо им можно проверять свой рост в вере: В какой мере ты духовный — настолько и поймешь. А вот говорение языками для этой цели совсем не годится, оно больше подходит для проверки своего невежества.

²⁴ Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится. ²⁵ И таким образом тайны сердца его обнаруживаются, и он падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог. ²⁶ Итак что же, братия? Когда вы сходитесь, и у каждого у вас есть псалом, есть поучение, есть язык, есть откровение, есть истолкование, — все сие да будет к назиданию.

24–26. Если предыдущие стихи явились примером пророчеств, то сии слова являются не менее блестящим примером говорения на языках. Ведь пытаясь вместить то, что здесь говорит Павел, мы можем сделать заключение, что как раз эти-то стихи не поддаются плотскому пониманию, ибо их буквальный смысл просто абсурден. Действительно, так ли уж очевидно, что описанным Павлом образом неверующий или незнающий «всеми обличается, всеми судится»? Неужели и впрямь обнаружатся «тайны сердца его», если все будут пророчествовать?

При буквальном понимании весьма неубедительно и заключение о том, что человек, о коем говорит Павел, сразу падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог. Сие было бы чрезмерно простым способом обращения всего мира в христианство. И уж и вовсе сомнительно, что когда христиане сходятся в собрании, то у каждого есть поучение, или язык, или откровение, или истолкование. Даже в отношении псалма и то нет полной уверенности.

Что же скажем? О чем печется Павел, и здесь более всех нас говоря языками? Однако читателю придется умерить свое нетерпение и отложить на время попытку уразумения сего, хотя и позже мы не сможем обещать твердо, что попытка эта обязательно увенчается успехом. Не сможем мы быть застрахованы и от обвинений в бесновании. Однако мы не об этом сокрушаемся, а о неверии и незнании обвинителей.

²⁷ Если кто говорит на [тайном] языке, говорите двое, или много трое, и то порознь, а один изьясняя.

27. В девятнадцатом стихе Павел, упомянув «пять слов», заставил нас вспомнить о таком тайном языке, как арифмология. И тут Павел не может быть понят, если мы не вспомним, символами чего являются *двое* и *трое*, да и *один* тоже. Итак, употребив результаты наших изысканий в области символики чисел, переведем сей фрагмент на человеческий язык, или, говоря иначе, — истолкуем язык: Если кто говорит на языке не имеющих буквального смысла символов и притчей, то говорить следует с мудростью (двое) и любовью, которая всего совершеннее (трое). Изьяснение же должно быть истинным (один).

²⁸ Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу.

28. Гм... Изьяснение должно быть истинным... Легко сказать... А вдруг да не будет никакого изьяснения? Или будет такое, что лучше бы не было никакого? Что тогда? — А тогда читателю самое

время вспомнить о том, что человек ничего не может творить от себя и что вернейшее средство получить ответ свыше — безмолвие, — то самое безмолвие, о котором мы говорили в контексте Павлова «жены... в церквах да *молчат*» (34).

Но смотри, читатель, контексты эти почти совпадают. Иными словами, речь и там, и тут идет о безмолвии. То есть если не будет никакого истолкования, то единственным способом решить проблему будет безмолвие, через которое только и можно получить ответ. А Павел именно об этом и пишет: Если не будет истинного истолкования, то прибегни к столь полезному безмолвию.

²⁹И пророки пусть говорят двое или трое, а прочие пусть рассуждают. ³⁰Если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи.

29–30. В случае пророчествования истолкование этих стихов в отношении двоих и троих точно такое же, как и в случае говорения языками: Пророчествовать можно только с мудростью и любовью. Однако тут возникает до чрезвычайности интересный момент, о котором не могло быть и речи в случае говорения непонятными языками.

Павел описывает ситуацию, когда к пророчествующим присоединяется еще некто «другой». Обращаем внимание на языковую тонкость — не «еще *один*», а именно «другой». Понятно, что если сей «другой» начинает говорить вместе с предыдущими двумя, то он становится лишь третьим, что дозволяется Павловым правилом, однако если к сему времени пророчествуют уже трое, то сей «другой» станет уже четвертым, что при понимании тайн чисел совершенно недопустимо, ибо означало бы, что пророки говорят, как мир, от мира сего.

Стоит заметить, что пророчествование четырех, то есть от мира, переставало бы содержать в себе тайный уровень. Иными словами, пророчество переставало бы быть таковым, сводясь в лучшем случае к прогнозу, пустому в отношении Духа. Понятно и то, что в случае говорения языками упоминание такого поворота событий излишне, так как сия ситуация была бы либо абсурдной, или смехотворной, ибо невозможно от лица мира, исполненного плотским рационализмом, говорить нечто, не имеющее буквального смысла.

Впрочем, мы не совсем правы, когда пишем, что Павел ничего не говорит в отношении говорящих языками. Мы можем сделать интереснейшее наблюдение. Взглянем, как сказано Павлом о допустимом количестве говорящих языками: «Кто говорит на [тайном] языке, говорите двое, или *много* трое, и то *порознь*». Иными словами, трое говорящих на (тайном) языке — это уже много, хотя еще и допустимо, но самое интересное: слово «порознь» свидетельствует, что к ним вообще не может присоединиться ни «еще один», ни «другой».

³¹Ибо все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение. ³²И духи пророческие послушны пророкам, ³³потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира. Так бывает во всех церквах у святых.

31–33. Павел вновь говорит языками, высказывая не вполне удобовразумительную мысль, что якобы все один за другим могут пророчествовать, чтобы всем поучаться и всем получать утешение. Если бы даже кто-то один из прихожан стал пророчествовать в церкви, то это было бы столь исключительно, что ему скорее всего позвали бы врача. А уж чтобы *все* один за другим... И что это за послушные пророкам духи, о которых говорит Павел? Не послушны ли сами пророки Духу Святому, дающему им провещать? И еще вопрос: не странно ли, что Павел вдруг ни

с того ни с сего резко меняет направление своих наставлений, обращаясь от темы даров Духа Святого к правилам поведения в церкви *жен*. Но не в этой ли смене направлений повествования нам и следует искать разрешения всех кажущиеся странными проблем исследуемого фрагмента?

³⁴ Жены ваши в церкви да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит. ³⁵ Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви. ³⁶ Разве от вас вышло слово Божие? Или до вас одних достигло? ³⁷ Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да уразумее, что пишу вам, ибо это заповеди Господни. ³⁸ А кто не разумеет, пусть не разумеет. ³⁹ Итак, братия, ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками; ⁴⁰ только все должно быть благопристойно и чинно.

34–40. Смысл этих стихов уже в достаточной мере изучен нами, и мы уже знаем, кто такие жены, и для чего они должны молчать. Однако мы не можем совсем ничего не добавить к сказанному. Добавление же будет очень существенным. И впереди нас ждет довольно крутой поворот в экзегетических построениях. Причем потрясение могут испытать даже те из читателей, кому весь ход наших рассуждений казался довольно плавным. Итак:

«Жены в церкви да молчат... ибо неприлично жене говорить в церкви».

Жены!!! Да ведь из этого повеления становится ясно, что, раз Павел говорит *так*, то

Павел обращается не к женам

— не к внешним человекам, как иногда в других местах,— но

Павлово обращение адресовано мужам, внутренним человекам,

чьи жены, образующие собрание — еkkлeсию — церковь, должны молчать, но ни пророчествовать, ни говорить языками. К тому же выводу нас подталкивало, хотя мы тогда не обратили на это должного внимания, обращение Павла из уже сотни раз упомянутого стиха о совершеннолетию по уму — «Братия!» (1 Кор 14:20). Не «сестры», заметьте, и не «братия и сестры» — а только «братия»!

Выходит, что вовсе не к современникам своим как внешним человекам обращает Павел послание, и даже не к потомкам как к внешним человекам. К современникам, да и к потомкам тоже он обращается с такими словами: «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. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли поступаете? Ибо когда один говорит: „я Павлов“, а другой: „я Аполлосов“, то не плотские ли вы?» (1 Кор 3:1–4).

Но ведь последний вывод обязывает нас не больше не меньше, как к пересмотру понимания всего Писания, пересмотру с точки зрения того, что оно дает внутреннему человеку. Задача эта едва ли выполнима до конца, но кое-что сказать по этому поводу мы сможем, чем и займемся тут же.

3

Мы вплотную подошли к чрезвычайно важному выводу, почва для которого на самом деле готовилась с тех пор, когда мы первый раз упомянули слова Захарии, что «хлеб одушевит язык у юношей» (Зах 9:17). Прежде чем сформулировать сей вывод, обратим внимание на интересную особенность. При обращении с проповедью к слушающим Павел говорит так: «Мужи, братия!» (напр., Деян 13:26). А вот каково обращение к народу Стефана: «Мужи, братия и отцы!» (Деян 7:2). Ничем не отличается в отношении выбора слов обращения и Петр: «Мужи, братия!» (Деян 1:15), и это несмотря на то, что Писание ясно говорит, что среди мужей присутствовали и жены (Деян 1:14). В равной мере сие замечание справедливо и в отношении указанного фрагмента Павла, ибо совершенно ясно и очевидно, что его слушали также не одни мужчины (Деян 13:50).

Женщины часто упоминаются или подразумеваются в числе слушателей, но они как бы не считаются, они не в счет. Так, и у Матфея, описывающего чудеса о насыщении пяти и четырех тысяч, оба раза говорится: «Евших было около пяти тысяч (или четыре тысячи) человек, *кроме* женщин и детей» (Мф 14:21; 15:38). Причем сказано это так, что иной может заметить в этих словах столь пренебрежительное отношение к женщинам, что они как бы и не считаются за людей.

Так не сделать ли нам в связи с «хамским» по отношению к слабому полу поведением Апостолов, игнорирующих жен, сестер, матерей, будто их и нет вовсе, вывод, что ученики Иисуса остались без должного воспитания в отношении уважения к женщине? Не будем торопиться осудить ни двенадцать учеников, ни Самого Учителя за не совсем учтивые слова о Своей матери (см. Мф 12:46–50; Мк 3:31–35; Лк 8:19–21). Но не будем мы и тщетно отыскивать в Библии таких персонажей, которые представляют в этом аспекте примеры «рыцарства» и «джентльменства», ибо в Священном Писании *нет ни единого случая*, чтобы кто-нибудь из царей или пророков обращаясь к слушающим, сказал: «Братья и сестры...» или что-либо подобное.

Тут нам придется сделать замечание, должное устранить возможные недоумения: мы не говорим, что в Библии отсутствуют обращения к женщинам в единственном или множественном числе — мы говорим только о том, что обращения к женам и сестрам, а также к дочерям не вполне совместимы в библейском языке с обращениями к мужам, братиям и отцам. Все это потому, что слово Божие, хлеб, по слову Захарии, предназначен прежде всего мужам. И через такого рода передачу слова вкладывается закон Божий во внутренность человека, в сердце его (Иер 31:33), и сей-то хлеб в первую очередь укрепляет именно сердце внутреннего человека (Пс 103:15).

Итак, начиная с этого момента, будет уже невозможно игнорировать тот факт, что тексты Священного Писания помимо двух смысловых уровней имеют два адресата. Есть нечто, обращенное ко внешним, и вместе с тем существует проповедь для внутреннего человека. Однако до настоящего момента мы довольно скудно освещали тему мужей, в частности той среды, где пребывает внутренний человек. Наши рассуждения на тему антропологии могли кому-то даже дать повод думать, что внутренний человек есть нечто абстрактное, пребывающее в своего рода изоляции, как бы в заточении внутри внешнего человека.

Такое понимание неверно, и если бы мы приняли термин «заточение» в применении к духу как заключенному в душу ли, плоть ли, то нам следовало бы быть до конца последовательными и объявить Бога заключенным, заточенным внутри духа, а через него и в плоть. Читатель согласится, что такая постановка вопроса нечестива и абсурдна. Потому и о внутреннем человеке мы не можем говорить как об узнике внешнего человека.

Мы должны понимать, что существует два как бы мира. Один — до боли знакомый читателю внешний мир, мир жен, причем мы с полным правом можем называть его миром, космосом, связывая с сим понятием все, сказанное о нем в Библии.

Но наряду с ним существует и некая среда обитания внутренних человеков, некий внутренний мир, однако миром называем мы его условно, по аналогии с внешним миром, потому мы и сказали о двух *как бы* мирах. Заметим при этом, что среда обитания, «мир», внутренних человеков ничего общего не имеет с так называемым «внутренним миром» внешнего человека. Наоборот, все сказанное Писанием о мире (сем) едва ли не в большей степени относится к той геенне, которую мир (сей) чрезмерно лестно для себя именует «внутренним миром», хотя об истинно внутреннем мир (сей) не имеет ни малейшего представления.

В особенности после всего сказанного нами о языках человеческих читатель должен понимать, что употребление слова «мир» в отношении среды обитания внутренних человеков, строго говоря, недопустимо. Однако в лексиконе внешнего человека, коим мы вынужденно пользуемся в нашей работе, нет и не может быть слова, хоть сколько-нибудь точно выражающего понятие, совершенно чуждое ему, внешнему человеку. Не будет в данном контексте правильным говорить и о небесах, ибо вовсе не каждый внутренний человек пребывает на небесах — некоторые просто пасут свиней князю в весьма далекой от небес стороне. Таким образом, любой термин, описывающий на языке внешнего человека среду обитания внутреннего, будет либо неточен, либо и вовсе неверен. Будем поэтому говорить просто о внутренней среде. Главное, чтобы читатель понял, *что* мы хотим сказать.

Нужно понимать, что среда обитания внутреннего человека принципиально отличается от среды обитания человека внешнего, от материального мира. Отличается она прежде всего своей нематериальностью, неплотскостью, с чем и связано то, что у внутреннего человека не может быть, например, изложенного в письменной форме Писания, Закона, могущего регламентировать правила его поведения. Во всяком случае у внутреннего человека нет полки, чтобы пойти и снять с нее Священное Писание, или «Путеводитель» Маймонида, или «Пастыря» Ерма.

Но у внутреннего человека есть возможность совершения греха, причем греха не только против Бога, но и с точки зрения его отношений с внешним человеком. Самое же интересное, что грех очевидно возможен и во взаимных отношениях мужей между собой.

В нашей первой книге мы достаточно много внимания уделили необычному пониманию того, что связано с миром внешнего человека, например, грехом прелюбодеяния жен с женами, обличенному Павлом в послании к Римлянам. Мы тогда не стали привлекать внимание читателя к существованию подобного греха в отношении внутренних человеков: «Мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая должное возмездие за свое заблуждение» (Рим 1:27). Хотя бы уже *это* говорит о возможности мужей общаться меж собой.

Теперь нам придется обратить на это внимание, и в первую очередь потому, что для внутреннего человека столь же очевидно существуют проблемы заповеди, греха и воздаяния. Все это внутреннему человеку, находящемуся в положении близкого к покаянию блудного сына, необходимо знать. Если же он оказывается отделенным от Бога, то знать это он может прежде всего через внешнего человека. Внешний человек необходим внутреннему. «Жена, не спасешь ли мужа?» (1 Кор 7:16)...

¹ Заметим, что это едва ли не единственный случай, когда Бог общается с женой. Даже с Марией Бог не разговаривал лично. Столь же интересно, что змей, наоборот, нигде не общается с мужем, но только с женой.

Размышления о предназначенности закона внутреннему человеку будут неполны без напоминания: не иначе, как «*по внутреннему человеку* нахожу удовольствие в законе Божиим» (Рим 7:22). А внешнему человеку в законе какое удовольствие?! — Сплошная скорбь, связанная с *сознанием* вины и собственной греховности, «*ибо законом познается грех*» (Рим 3:20). Но подробнее об этом мы будем говорить позже.

Сейчас же нам следует хотя бы как-то понять, что означает «*по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим*», что означает удовольствие от закона для внутреннего человека. Поможет нам в этом сказанное Богом после совершения человеком первого греха. Напомним читателю, что Бог обращается *отдельно* к жене, *отдельно* к Адаму и *отдельно* к змею¹. Мы три раза повторили слово «отдельно», и сделали это не без цели. Ибо надо обратить внимание, что сказанное жене относится только к ней и не применимо к остальным персонажам, обвиненным в соучастии в первородном грехе. Подобным образом и сказанное змею обращено только к нему. Если же что-то и относится в этом к жене, то только в части прямых о жене упоминаний. Но тогда и сказанное Адаму должно относиться только к мужу, как бы кого ни тянуло обобщить сказанное о поте лица и о полевой траве на ложно понимаемое представление о человеке, на жену как на равного Адаму человека.

Хотя наша речь может показаться излишне пространной, мы не зря привели все эти доводы, ибо они призваны убедить читателя, что сказанное Адаму не распространяется на жену, коей назначено свое собственное наказание. Ну а что касается мужа, то в объяснении этого мы уже не будем многословны, ибо ясно, что речь идет о внутреннем человеке. Так что же сказано внутреннему человеку? Каково его наказание? — «Адаму же сказал: ...проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. *Терния и волчцы* произрастит она тебе; и будешь питаться *полевой травой*. В поте лица твоего будешь есть хлеб» (Быт 3:17–19). Вот и ищет «в поте лица своего» внутренний человек хлеба. А для жены сей хлеб более чем часто — бесполезный камень, приносящий лишь скорбь сознания греховности. Одушевить ее может нечто совсем другое.

Кто-то спросит: Если для жены — вместо хлеба камень, то как же она может его вкушать? Конечно, среди наших читателей вряд ли много таких, кто может вместе с Павлом сказать, что не он живет, но живет в нем Христос. Но, с другой стороны, таких, кто вместо хлеба имеет камень, мы уверены, среди читателей, до сих пор не выбросивших нашу книгу, вовсе нет.

Так что какой-то хлеб каждый из наших читателей имеет, и вопрос, что вкушать, не стоит. И упоминание камня вместо хлеба — явная с нашей стороны гипербола. Зато *терния и волчцы* — вполне приличествующая случаю параболa. Неужели сии-то терния и волчцы не напомнили читателю Притчу о плелелах (Мф 13:24–30, см. I.П.4, с. 65). Другими словами, внешний человек кормит своего внутреннего не хлебом живым, но человеческими учениями, кои на поверку оказываются ересями не в смысле разномыслий, но в смысле абсурда и лжи. Но даже если встать на гораздо более оптимистичные позиции и принимать желаемое за действительное, то и тогда внутренний человек чаще всего получает от своего внешнего полевую траву...

Мы должны добавить к настоящей теме слова, до некоторой степени странные для того, кто понял истинную роль мира. Мир часто говорит о духовности, о духовных запросах и потребностях человека, о духовной жизни и тому подобном. Но мир есть мир, и нет ничего странного, что само понятие духовности мир понимает по-мирски. О человеке, предпочитающем Баха Эльвису Пресли, говорят как о духовном, духовным считается тот, кто читает Шекспира вместо Саймака. Но такая «духовность» — мирская, душевная, бесовская — с истинной духовностью ничего общего не имеющая. Мы сейчас не будем повторять того тривиального положения, что высшая духовность может заключаться только в общении с Духом Святым, что для мира невыно-

симо, да и невозможно. Но ведь даже духовность на уровне человеческого духа, а она потому так и называется, что связана с духом, для мира чужда. И разве понимая духовность таким образом, сможем мы сказать, что читающий Писание обязательно более духовен, нежели слушающий Битлз?

Между тем закон духовен. Это как раз и означает, что он обращен к духу человеческому. И понимание духовности закона вовсе не означает некоего неопишимо-экстатического состояния души. Духовное понимание закона или, что то же, восприятие учения, — ибо закон более не мертвый камень, но живой хлеб, — означает восприятие его на уровне духа, внутреннего человека. В силу всего сказанного о духовном разумении и внешнему человеку великая польза, если он поймет: закон дает духу *нечто*. Когда же внешний человек начинает понимать, *что именно* дает закон его духу, то можно говорить чуть ли не о вхождении в чертог брачный, чуть ли не о достижении единства.

Вот тебе и «удовольствие в законе Божиим» по внутреннему человеку!

Эти рассуждения призваны предварить постановку вопроса о том, *что* в законе обращено к женам, а *что* к мужам. Иными словами, *как* что должны понимать внешние человеки и *как* — внутренние.

Итак, речь Павла обращена в не меньшей мере ко внутренним человекам, пусть даже наравне с внешними, хотя предположение о таком равенстве будет весьма смелым. Но раз так, то нам самое время еще раз вернуться к началу фрагмента послания коринфянам. Читая этот отрывок вновь, повторимся, мы должны помнить, что существуют два процесса, аллегорически описанных пророком Захарией: «Хлеб одушевит язык у юношей, и вино — у отроковиц!» (Зах 9:17) — передача внутреннему человеку слова-учения посредством внешнего человека и получение внешним человеком откровения посредством внутреннего человека. Вот и у Павла речь идет именно об этом, причем нас не должно смущать, что *язык* символов подразумевает в его назидании не мужчин или мужей в буквальном смысле, но внутренних человек:

² Кто говорит на [тайном] языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом.

2. Тот (внутренний) человек, кто говорит на языке, то есть провещает Духом Святым слово, имеющее только тайный, духовный смысл, и не имеющее плотского, буквального смысла, не может говорить внешним, потому что никто (из внешних) не понимает его. Потому он говорит Богу, говорит духовные тайны в виде набора слов, не имеющих смысла для (внешних) человек, в виде чего-то лишь напоминающего язык — ушами слышат...

Сравним это тотчас с другими словами: «Внешним все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не разумеют, да не обратятся» (Мк 4:11–12). Поразительнейшее сходство того, к чему мы пришли в истолковании стиха из Павловых писаний, со словами Маркова Евангелия не оставляет нам возможности пройти мимо. И тут мы будем вынуждены в который уже раз отклониться от основной нити повествования, однако то, ради чего мы это сделаем, воистину этого стоит.

4

Начать, вероятно, придется с того, чтобы напомнить одну оговорку из первой книги, когда мы призывали, дабы читатель не соблазнился по человеческому разумению, к осторожному употреблению понятий внутреннего и внешнего, не путая между собой случаи, когда речь шла о Павловом учении о *внутреннем* и *внешнем* человеках, и с другой стороны, те случаи, когда в

остальных местах (в первую очередь в Евангелиях) слова о внутренних и внешних встречались без особых уточнений. Причем в качестве самого красочного примера последнего рода мы сочли возможным привести именно цитату о тех, кому дано знать тайны, и о тех, кому сие не дано, кому из-за этого все бывает в притчах, то есть *внешним* (ср. Мк 4:11).

Действительно, на той стадии изучения аллегорий Священного Писания проведение параллелей между теми и другими случаями словоупотребления было бы почти непреодолимой преградой к вмещению учения о внутреннем и внешнем человеках, и знакомство с символикой брака тогда еще только предстояло нам. Одним словом, введение той оговорки на самом деле предостерегало от соблазнов. Теперь же с новой высоты мы видим, что всегда, когда мы встречаемся с некими внешними или внутренними, мы смело могли бы для ясности речи ввести после этих терминов слово «человеки», как, например, в последнем случае: «Внешним [человекам] все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят и не видят, своими ушами слышат и не разумеют, да не обратятся» (Мк 4:11–12).

Но ведь последний пример — это только начало. Как вы посмотрите на такое пророчество: «Что мне судить и внешних [человеков]? Не внутренних ли [человеков] вы судите? Внешних же [человеков] судит Бог» (1 Кор 5:12–13)? На первый взгляд может показаться, что наши добавления «для ясности речи» до некоторой степени, а для кого-то, быть может, даже в весьма большой степени лишают Павлово высказывание смысла. Правильно, но только в отношении буквальной части пророчества, сказанного Павлом. Но буквальный смысл никогда и не был нам слишком важен. Теперь зато составляющее тайный и непонятный язык оказалось изъяснено.

Попробуем посмотреть, согласуется ли только что полученное изъяснение с ранее сделанными выводами. Во-первых, риторический вопрос: «Что мне судить и внешних человеков?» находится в естественном согласии с проповедью Иисуса о заповеди судить! Во-вторых, заключение, что «внешних человеков судит Бог», не заставит долго чесать в затылке даже ортодоксального толкователя. Для нас же и тем более ясно, Кто решает о попадании вовнутрь или оставлении вовне десяти дев, из которых пять было разумных и имевших масло в светильнике своем, а пять было глупых, масла не имевших. В-третьих, из слов Павла неизбежен вывод, что внутренние человеки не приходят на суд Божий. Но и это положение полностью оправдано нашими исследованиями, касавшимися апокатастасиса или восстановления. Действительно, какой же суд, если все мужи в итоге спасаются (ср. Ис 54:13; Иер 31:34; 2 Пет 3:9; Рим 5:18–19 и т. д.). Опять же судить мужей в точке их наибольшего отпадения от Истины нельзя, ибо они мертвы, как мертв блудный сын (Лк 15:24), а какой же суд над мертвым: «Закон имеет власть над человеком, пока он жив» (Рим 7:1). В-четвертых, заключение о том, что некто, помимо Бога, будет в итоге судить внутренних, не более странно, нежели слова Павла о том, что «мы будем судить ангелов» (1 Кор 6:3). Состоится сей суд, понятное дело, лишь по достижении того века, «а сподобившиеся достигнуть того века... равны Ангелам» (Лк 20:35–36; Мф 22:30). Заметим, что в отношении последнего мы не собирались тотчас дать истолкование, мы только вскрыли непротиворечивость нашего истолкования языков другим местам Священного Писания...

Сказанное нами заставляет коренным образом переосмыслить и такие понятия, как эзотеризм*, эзотерическое христианство и им подобные, которыми мы — каемся — несколько шире, нежели дозволительно, пользовались в первой книге. Ведь поняв изложенное о знании, положенном мужам, и о том, что остается женам, мы обязаны будем соотнести все производные с приставкой «эзо» только к внутренним человекам. То есть эзотерическое христианство — христианство внутренних человеков. Когда же внешние человеки будут произносить сей термин, мы теперь уже обоснованно захотим исправлять в их устах «эзотеризм» на «окультизм». В *лучшем* случае на «окультизм». А в худшем — на профанацию.

5

Вернемся, однако, к повторному анализу фрагмента о языках из послания Павла.

³ а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение.

3. Тот внутренний человека, который пророчествует — пророчество, повторим, мы понимаем как передачу тайны в оболочке, имеющей буквальный смысл, — такой внутренний человек говорит и внутренним, и внешним, коим буквальная составляющая служит в назидание, увещание и утешение, хотя бы они и не понимали глубины тайны говоримой духом. В этом и заключается его преимущество.

⁴ Кто говорит на [тайном] языке, тот назидает себя, а кто пророчествует, тот назидает церковь. ⁵ Желая, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание.

4–5. Тот внутренний человек, который говорит на языке, не назидает собрания своих жен, а который пророчествует, тот назидает все собрание. Хорошо, когда внутренний человек знает духовные тайны, едва выразимые на языке внешнего человека, но еще лучше, чтобы он пророчествовал; ибо пророчествующий по указанным ранее причинам превосходнее того, кто говорит языками. Сие превосходство, однако, *теряет силу*, если внутренний человек сумеет научиться изъяснить языки для назидания своего собрания. Потому Павел и выражает желание, чтобы все внутренние говорили языками, и призывает в самом конце исследуемого фрагмента к ревнованию о дарах больших (31) — к ревнованию о даре истолкования.

⁶ Теперь, если я приду к вам, братия, и стану говорить на [тайных] языках, то какую принесу вам пользу, когда не изъяснюсь вам или откровением, или познанием, или пророчеством, или учением?

6. Теперь нам чрезвычайно интересно, каким образом, по Павлу, возможно изъяснение тайны языков внешнему человеку. Обратим внимание, что первым способом изъяснения языков Павел называет *откровение*, и это для нас не является сюрпризом, подтверждая правильность хода наших рассуждений в истолковании того, что вино одушевляет язык у отроковиц. Таким образом, роль откровения в истолковании языков первостепенна, однако мы уже и раньше отмечали, что само откровение может нуждаться в истолковании. Наиболее полно, хотя и не исчерпывающе, мы говорили о разнице между этими понятиями при рассмотрении арифмологии восьми и девяти. Истолкованное откровение превращается в познание. Потому-то Павел отдельно называет *познание*, ставя его на второе место.

Только на третьем же месте у Павла стоит изъяснение языков через *пророчество*. И это несмотря на то, что пророчество является не только превосходящим языки даром, но и вообще наиболее заслуживающим ревнования даром Духа Святого: «Ревнуйте... особенно о том, чтобы пророчествовать» (1 Кор 14:1). Однако надо помнить, что превосходство пророчества теряется на фоне истолкованных языков. Итак, на третьем месте стоит такое истолкование языков, в котором можно отыскать назидание для внешних.

Наконец четвертым Павел упоминает *учение* как способ истолкование языков. Ясно, что если бы учение обладало всеми свойствами предыдущих истолкований, то и упоминать такое учение нужно было бы не только раньше, но и под другим названием. Отведенное же Павлом учению четвертого, последнего, места допускает и то, что изъяснение может иметь и черты учения человеческого. Последнее, впрочем, ни в коей мере не должно стать поводом к пренебрежительному отношению к изъяснению языков учением.

Здесь мы должны пояснить различие между познанием и учением. Глупо было бы отрицать вообще какую бы то ни было общность этих понятий. Что же это было бы за учение, если бы оно не содержало никакого познания? И что это за познание, если оно ничему не учит своего обладателя? Но все же познание и учение — совсем не одно и то же. Различие их в первую очередь в том, что учение есть то, что имеет словесную форму или вообще форму. Познание же — гораздо более тонкий предмет. Если хотите, внешне зачастую бесформенный.

Для лучшего понимания предложим читателю тривиальную притчу. Вы знаете вкус апельсина? Наверняка. Но попробуйте научить этому хотя бы того, кто только видел апельсин. Как же быть с тем, кто вообще не знает, что это такое. А знаете ли вы вкус княженики? Едва ли. Сия реликтовая двуполоая ягода мало где растет. И поймете ли вы объяснения того, кто ее пробовал?

Иными словами, можно познать нечто, но при этом быть абсолютно неспособным сие нечто передать, нуждаясь в осмыслении и упорядочивании познания для «оформления» его в учение. Можно даже пытаться изъяснить познание жестами, на пальцах. Но и в этом случае познание не становится учением. Познание — сугубо внутренне. Учение же, по крайней мере в том смысле, в котором мы говорим сейчас, — главным образом внешне или же предназначено для применения вовне. Ведь не станет же никто формулировать учение исключительно для своего собственного «внутреннего» пользования.

Мы сейчас говорим об общении внутреннего человека с внешним. И последнюю мысль стоит оценить уже тем, что как только мы переходим к вопросам мира внешних человеков и общению их между собой, тотчас приоритеты меняются. И при передаче от одного внешнего человека к другому на первое место по легкости передачи и восприятия надо было бы поставить уже учение, а на второе пророчество. Познание же, не говоря об откровении, в данных обстоятельствах почти не годится из-за несовершенства внешнего человека в слове, если только их удастся выразить учением или пророчеством. Познание, вообще говоря, можно пытаться передать непосредственно, не прибегая к форме учения или пророчества-притчи. Но при этом необходимо, чтобы внимающий очень желал бы воспринять то, что ему объясняют, хотя бы и на пальцах. При передаче учения, его можно (и в меру возможного *нужно*) стараться строить как можно более логично* и доказательно¹. В пророчестве каждый понимает нечто свое, в свою меру, в зависимости от своего сознания. В познании же (если только это не «познание» нераздельности и неслиянности) более чем часто вообще ничего нельзя сформулировать, а доказать можно лишь то, что подтверждает познание слушающего.

¹ Однако уже в силу того, что в истине учение играет вовсе не первые роли, явно уступая даже пророчеству с познанием, не говоря уже об откровении, тратить чрезмерные усилия на доказательство и логичность не имеет слишком большого смысла. Ведь сколько ни доказывая, может статься, очами будут смотреть и не увидят и ушами будут слушать, но не услышат. С другой стороны, доказательство во многих случаях просто невозможно. Например, никакими средствами невозможно логично и строго доказать существование Бога, ибо все посылки, могущие служить отправным пунктом в таком доказательстве, являются следствием существования Бога. То есть не существует никаких аксиом, чтобы принять их в качестве основы доказательства. Что же тогда говорить обо всем остальном? Однако весьма часто доказательство может не требовать больших усилий, и тогда его обязательно нужно привести, хотя бы с целью породить сомнения в тех, кто считает себя носителем истины в последней инстанции.

Отдельно надо сказать об откровении. Как таковое оно вообще не поддается передаче. Мы, правда, имеем откровения Исаии, Даниила, Иоанна. Но для читающего их это уже не откровения — это писание, в которое можно верить в той или иной степени. При этом мы должны учесть, что наряду с упомянутыми откровениями вполне могут встречаться и откровения духов нечистых. Дай Бог, чтобы таковые встречались читателю только в виде писаний — в виде идоложертвенного.

Все это мы говорим, несмотря на слова Павла, что он де мог бы изъясниться «нам» и тем, и другим, и третьим. Ведь указания эти даны не «нам» как внешним человекам — они обращены ко внутренним.

⁷ И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят отдельных тонов, как распознать то, что играют на свирели или на гуслях? ⁸ И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению? ⁹ Так если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер. ¹⁰ Сколько, кто знает, есть различных языков в мире, но нет ни одного из них без различимых звуков. ¹¹ Но если я не разумею значения слов, то я для говорящего варвар, и говорящий для меня (ἐν ἐμοὶ) варвар. ¹² Как вы ищете даров духовных, старайтесь приобрести их в изобилии для созидания церкви. ¹³ А потому, говорящий на [тайном] языке, молись о даре истолкования.

7–13. Ну а без откровения, без познания, без пророчества, без учения языки остаются неизъясненным пустым звуком. Они остаются для внешнего человека подобными звукам, издаваемым бездушными инструментами и сломанным магнитофоном, мотающим ленту в обратную сторону. Языки оказываются говорением на ветер. Говорением для варваров — для тех, кто не способен услышать, сколько бы ни слушал. Поэтому следует молиться о большем разумении, даваемом через откровение, познание, пророчество или учение, могущих истолковать языки.

Заметим еще, что хотя мы поставили своей задачей понять, в какой степени Писание обращается ко внутреннему человеку, мы все же, как кажется, говорим о восприятии изъяснения человеком внешним. Так, но не совсем. Ведь указания о том, каким образом следует истолковывать языки, внутренний человек читателя все-таки получает.

Мы считаем необходимым рассмотреть одиннадцатый стих особо. Ранее, когда мы считали весь монолог Павла обычным образом обращенным к людям, то есть к внешним человекам, традиционное синодальное чтение могло быть почтено удовлетворительным. Теперь же мы видим потребность обратить внимание на некоторые кажущиеся тонкостями ошибки.

¹¹ Но если я не разумею значения (δὲν ἄμῃς) слов, то я [для] говорящего варвар, и говорящий для (?) меня (ἐν ἐμοὶ) варвар.

Пропустим уже ставшее для нас тривиальным замечание о слове δὲν ἄμῃς и обратим внимание, что Павел пишет о его «диалоге» с «говорящим» ему. Синодальный перевод дает «для». К этой форме у нас есть две претензии. Во-первых, в первом случае — «я для говорящего варвар» — предлог «для» вовсе отсутствует, и лучшее чтение дает: «я говорящему варвар», — ограничиваясь простым дательным падежом.

Во втором же случае — «говорящий для меня варвар» — греческая конструкция перегружена: ἐν ἐμοὶ (я в дательном падеже). С точки зрения и буквы, и греческой грамматики ἐν можно и даже нужно было бы опустить. Более того, греческий предлог ἐν, как следует из серьезных

словарей (напр., А. Д. Вейсмана), никогда не используется как «для» и почти всегда соответствует предлогу «в». Присутствующий в Синодальном тексте «для» был измышлен специалистами перевода Нового Завета, дабы свести концы с концами (см. I.П.4.1, с. 463).

Итак, что же? — как сказал бы Павел, — если я не разумею смысла звука, то я буду говорящему варвар, и говорящий *во мне* — варвар. Иными словами, если я не понимаю говорящего во мне внутреннего человека, то он мне все равно что варвар, будь он даже Сам Христос. Развивать эту мысль мы не видим необходимости.

Добавим лишь, что сказанное Павлом в оригинале — яркий пример пророчества. То есть речь Павла содержит и тайный смысл, и позволяющую этой силе (δύναμις) сохраниться немощную буквальную оболочку. Синодальный же перевод кастрировал тайный смысл. Осталась лишь годная только плотским скорлупа.

¹⁴ Ибо когда я молюсь на [тайном] языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода. ¹⁵ Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом. ¹⁶ Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолудина как скажет «аминь» при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь. ¹⁷ Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается.

14–17. Тут встает вполне справедливый вопрос: Всё ли, чему внешний человек научился в мире, научился внешне, становится достоянием внутреннего человека?

Комментарий настоящих стихов должен был быть сопровожден напоминанием, что Павел, как и любой другой человек, состоит из нескольких частей. При этом не забудем, что муж или внутренний человек являются синонимами гораздо более знакомого традиционному христианству понятия — духа.

Итак, говоря притчей: Любой ли плод с древа познания передается женой мужу? Дать общий ответ на этот вопрос трудно, дать же исчерпывающий ответ и вовсе невозможно. Однако попробуем привести примеры крайних случаев восприятия внешним человеком чего-то.

Так, вызывает очень большое сомнение прямая польза для внутреннего человека от того, что внешний увидит некие абсолютно неизвестные ему знаки или иероглифы либо услышит речь на неизвестном (человеческом) языке. А с другой стороны, то, что внешний человек понял своим умом, пусть даже и недостаточно совершенным, становится безусловным достоянием внутреннего человека. Сие справедливо потому, что если бы это было не так, то тогда был бы неверен и стих, содержащий слова об остающемся без плода уме при молитве духом.

Однако бывает же, что ум остается без плода (14). Что же делать? (15). И Павел дает ответ: Ум! Молитва *умом*! И если бы для духа не было пользы в этом, то тогда не было бы и вообще никакой пользы в молитве умом. И Павел со своим духом и умом был бы лжецом! И вот когда внутренний человек молится на [тайном] языке, внешнему человеку при бесплодии его ума вряд ли можно предложить что-то лучше безмолвия. Вот тебе и «что делать».

Мы только что, как и много раз раньше, сказали, что ум внешнего может быть несовершен. Правильнее даже сказать, что ум внешнего человека не может быть совершен. Этим как бы снижается ценность молитвы умом. Но ум и не станет никогда совершен — по человеческому разумению говорим, — если не дать ему *пищи* для ума. Так дай же ему сей пищи, и внутренний человек станет сотрудником внешнего. Причем чистой пищи, а не крови, не удушения, не идоложертвенного. И упаси Боже от того, чтобы дать ему козленка-агнца, сваренного в молоке его матери-жены.

5.1

Однако, говоря о тайных языках внутреннего человека, мы настолько близко вернулись к теме молитвы, что никак не можем ни удовлетвориться нашим кратким рассмотрением этой темы в нашей первой книге, ни рассматривать столь важный материал в рамках рассуждений о языках и их взаимоотношений с пророчеством. Одним словом, и к теме молитвы мы обязаны вернуться на новом уровне, чем и займемся в следующей главе.