

IV

ГНОСЕОЛОГИЯ

**Но есть на небесах Бог,
открывающий тайны.**

Книга Пророка Даниила
2:28

**Приобретайте себе друзей
богатством неправедным.**

Евангелие от Луки
16:9

Укого-то из читателей,— несмотря на то что, дабы не вводить некоторых из них в искушение, мы всячески избегали комментариев по поводу источника знания, обязывающего нас излагать все сие на бумаге,— на языке вертится содержащий изрядную долю сарказма вопрос: а кто вообще дал право автору высказывать свои мнения о Священном Писании и давать свои истолкования его, и не бес ли продиктовал сии слова и мысли? Иной, выражаясь более сдержанно, памятуя заповедь «не суди, да не судим будешь» (Мф 7:1), осторожно спросит, не страшно ли было высказывать мысли, столь явно противные канонам всех ныне существующих христианских конфессий, и помнит ли автор о том, что называется «страх Господень»?

Вопрос о нашей правомочности в изъяснении Писания мы не считаем заслуживающим слишком пространного ответа. Повторим лишь вслед за Павлом: «На личность ли смотрите? Кто уверен в себе, что он Христов, тот сам по себе суди, что, как он Христов, так и мы Христовы» (2 Кор 10:7).

Мы уж не говорим о том, что в раннем христианстве существовал перешедший из иудаизма обычай, согласно которому каждый правоспособный член общества имел право изъяснять слово Божие. И в той мере, в коей мы стремимся к истокам истины, мы и считаем себя вправе истолковывать и изъяснять слово Божие *так*, как оно открывается *нам*.

Что же касается того, что слово Божие открывается нам *не так*, как предшествовавшим нам, толкуется нами *не так*, как толковалось оно всеми существующими церквами, то вновь вслед Павлу спросим у представителей любой только себя считающей непорочной церкви: «Разве от вас вышло слово Божие? Или до вас одних достигло?» (1 Кор 14:36). Далее же мы скажем еще: «Мы не смеем сопоставлять или сравнивать себя с теми, которые сами себя выставляют: они измеряют себя самими собою и сравнивают себя с собою неразумно. А мы не без меры хвалиться будем, но по мере удела, который назначил нам Бог в такую меру, чтобы достигнуть и до вас. Ибо мы не напрягаем себя, как [предшествующие] не достигшие до вас, потому что достигли и до вас благовествованием Христовым. *Мы не без меры хвалимся, не чужими трудами*, но надемся, с возрастанием веры вашей, с избытком увеличить в вас удел наш, так чтобы и далее вас проповедовать Евангелие, а не хвалиться готовым в чужом уделе» (2 Кор 10:12–16), дабы кто и о нас не сказал, как у Иисуса бен Сира: «Уста многоречивых рассказывают чужое» (Сир 21:28).

Вопрос же того, *кто* открывает нам сокровенное и вопросы, связанные со страхом Божиим, заслуживают особого изучения. Нижеследующие рассуждения носят, конечно, общий характер, и то, что они объясняют в нашей книге, есть только частный случай всеобщего принципа. Начать, видимо, следует с самого важного: «Всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (Мф 12:31–32; Мк 3:29; Лк 12:10). Речь, конечно же, не идет о ком-то, кто будет в тайне ли, публично ли хулить Духа в буквальном смысле слова, ибо такой человек, кроме глупости своей, ничего продемонстрировать не сможет. Дух же не станет хуже от облеченной в слова хулы: «Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает» (Гал 6:7).

Но согласитесь, что возвести хулу на Духа можно и не прибегая к хулению как к таковому, например, признавая дары Духа Святого за дары диавола. Вот от чего остерегает заповедь о хуле на Духа! Вот ее истинный смысл! «Духа не угашайте, пророчества не унижайте», — говорит Апостол Павел (1 Фес 5:19–20), и, предупреждая о необходимости отличать темное от гласа Духа, он продолжает: «Все испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес 5:21).

С этим положением в теснейшей связи находятся еще два отрывка. Первый: «Когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: дождь будет, и бывает так; и когда дует южный ветер, говорите зной будет, и бывает. Лицемеры! лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете? Зачем же вы и *по самим себе не судите, чему быть должно?*» (Лк 12:54–57). И второй: «Как говорит Дух Святой, ныне, когда услышите глас Его, не ожесточите сердца ваших» (Евр 3:7–8).

В этих двух выдержках, дающих разумение заповеди о хуле на Духа Святого, заключается единый глас вопиющего. Сии два фрагмента наиболее существенны, но в Писании найдется множество мест, говорящих о том же. Как вам понравится, например, такое: «Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает. А сомневающийся... осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех» (Рим 14:22–23)? Это высказывание сразу обрастает огромным количеством перекрестных ссылок, увеличивающихся, как снежный ком: «Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия» (Лк 9:62); «Не обращайтесь назад. Вспоминайте жену Лотову» (Лк 17:31–32). Или так: «Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем *дерзновение* к Богу» (1 Ин 3:21). Заметим, что дерзновение (гр. *παρρησία* — *паресия*) есть именно смелость, если не дерзость.

Это, конечно, совсем не единичный случай, когда Писание говорит о дерзновении. Не пожалеем места и времени, дабы взглянуть на контексты, в каких появляется сие понятие. Буквально греческое *παρρησία* означает свободу и бесстрашие в речи, однако, как читатель вскоре увидит, апостолы используют сие слово в контекстах, вовсе не относящихся к произнесению речей или чего-либо подобного. То есть слово это используется как бесстрашие вообще или, более конкретно, «в вере» (1 Тим 3:13), а то и «во Христе» (Флм 8).

«Мне [Павлу]... дана благодать сия — благовествовать... богатство Христово... дабы ныне соделалась известною... многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он [Бог] исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем, в Котором [Христе] мы имеем *дерзновение* (*παρρησία*) и надежный доступ через веру в Него [Бога]» (Еф 3:8–12).

Мы воспроизвели лишь главные фразы этого фрагмента, дабы показать основную мысль, введя лишь некоторые пояснения. Но у нас есть и еще несколько разъяснений, слишком пространных и многочисленных, чтобы уместиться внутри цитаты. Наше замечание касается кажущегося естественным выражения «веру в Него». В отношении этой последовательности слов мы должны констатировать, что русский язык, к сожалению, позволяет слишком свободный

порядок слов, допускающий множество неравных в своей правильности толкований. В данном случае дело в том, что, несмотря на то, что выражение «вера в Него [Бога]» и кажется естественным, оно едва ли дает хоть какие-то надежды понять, о каком именно «надежном доступе» может идти речь. Абстрактный доступ непонятно куда, каким бы надежным он ни был, — бессмыслен. Посему мы никак не можем принять выражение «надежный доступ через веру в Бога», ибо такой смысл полностью заслоняет собой тот факт, что слова «в Него» несомненно относятся к доступу к Богу. Было бы лучше оставить такой смысл: «Мы имеем дерзновение и надежный доступ к Богу через веру в Христа Иисуса». Такое прочтение не противоречит и традиционным представлениям. На самом деле оно вполне согласно тому, что Павел писал чуть ранее в том же послании: «Через Него [т. е. *Христа Иисуса*]... имеем доступ к Отцу, в одном Духе» (Еф 2:18). Если сия мысль пока непонятна, то она станет избыточно понятной читателю в последующих главах.

Как бы то ни было, наши грамматические изыскания не должны заслонить главной цели. Мы должны понять, что Павел имел в виду: Во Христе Иисусе, Господе нашем, мы имеем дерзновение, дабы получить доступ к Богу через веру. В любом случае, дерзновение — весьма важное свойство.

В том же послании Павел вновь пишет: «Дабы мне дано было слово — устами моими открыто с дерзновением возвещать тайну благовествования, для которого я исполняю посольство в узах, дабы я смело проповедовал, как мне должно» (Еф 6:19–20). По прочтении сих слов возможно ли и далее проповедовать со страхом?

«При всяком дерзновении (*παρρησία*), и ныне, как и всегда возвеличится Христос в теле моем, жизнью ли то, или смертью» (Флп 1:20);

«Христос — как Сын в доме Его [Бога]; дом же Его — мы, если только дерзновение (*παρρησία*) и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца» (Евр 3:6);

«Да приступаем с дерзновением (*μετὰ παρρησίας*) к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр 4:16);

«Имея такую надежду, мы действуем с великим дерзновением (*παρρησία*)» (2 Кор 3:12).

А теперь взглянем на писанное Иоанном:

«Итак, дети, пребывайте в Нем [Сыне], чтобы когда Он явится, иметь нам дерзновение (*παρρησία*) и не постыдиться пред Ним в пришествии Его» (1 Ин 2:28);

«И вот какое дерзновение (*παρρησία*) мы имеем к Нему [Сыну Божию], что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас. А когда мы знаем, что Он слушает нас во всем, чего бы мы ни просили, — знаем и то, что получаем просимое от Него» (1 Ин 5:14–15).

Можно было бы привести много и других примеров, как дерзновение выступает в своем буквальном виде — бесстрашия в речи (Деян 2:29; 4:31; 13:46).

И сам словарь Иисуса в передаче Матфея и Луки весьма характерен: «Дерзай, чадо!» (Мф 9:2); «Дерзай, дочь! вера твоя спасла тебя» (Мф 9:22; Лк 8:48).

В этом, собственно, и заключается наш ответ на вопросы тех, кто апеллировал к страху Господню. Кстати, словосочетания «страх Божий» и «страх Господень» вообще ни разу не встречаются в Евангелиях, а всего в Новом Завете такие сочетания можно найти только в четырех случаях (Деян 9:31; 2 Кор 5:11; 7:1; Еф 5:21). Есть, правда, еще один пример в послании к Римлянам 3:18, но здесь Павел приводит прямую цитату из Псалмов 35:2. Если мы сравним частоту употребления сих слов с Ветхим Заветом, то увидим разительнейшее отличие — там только эти словосочетания, без учета иных фраз о богобоязни, встречаются круглым счетом пятьдесят раз. Кто-то возразит, что Ветхий Завет — книга соответственно в десять раз более толстая. Что ж?! Быть может. Но давайте произведем подобное сравнение в отношении слова

«любовь». Мы получим противоположное соотношение — около тридцати раз в Ветхом и более двухсот в Новом Завете.

Есть ли в этом что-либо удивительное? Никак! Ибо основой закона Моисеева, данного Иудеям «по жестокосердию их», был страх, основой же учения Иисуса стала любовь, а никак не страх. И сие подчеркивается Новым Заветом во многих местах. Приведем один из этих фрагментов, где еще раз встретимся с дерзновением: «Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он. *В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх*, потому что в страхе есть *мучение*. Боящийся несовершен в любви» (1 Ин 4:17–18). Обратив внимание на слово «мучение», не упустим в связи со страхом и такого: «Страх есть не что иное, как лишение помощи от рассудка. Чем меньше надежды *внутри*, тем больше представляется неизвестность причины, производящей *мучение*» (Прем 17:11–12).

Иисус учит отвержению страха: «Да не смущается сердце ваше и да не устрашается» (Ин 14:27). И именно в этом контексте говорит: «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин 14:26). Из сего ясно, что люди не вместили всего, чему учил Иисус, что им есть о чем напомнить. На ветхозаветном языке нужно было бы сказать, что сие напоминание и научение придет лишь к понимающему, что, «если будешь призывать знание и взывать к разуму; если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище: то уразумеешь [что есть] страх Господень и найдешь познание о Боге. Ибо Господь дает мудрость; из уст Его — знание и разум» (Прит 2:3–6). Обратим внимание, с какими условиями связано уразумение смысла страха Господня. Да, *Господь дает мудрость; из уст Его — знание и разум*. «Если же у кого из вас недостает мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, — и дастся ему» (Иак 1:5).

А вот, какой совет дает Игнатий* Антиохийский: «Проси большего разумения, нежели какое имеешь... Молись, чтобы тебе открыто было сокровенное, дабы не иметь ни в чем недостатка» (Полик 1–2). В очередной раз отмечая неразрывную связь разумения и сознания, стоит подчеркнуть, что желание обрести нечто — неотъемлемо от предварительного осознания в себе отсутствия этого нечто, а поэтому сокровенное не открывается тому, кто считает себя уже все уразумевшим, но тому, кто, сознавая свое несовершенство, стремится к большему разумению.

Взглянем в этой связи на известные слова Нагорной проповеди: «Блаженны жаждущие и алчущие правды, ибо они насытятся» (Мф 5:6). А теперь отдадим себе отчет, что обратное утверждение заключается в истине: тот, кто считает себя уже насыщенным, обладающим всей истиной, никогда не будет алкать и не получит правды, не будет иметь своей доли в обетованном Иисусом блаженстве. Как здесь не вспомнить Притчу о первых и последних на пиру (Лк 14:7–11)!

В словах Иоаннова Евангелия об Утешителе, Духе Святом (Ин 14:26), и заключен ответ читателю, имеющему сомнение в отношении источника того разумения, которое мы излагаем на сих страницах. И по мере обретения большего разумения, нежели какое имеем, по мере открытия нам сокровенного, и дабы напомнить тем, кто считает, что верно уразумел учение Христа, а посему не ищет большего разумения сам, дабы напомнить то, что говорил Иисус, мы и не имеем права дать сердцу своему устрашиться и смутиться. Ибо такое устрашение и смущение было бы равно угашению Духа Святаго. *Дерзнем* еще повторить вслед за Павлом: «Такую уверенность мы имеем в Боге через Христа, не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога. Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор 3:4–6).

В отношении же разумения, открывшегося нам, будет нелишне пояснить, что мы ни в коей мере не хотели сказать, будто данное нам откровение явилось в виде готового текста и что

нам сознательно ли, бессознательно ли оставалось лишь перенести готовые слова на бумагу, как кто мог бы подумать. Таковое механистическое понимание откровения примитивно, и если бы все было так просто, то и самому Павлу не пришлось бы жаловаться и оправдываться: «Хотя я и невежда в слове, но не в познании» (2 Кор 11:6). На самом же деле речь идет о неких неизреченных словах (ср. 2 Кор 12:4), кои удастся услышать.

Итак, мы не способны были помыслить что от себя, «но есть на небесах Бог, открывающий тайны» (Дан 2:28). А далее же дело за способностью передать сии неизреченные тайны, потому таковая их передача несовершенна, то есть и не совсем верна. Но, как сказал Апостол Павел: «Если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить как грешника?» (Рим 3:7).

Что же скажем? Неужели же вовсе забудем о страхе Божиим? Никак! Но дабы быть руководимым им, мы должны правильно понять, что означает страх Господень.

Для правильного понимания смысла его не будем жалеть места для Притчи о талантах (Мф 25:14–30), притчи о некоем человеке,

который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое: и одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился. Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал его в землю и скрыл серебро господина своего. По долгом времени приходит господин рабов тех и требует у них отчета. И, подойдя, получивший пять талантов принес другие пять талантов и говорит: господин! пять талантов ты дал мне; вот, другие пять талантов я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего. Подошел также и получивший два таланта и сказал: господин! два таланта ты дал мне; вот, другие два таланта я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего. Подошел и получивший *один* талант и сказал: господин! я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал, и, *убоявшись*, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое. Господин же его сказал ему в ответ: лукавый раб и ленивый! ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал; посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью; итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов, ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет; а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов. Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит!

Надо ли еще толковать о рабе, получившем свыше дар и угасившем его, сокрывшем свой талант в земле? Надо ли еще обращать внимание на мотивировку этого лукавого раба — «убоявшись»?! Надо ли еще напоминать, что «от всякого, кому много дано, много и потребуетсЯ, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк 12:48)?

Не исполнить того, что тебе вверено, вот в чем заключается страх Господень, страх Божий, вот чего надобно бояться, и, боясь, иметь дерзновение к Богу (ср. 1 Ин 3:21). Последний наш вывод совсем в другом свете выставляет принцип так называемого «недеяния», подразумевающий в нашем понимании именно зарывание своего таланта в землю со всеми последствиями, из сего вытекающими, вплоть до тьмы внешней, плача и скрежета зубов.

Как бы ответом на последнюю притчу или ее продолжением, являются слова все того же Игнатия Антиохийского: «Взносом вашим пусть будут *дела* ваши, чтобы после получить вам следующую вам *прибыль*» (Полик 6). Во всяком случае, он говорит тем же самым языком. Обратим в этой связи внимание на такие слова: «Жатвы много, а *делателей* мало; итак, молитесь Господа жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (Мф 9:37–38; Лк 10:2).

Наши рассуждения о наказании за превратно истолкованный страх Господень не будут полны без ветхозаветного подобия о боязливых: «Нечестивый бежит, когда никто не гонится [за ним]; а праведник смел, как лев» (Прит 28:1).

Но слова Соломона можно почесть едва ли не славословием по сравнению с формулой Откровения Иоанна: «Побеждающий наследует все, и буду ему Богом и он будет мне сыном. *Боязливых* же и неверных, и скверных, и убийц, и любодеев, и чародеев, и идолослужителей, и всех лжецов *участь в озере, горящем огнем и серою*» (Отк 21:7–8). Заслуживает внимания не просто вид наказания за боязливость, и даже не то, с кем в одной компании оказываются в итоге боязливые, но то, что они достойны наказания *прежде всех* — прежде убийц, любодеев и идолослужителей. Вот уж воистину — имеющий уши да слышит!!!

2

Коль скоро мы привели слова Павла, что «все, что не по вере, грех» (Рим 14:23), мы должны более ясно высказаться и по поводу самого смысла, вкладываемого в понятие веры. Для этого ответим для себя на вопросы касательно символов веры традиционного христианства, предварительно вспомнив, что «если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: „перейди отсюда туда“, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф 17:20). Итак...

Достаточно ли верить, что Единый Бог Отец, Вседержитель сотворил небо и землю всем видимым и невидимым? Достаточно ли верить, что Иисус Христос есть Господь Единый, Сын Божий Единородный, рожденный от Отца прежде сего века, несотворенный и единосущный Отцу, ради людей и их спасения сошел с небес и воплотился от Духа Святого и девы Марии и вочеловечился? Достаточно ли верить, что Он распят за нас при Понтийском Пилате, страдав и будучи погребен, воскрес в третий день? Достаточно ли верить, что Он взошел на небеса и сел одесную Отца и вновь придет со славою судить живых и мертвых? Достаточно ли верить, что Царствию Его не будет конца?

Очевидно, что при Иисусовом критерии веры «Если будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: перейди отсюда туда, и она перейдет» (Мф 17:20) сказанного недостаточно для того даже, чтобы поколебать кисейную занавеску, а об остальном мы не станем и заикаться. Но что нужно прибавить к той вере? Достаточно ли будет веры в непорочное зачатие Иисуса или же, как это принято католичеством, необходимо верить и в непорочное зачатие Марии также? Или, быть может, ключом к тому, чтобы сотворить больше, чем Иисус (ср. Ин 14:12), является вера в Пресвятую Троицу, таинственнейшим образом ни разу не упомянутую не только в Библии, но и вообще в раннехристианской литературе вплоть до середины второго века, а в нынешнем ее понимании так и до четвертого века? Однако горы, несмотря на все потуги в вере, продолжают стоять на месте. Так, быть может, надо прибавить и еще что-нибудь? Благо придумать мы сможем что угодно!

Давайте вослед православию прибавим веру в заступничество и чудотворение икон, к примеру Николая Чудотворца. А нет, так измыслим, что Святой Дух исходит не только от Отца, но и от Сына (лат. *filioque*), а заодно будем верить и в непогрешимость римского папы.

Достаточно ли будет этого? К сожалению для многих, и на этот вопрос мы вынуждены будем ответить отрицательно, — во всяком случае землетрясений, вызванных массовым передвижением гор верующими в заступничество святого Николая или верующими в чью-либо непогрешимость опасаться не приходится. Не прибегнуть ли нам тогда к самообольщению претензий знания имени Божия, как делают «свидетели Иеговы»? Но результат-то — тот же!

Заметил ли читатель два печальных следствия, коими сопровождался описанный нами процесс? Первый заключается в том, что, чем больше мы будем к вере прибавлять, видя бессилие ее, тем больше будем разделяться: сперва по вопросу папской непогрешимости, затем в связи с исхождением Духа от Сына, затем по вопросу «честных» икон. Еще позже — в связи с проблемой крещения. В итоге не придется удивляться обилию религий и вероучений, считающих себя единственно истинными и непогрешимыми. Второй фактор состоит в том, что, чем больше мы прибавляем, тем более вопиет Иисусова формула: «Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» (Лк 16:10). Зачем же прибавлять все больше и больше вместо того, чтобы отыскать то малое?

Одним словом, вопрос о том малом, в чем, по слову Иисуса, нужно быть верным, остается с новозаветных времен открытым, о чем и свидетельствует пространность и множество символа веры никейских отцов.

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

Иначе говоря, то, во что они предлагают верить, сомнительно. Проще говоря, они *предлагают верить* в то, что верить нужно именно тому вероучению, кое преподают они. Но они не могут дать нам *знания* того, во что нужно верить. Вопрос верности в малом неизбежно приводит нас к проблеме невведения или даже невежества о предмете веры. А что же тут удивительного? Еще Павел говорил о людях развращенных умом, *невеждах в вере* (2 Тим 3:8). Вот как вера, оказывается, связана с ведением, со знанием.

Надо *знать*, во что верить!

В послании к Тимофею Апостол Павел произносит слова, из которых мы можем вынести весьма многое в разных аспектах. Павел говорит о священных писаниях, «которые могут *умудрить* тебя во спасение верою во Христа Иисуса» (2 Тим 3:15). Лишь слепец не увидит в этих словах смысла, подразумевающего *познания* из Писания мудрости, которая и приведет к истинной, спасительной *вере* во Иисуса Христа. Как видим, и тут познание с верой оказались не существующими одно отдельно от другого понятиями.

Впрочем, мы, похоже, снова стараемся изобрести велосипед — пересказать своими словами то, что Климент* сказал лучше: «Для того чтобы действительно верить в Сына, а именно верить тому, что Он есть Сын, в то, что Он пришел, и каким образом, и для чего, а также каков смысл Его страданий, необходимо знать, *что* есть Сын Божий. Это значит, что веры не может быть без знания, равно как и знания без веры, в той же мере, как нет сына, если не было отца и соответственно отец — не отец без сына» (Strom V.1:2–3).

Заметим мимоходом, хотя это стоило сделать раньше: Писание *умудряет*, а не упрощает, и уж тем более не делает юридическим.

Взглянем теперь, что говорит о существовании вопроса веры это самое Писание. Через какие понятия определена вера там? И вот у Павла находим такое слово, такое определение: «Вера {же} есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1). О чем говорит Павел? что такое невидимое? Ответ находим в других текстах Павла.

«Невидимое Его [Бога], вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1:20), а «мы смотрим не на видимое, но на невидимое, ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор 4:18). Невидимое, таким образом, — первооснова и перво-причина всего видимого. А *уверенность* в этом невидимом составляют таким образом неотъемлемый аспект веры. Говоря о ней, мы неизбежно обращаемся к понятию невидимого и потому приведем еще одно высказывание: «*Верою познаем*, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое» (Евр 11:3). Так, может быть, ключом является именно это — «*верою познаем*»? Тем более что это слово встречается в иной известнейшей формуле: «*познаете истину*, и истина сделает вас свободными» (Ин 8:32).

Сей есть первый аспект Павлова определения веры, причем аспект достаточно прозрачный, но как же быть со вторым, с тем, что вера есть осуществление ожидаемого?! Ведь горы ну никак не хотят переходить с места на место? Это уже тяжелее перенести тому, кто считает себя обладающим до такой степени правильной и всеобъемлющей верой, что к ней уже не нужно прилагать познания, в особенности же тяжело это тому, кто не просто считает себя верующим, но именно этой-то своей немощной верой думает спастись. Но не будем торопиться.

3

Познание и вера... Как часто противопоставлялись эти понятия, а на поверку выходит, что познание, ведение, есть неотъемлемая часть учения, первооснова веры, и что вера, в свою очередь, есть инструмент познания, слова, корнем коего является по-гречески тот же *гносис* (γνῶσις). Шокирующий вывод, не правда ли? А между тем сей вывод находится в прямой связи с тем, о чем идет речь в четырнадцатой главе послания Павла к Римлянам, с цитаты из которого мы и начали наше изложение понятия веры, а также в двух главах Первого послания к Коринфянам. Вопросы веры и познания теснейшим образом переплетаются в этих посланиях, хотя и на языке символов. Познание, как было нами показано в прошлой главе, сокрыто в этих эпистолах символом пищи.

Добавим, что, хотя главной темой для нас является вопрос о связи веры с познанием, мы не можем гнушаться и этических вопросов, которые Павел почел возможным излагать именно в связи с познанием. Для нас это совсем не удивительно, ибо вера, как будет видно, связывается с сознанием, которое мы определили как меру познания человеком добра и зла, а сей вопрос уже очевидно этический. Итак, взглянем на основные стихи этой части Писания (Рим 14). Для удобства приведем сей фрагмент с канонической разбивкой:

¹ Немощного в вере принимайте без споров о мнениях. ² Ибо иной уверен [или *верит*], что можно есть все, а немощный ест овощи. ³ Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его. ⁴ Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог восстановить его. ⁵ Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне [равно]. Всякий [поступай] по удостоверению своего ума. ⁶ Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для

Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога.⁷ Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя;⁸ а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни.⁹ Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми, и над живыми.¹⁰ А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов.¹¹ Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедовать Бога.¹² Итак, каждый из нас за *себя* даст отчет Богу.¹³ Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.¹⁴ Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто.¹⁵ Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи твоею пищею того, за кого Христос умер.¹⁶ Да не хулится ваше доброе.¹⁷ Ибо Царствие Божие не пища и питие, но праведность, и мир, и радость во Святом Духе.¹⁸ Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.¹⁹ Итак, будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию.²⁰ Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн.²¹ Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претывается, или соблазняется, или изнемогает.²² Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает.²³ А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

Воспользуемся полученным нами в предыдущей главе ключом для перевода данного фрагмента с языка символов. Начнем с замечания, что вино является *особым* символом, представляющим откровение, то есть данное человеку познание даваемое необычным, *особым* путем — Духом Святым. Все же иные виды пищи представляют собой образ такого познания, что человек потребляет, вкушает «обычным» образом: от учителей, из книг и т. п. В отношении такого способа познания возникает та проблема, что мы ничего не знаем об истинности источника чужого знания. Незнакомое и непривычное может вызывать *сомнения*. Но не будем пока никого подозревать в преднамеренной лжи.

¹ Немошного в вере принимайте без споров о мнениях.

1. Не будем начинать толкование этого стиха со споров о мнениях по поводу улучшения перевода. Примем его как есть, тем более, что смысл этих слов не заставляет особо долго чесать в затылке. Несмотря на предельную ясность выражения, подчеркнем все же, что речь идет не о спорах об Истине — о ней немощный в вере имеет весьма смутное представление, — но речь идет о спорах *о мнениях* об Истине. Мнения же эти неизбежно сомнительны. Но даже и двое совершенных не станут спорить об Истине. В конечном счете спорить можно лишь о мнениях. Не хотим отвлекаться, но... читателю не приходит на ум, например, арианский спор *о мнениях*?

Итак, Павел запрещает вступать в сомнительные споры с тем, кто по уровню своего сознания не готов еще вместить совершенное. Напомним читателю три выдержки, находящиеся в прямой связи с сим много раз описанным нами положением. Дерзнем соединить их в одно: «До чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп 3:16), «Глупых же состязаний, и родословий, и споров, и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны» (Тит 3:9), «а если бы кто захотел спорить, то мы не имеем такого обычая, ни Церкви Божии» (1 Кор 11:16).

Тут вновь надо вспомнить то, что вся книга наша стремится донести до читателя тот принцип, что познание истины возможно на различных уровнях в зависимости от уровня сознания ищущего. Споры между людьми разного уровня тщетны. Ну, например, бессмыслен спор (о мнении), есть ли Бог или нет; бессмысленно обсуждать богодухновенно ли Писание или нет. Потому атеиста мы воспримем «без споров о мнениях». Подобным же образом, без споров о мнениях воспримем мы и тех, кто премудрости Соломона и Иисуса сына Сирахова предпочитает миллионные тиражи сомнительных домислов — мнений.

Казалось бы, с этим стихом все предельно ясно и можно переходить к следующему, однако стоит обратить внимание на то, с кем именно не советует Павел вступать в споры о мнениях — с *неможным в вере*. Вовсе не несовершенство в сознании, как видно, препятствует возможности вместить идеи, отличные от привычных, а немощь в вере. Впрочем, оказывается, что разница между немощным в вере и несовершенным в познании (ср. 2 Кор 11:6) не так уж и велика. Если же мы вспомним, что верою должно познавать (ср. Евр 11:3), то сам собой родится вопрос: О какой степени познания можно говорить при скудости и немощи веры?

К положительным суждениям о взаимоотношениях веденья и веры, кои до некоторой степени непросты, можно прибавить и суждения отрицательные, и они-то оказываются просты до предела, до синонимизма. Ибо неведение и неверие ничем и не отличаются друг от друга, почему и Павел ставит их рядом, даже о себе говоря, что он некогда поступал «по неведению, в неверии» (1 Тим 1:13).

И еще. Павел говорит о немощных в вере. Раз так, то, *безусловно*, есть и сильные в вере, к которым тема приятия без споров о мнениях не относится. Даже наоборот, споры о разномыслиях для них полезны, ибо благодаря им открываются между ними искусные (ср. 1 Кор 11:19).

Сие важно, но мы хотим подчеркнуть иное. Наличие сильных в вере свидетельствует о том, что, очевидно, следует пересмотреть общепринятый взгляд на веру как на некое дискретное состояние — либо она есть, либо нет. Ибо, на самом деле, есть вовсе бессильные в вере, есть немощные, есть те, чья вера слаба, и есть в разной степени сильные в вере. При этом вера может непрерывно, без «запрещенных зон» возрастать, подобно тому, как можно возрастать в познании Бога (ср. Кол 1:10). Если же не так, что бы значили тогда слова Апостола Павла: «Надеемся, с *возрастанием веры* вашей, с избытком увеличить в вас удел наш» (2 Кор 10:15)?

Но коль скоро вера может, не оставаясь ограниченной рамками лишь двух ясно различимых состояний, возрастать, на что уповает Павел в отношении слушающих его, то позволительно задать вопрос: До каких пределов возможен сей рост? Не безграничен ли он? Ответ без больших усилий находит внимательный читатель, тот, кто не просто имеет глаза и уши, но знает, для чего они даны ему. Потому что Апостол Павел черным по белому пишет: «Если я... знаю все тайны и имею *всякое познание и всю веру*, так что могу и горы переставлять» (1 Кор 13:2)... Из сего короткого придаточного предложения видящий и слышащий вынесет достаточно. Во-первых, можно иметь «*всю веру*», но можно и лишь некую часть ее. Во-вторых, обладание всей верой дает возможность, по свидетельству Павла, «и горы переставлять», что может послужить простым критерием для того, кто считает веру дискретной категорией, одновременно обольщая себя иллюзией обладания ею всею. И наконец, в-третьих, обращает на себя внимание, что Павел вновь ставит рядом веру и познание.

Сделать вывод о том, что вера, подобно любви и познанию, имеет непрерывный спектр состояний, а не просто определяется как либо есть, либо нет, было нетрудно. Однако сей вывод обязывает нас ответить на весьма неожиданный вопрос: коль скоро веры может быть больше или меньше, то какова же мера той веры, которой спасается человек? Ведь Апостол Павел пишет:

«Мы признаем, что человек оправдывается верою» (Рим 3:28), «получая оправдание даром, по благодати Его [Божией]» (Рим 3:24). Одним словом, сколько надо иметь веры, чтобы получить оправдание, спастись верою? По сравнению с этой проблемой даже Иаков со своим: «и бесы веруют и трепещут» (Иак 2:19) уходит на второй план. И если оправдание связано со столькими вопросами, то как же спастись?

Серьезный вопрос! Но напомним читателю: «Они же [ученики] чрезвычайно изумлялись и говорили между собою: кто же может спастись? Иисус, возрев на них, говорит: *человекам это невозможно*, но не Богу, ибо все возможно Богу» (Мк 10:26–27; Мф 19:25–26; Лк 18:26–27). Не здесь ли надо искать разрешения нашей новой проблемы? Однако сей вопрос представляет собой предмет настолько далеко уводящего нас от главной темы исследования, что отложим его до времени, когда мы сможем серьезно взяться за него, и вернем наши взоры к Павлу.

²Ибо иной уверен [или *верит*], что можно есть все, а немощный ест овощи.

2. А тем временем Павел как раз объясняет разницу между крепким в вере и немощным. И состоит различие в том, что иной *уверен* в своей способности принять, вместить знание высокой степени совершенства, а другой уверен только в том, что даст возможность познавать лишь не очень сложное. Для нас весьма важны и буквальный и символический смыслы этих слов: быть уверенным — иметь веру, через кою возможно познание; и вкушать пищу, то есть на символическом языке опять-таки познавать. Верою познаём: сильной верой познаём много — немощной верой познаём едва-едва.

³Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его.

3. Не покажется ли слабый сильному достойным презрения? Не покажутся ли слабому речи сильного непонятными, а потому ложными? От этих-то опасностей во взаимоотношении сильного в вере с немощным и предостерегает Павел: Кто совершен в познании, не презирай того, кто в познании несовершен. А кто несовершен в познании, не почитай еретиком того, кто познает совершеннее, познает то, на что у немощного не хватает веры, а потому остается для него непонятным. Смысл сих слов ясен, однако искушение к осуждению тех, кто способен познать сложное и темное для других так велико, что Павел просто вынужден оставить на время тему пищи и истолковывать этические принципы. Проверим вместе с читателем, насколько мы сильны познать сказанное Павлом то есть не просто понять, но и принять.

⁴Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог восстановить его.

4. С первого взгляда может показаться, что этот и последующие стихи просто повторяют заповедь «Не суди, да не судим будешь». Конечно, абстрактного «чужого раба» не судить легко. А как насчет конкретного? Взять, например, Иуду Искарриота, который предал Иисуса на муки креста, на смерть... Ну как проверка, читатель справедливый?

Однако такое понимание этих стихов весьма неполно. На настоящем этапе мы лишь подчеркнем, что независимо от того, стоит ли раб, падает ли, — он *будет восстановлен* в конце концов. (Спасибо, если ты, читатель, даже нарушая заповедь «не суди», опять вспомнил Иуду.) Вся глубина этой мудрости откроется лишь в последних главах нашей (первой) книги.

⁵Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне [равно]. Всякий [поступай] по удостоверению своего ума.

5. В анализе этого стиха мы должны отметить, что прежде всего бросается в глаза его согласие с иными словами: «Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу... Никто да не обольщает вас *самовольным* смиреномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом... Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: „Не прикасайся“, „не вкушай“, „не дотрагивайся“ {[того] что все истлевает от употребления},— по заповедям и учению человеческому. Это имеет только вид мудрости в *самовольном* служении, смиреномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти» (Кол 2:16–23). Вот последнее—то как раз и составляет неизбежный итог веры, не имеющей ничего общего с познанием,—скажем просто: веры фанатической.

В последующих главах мы еще будем возвращаться и к теме, которая поднимается Павлом в стихе о различении дня ото дня, и к более развернутому исследованию отрывка из послания к Колоссянам. Как бы то ни было, по сути, речь, конечно, идет не о способности отличать церковные праздники от будней, но все о том же различении добра от зла, которое в предельном случае может обращаться осуждением, а то и проклятием всего и вся — Иуды, иудеев и так далее.

При этом роль человека должна заключаться не в том, чтобы судить (порицать, проклинать и наказывать) дурное вовне, в других, а в том, чтобы различать худое и доброе в себе и соизмерять по удостоверению своего ума свои деяния в отношении различения добра и зла. Иными словами: «Если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы» (1 Кор 11:31).

⁶Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога. ⁷Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя; ⁸а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни. ⁹Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми, и над живыми. ¹⁰А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов. ¹¹Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедывать Бога.

6–11. Последнюю мысль Павел и повторяет на разные лады, подчеркивая, что все происходящее с человеком от его начала вплоть до цели находится в руке Божией. Ибо что говорит Писание? «Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Фил 2:13); «Бог один и тот же, производящий *все* во *всех*» (1 Кор 12:6). Проявления *благоволения* Божия не могут вызвать у читателя сомнений, но ведь есть проявления и *изволения*, которое уже не всякий сочтет благом. Смотрите: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это» (Ис 45:7); «Господь сильный посылает *бедствия*, — и кто отвратит их?» (3 Езд 16:8). На это наилучшим образом обращают внимание Амос и Иеремия: «Бывает ли в городе *бедствие*, которое не Господь попустил бы?» (Ам 3:6); «Кто это говорит: „и то бывает, чему Господь не повелел быть?“ Не от уст ли Всевышнего происходит *бедствие* и благополучие?» (Плач 3:37–38).

Последнее свидетельствует, что без ведома Божия ни сам человек творить зла не может, ни человеку не может быть причинено зло, а когда случается зло, то о том написано так:

«Предал их Бог в похотях сердец их нечистоте... предал их Бог постыдным страстям... предал их Бог превратному уму» (Рим 1:24–28). Раз так, то, судя брата своего, человек претендует на первенствующую праведность своего суда по сравнению с судом Божиим. Вспомним: «Неизвинителен ты, всякий человек, судящий [другого], ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя [другого], делаешь то же. А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела» (Рим 2:1–2). Следовательно, человеку не позволено судить о внешнем, сие есть нарушение заповеди, и жалобы на внешнее суетны и бесплодны: «Зачем сетует человек живущий? всякий сетуй на грехи *свои*. Испытаем и исследуем пути *свои*» (Плач 3:39–40).

¹²Итак, каждый из нас за *себя* даст отчет Богу. ¹³Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.

12–13. Еще одно повторение этой основополагающей мысли, которая удерживает нас у этической линии повествования. Сия мысль настолько проста, что кажется ненужным вновь и вновь разжевывать сию пищу. Но это приходится делать, ибо более чем часто праведность выливается в осуждения внешнего, чем оскверняется и внутреннее. Поэтому повторим еще раз: умение различать добро и зло или уровень сознания не тогда высок, когда умеешь применять его для осуждения брата своего, но тогда, когда он помогает не подавать соблазна брату и удерживать его от преткновения. И за это-то каждый и даст ответ Богу.

Точку, однако, тут поставить не удастся. Ибо на самом-то деле, несмотря на то, что слова Павла вроде могут быть поняты так, что каждый даст отчет пред Богом якобы только *за себя*, оказывается, надо быть готовым дать отчет и за других. Говоря так, мы имеем в виду следующее. Допустим, есть некий закон или заповедь, имеющие смысл на двух уровнях — буквальном и духовном. Читатель, помнящий принцип Климента (см. II.3, с. 34), конечно, понимает, что на самом деле любая заповедь такова. Немошный в вере способен понять и слушаться только буквального смысла ее, в то время как сильному в вере открыто понимание гораздо более высокое и важное. Сие понимание может оказаться настолько более важным, что в сравнении с ним буквальный смысл, столь чтимый немощным, станет малым и ненужным — *сором и тщетой* (ср. Ориген. Против Цельса II.2, ср. Флп 3:8). Понятное дело, что, открыв высший смысл, сильный в вере будет исполнять старый закон по-новому. Но сможет ли он отказаться от соблюдения сего закона по букве? Совершенный должен будет соблюдать и ветхий смысл, если только он не живет отшельником в пустыне. Сие — ради немощного. В противном случае ему придется давать ответ за соблазн упомянутого немощного в вере.

¹⁴Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, то убо не чисто.

14. «Я *знаю и уверен*». Да... Павел не позволяет слишком далеко уходить от темы взаимоотношений познания и веры, и он не случайно вновь ставит рядом слова, казавшиеся столь противопоставленными друг другу. Что же связано для Павла в равной степени и с познанием, и с верой? А вот что: Нет в познании высшего ничего нечистого, кроме как для того, кто, почитая иначе, веря в противное, хулит Духа. Тот, кто почитает что-либо нечистым, сам нечист. Этот стих сразу освежает и такие слова: «Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть» (Тит 1:15), — после этой фразы мы предоставляем читателю решать, что осквернено у тех, кто отвергает познание, в тщетной попытке спастись одной лишь слепой, фанатической верой.

¹⁵ Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи твоею пищею того, за кого Христос умер.

15. Если же несовершенный (в познании) брат не может воспринять твоего более совершенного познания высшего, то, давая ему свое, ты нехорошо поступаешь, ибо он может ложно понять изучаемое тобой и может соблазниться твоим знанием. Спрячь знание сие и потребляй его тайно. И не губи твердой пищей чрева младенца, который еще не в состоянии переварить совершенного, но должен питаться если не молоком и медом, то хоть овощами. Основа учения — любовь. А знание приходит потом, как сказано: «Кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1 Кор 8:3).

В этом стихе, так же как и в тринадцатом, говорится о необходимости не вводить в соблазн более слабых в вере и в познании. Однако мотивы такой осторожности могут быть разными. Если выше речь шла об удержании немощного от того, чтобы он судил совершенного за несоблюдение законов по букве, то теперь будет уместно сделать замечание и о запрете на разглашение тайн. Точнее — о том аспекте этого запрета, который связан с неумением правильно применить или даже понять тайну. Но есть и еще один аспект.

¹⁶ Да не хулятся ваше доброе.

16. Береги совершенное от поругания, дабы не соделать лишнего греха пред тем, кто, будучи не в состоянии вместить совершенное, может соблазниться о знании твоём. И дело не только в том, что сказано: «Не давайте святыни псам, и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф 7:6), хотя и об этом нельзя забывать. Дело в том, что твое знание может стать для немощного (в вере) брата соблазном к осуждению тебя, к хуле на тебя, а в той мере, в какой ты обладаешь дарами Духа, и к хуле на Духа Святого. А ведь сие относится к такого рода прегрешениям, которые «не простится... ни в сем веке, ни в будущем» (Мф 12:32). Последнее — гораздо более горестный финал, нежели оказаться судимым после нарушения заповеди «не суди».

¹⁷ Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность, и мир, и радость во Святом Духе. ¹⁸ Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.

¹⁹ Итак, будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию.

17–19. Каждый, получающий познание даже самого чистого и наисовершеннейшего учения, ни в коем случае не должен забывать, что Царствие Божие, познание Бога, не могут быть достигнуты за счет лишь одного усердия человека в изучении учений. Строго говоря, «своею мудростью человек не в состоянии познать Бога» (Климент, Strom II.6:1) независимо ни от какого усердия, а не только по отношению к учениям. Да и откровения, если их получение зависит от одного лишь желания человека, не могут заслуживать большого доверия. Однако даже откровения Святого Духа бывает недостаточно, ибо оно может, в свою очередь, нуждаться в истолковании. Разве редки случаи, когда пророки не понимали Божественных откровений? Всем сим Павел говорит о том, что познание и даже Богопознание, достигаемые через учения, без практики праведности и мира стоят мало. Но и этого будет недостаточно для достижения познания Бога, ибо мы должны помнить, что не потому можем познать Бога, что сами хотим того, но лишь в той мере, в какой Он Сам Себя хочет нам открыть. Другими словами, человек

ни в коей мере не является активным субъектом в Богопознании. Является ли человек бесчувственным предметом и пассивным объектом в процессе Богопознания? Ответ и на этот вопрос отрицателен. Так какова же роль человека во взаимоотношениях с Богом? Запомним этот вопрос.

Как бы то ни было, мир — необходимое условие и для познания тайн Царства Небесного и для Богопознания. Но и о сем мы не станем говорить сейчас же.

²⁰ Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн.

20. Перво-наперво заметим, что есть некое «дело Божие». Понятно, что распространенные высказывания о сути этого дела на нынешнем этапе нельзя будет оправдать никаким дерзновением. Это не означает, однако, что о деле Божиим недопустимы вообще никакие высказывания. Раз Павел говорит, что человек может разрушить дело Божие, то человек не только может, но должен в деле Божиим участвовать. Ясно, что при немощи в вере и несовершенстве в познании человек не способен участвовать в деле Божиим совершенно. Все должно быть урочно и происходить в свое время. Об этом-то и сказано: «Не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор 15:46). Иначе: нельзя вкушать твердую пищу неурочно, — не привыкнув к молоку и не научившись переваривать мед, — вытошнит. Подобно этому нельзя браться за совершенное, сокрытое, не пройдя общедоступных начал, — преткновения неизбежны на каждом шагу. Не будучи утвержден в открытом, человек не сможет избежать соблазна в сокрытом, а сие заставит его соблазниться и об открытом. Все учение чисто, в том числе и сокровенная и совершенная его часть, но худо человеку, если из-за своих немощей и несовершенства преткнувшись в совершенном, он соблазнится в общедоступном.

После истолкования этого стиха Павла таким образом мы сможем обнаружить заметные параллели с другим высказыванием Апостола: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор 2:14). Эти параллели становятся бросающимися в глаза, если мы перефразируем Павла так: немощный в вере не принимает того, что совершенно, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно. Сие соответствие свидетельствует, что мы поняли смысл слов Павла римлянам правильно.

²¹ Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претывается, или соблазняется, или изнемогает.

21. Лучше не давать несовершенному в познании, немощному в вере, высшего знания, божественного откровения или чего-либо подобного, ибо для него они могут послужить причиной преткновения, хулы на Духа или иного греха. Ибо твердая пища свойственна лишь совершенным, тем, кто обладает развитым сознанием, то есть тем, у которых «чувства навыком приучены» (Евр 5:14) в отношении различения добра и зла.

²² Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает.

22. Храни тайну *в себе*, держи ее пред *Богом*... Павел, признаться, не слишком удобовразумителен. Кому-то может остаться непонятным, где же все-таки надо держать тайную веру — то

ли *в себе*, то ли пред *Богом*, то ли *и* в себе, *и* пред Богом. Вряд ли найдется великое множество тех, кто почтет, что это одно и то же; что Павел просто поясняет свою мысль, приводя синонимы: *в себе, то есть пред Богом*. Сказав такие слова, мы довольно сильно забежали вперед, поэтому оставляем эту тему до главы, посвященной антропологии...

И блажен тот, кто не осуждает себя в своем познании, в том, что избирает. Интересно отметить и то, что тема пятого стиха — «Всякий поступай по удостоверению своего ума», — объединенная с главной идеей стиха настоящего — «Блажен тот, кто не осуждает себя в том, что избирает», — является вариацией на тему фрагментов книги Иисуса Сирахова: «Без рассуждения не делай ничего, и когда сделаешь, не раскаивайся; Во всяком деле верь душе твоей» (Сир 32:21–24); «Держись совета сердца твоего; ибо нет никого для тебя вернее его. Душа человека иногда более скажет, нежели семь наблюдателей, сидящих на высоком месте для наблюдения» (Сир 37:17–18). Таким образом, речь у Павла вовсе не идет о том, что тот, кто не осуждает себя, как бы плох он ни был, — блажен. Смысл в том, чтобы избирать такое, за что не придется осуждать себя, в особенности когда речь идет о познании или о вере, что почти одно и то же.

²³ А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

23. К восприятию совершенного познания надо быть готовым. Неподготовленный ученик неизбежно будет сомневаться в божественном происхождении совершенного, будет почитать *это* безумием (ср. 1 Кор 2:14). Именно о таком сомнении идет речь. Естественным финалом такого развития событий будет хула на Духа Святого. А этот грех непростителен. Вот так немощный и осуждается. Если читатель помнит, речь идет именно о немощном в вере. Он будет оценивать (а на самом деле осуждать) совершенное познание исключительно в соответствии со своей немощной же верой. И все, что не по вере, есть грех.

Вернемся к Иакову: «Если же у кого из вас недостает мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков, — и дастся ему. Но да просит *с верою*, нимало *не сомневаясь*, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа. Человек с двоящимися мыслями нетверд во всех путях своих» (Иак 1:5–8). Лучшее, что можно добавить к сказанному, это слова Пастыря Ерма*: «Когда сомневающийся предается какому-нибудь делу и не получает в нем успеха по причине своего сомнения, то печаль входит в сердце такого человека, и опечаливает Духа Святого, и изгоняет его... Ибо Дух Божий, данный в это тело, не терпит печали» (Пастырь II.10:2). Впрочем, не вообще печали, ибо «печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор 7:10).

Но тогда получается, что и совершенное — грех, если совершенное оценивать по меркам немощного в вере. В известном смысле так оно и есть. Но надо понимать: от всякого, кому дано мало, немного и потребуется, и кому мало вверено, с того меньше взыщут (ср. Лк 12:48); «до чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп 3:16).

В заключение истолкования сего фрагмента подчеркнем на всякий случай, что пища в исследованном контексте — образ высшего, совершенного, истинного, божественного знания, а не знание, полученное кем-то из иного источника. Ибо знание этого рода шифруется на языке библейских иносказаний иными символами. Одним из таковых являются идоложертвенные яства. Мы должны предупредить читателя, что наше нынешнее истолкование такого рода пищи носит предварительный характер и не будет полным до тех пор, пока мы не осознаем полностью всей глубины опасности идолов и идолопоклонства.

4

Обращаясь к теме идоложертвенного и иного рода нечистой пищи, мы считаем нужным заметить, что ни в коем случае не можем разделить мнения тех, кто привык думать, что, мол, разъясняя вопрос идоложертвенного в послании к Коринфянам, Апостол Павел просто дает буквальные указания жителям города, на торговой площади которого часто продавалась пища, принесенная в жертву ложным богам. Те, кто придерживается такого примитивного взгляда, по сути, утверждают, что богодухновенная проповедь Павла преходяща и суетна, ибо из их рассуждений с очевидностью следует, что слова Апостола уже отжили свое и не имеют в наше время никакой иной ценности, кроме чисто исторической. Отстаивая наше мнение в полемике с обладателями такой точки зрения, мы не имеем права не напомнить читателю в очередной раз, что «*чисто* слово Господа» (2 Цар 22:31); «*всякое* слово Бога чисто» (Прит 30:5).

Мы находим уместным здесь же обратить внимание читателя еще на одно ложное мнение. Начиная комментарий к четырнадцатой главе послания к Римлянам, которой мы занимались на последних чуть не десяти страницах, некто доктор Вернер де Боор пишет буквально следующее: «Несомненно, мы гораздо лучше поняли бы это послание, если бы располагали более точным представлением о происходивших [тогда] в Риме событиях».

Неужели?! А ефесяне что, тоже поняли бы послание к Римлянам гораздо лучше, если бы получали газеты, точно повествующие о тогдашних событиях в Риме? Или послание к Римлянам было для ефесян чужим письмом, которое воспитанный человек читать не станет?

Если да, то труды д-ра де Боора напрасно переводили на русский язык. К чему в России III тысячелетия знать то, что написано для римлян (или коринфян) I века? Если же нет, и если послание к Римлянам не менее ценно и для древних ефесян, и для современных россиян, то это означает, что подробности местечковых римских скандалов не интересны даже самим римским христианам I века, если только они не собирались принимать только букву Павлова послания.

...А у нас есть еще, кого интересует *только буква*? Умоляем такого читателя незамедлительно прервать чтение нашей книги. А не то все кончится именно тем, от чего предостерегал Павел в той самой четырнадцатой главе послания к Римлянам, кою мы только что комментировали, — соблазном и безумием.

Если же говорить о духовном смысле Павловых посланий, то в его поисках подробности римских сплетен интересуют нас не больше, чем события, происходившие в то же время в племени мумба-юмба и обитали ли уже тогда пингвины в Антарктике.

Однако не будем судить д-ра де Боора. Мы занимаемся экзегетикой — поиском истинного, духовного, высшего смысла Священного Писания, скрытого иносказанием. А Вернер де Боор занят герменевтикой — плотскими попытками восстановления того смысла, который вкладывали в послания Павла его современники. Но что нам за дело, какой смысл вкладывал в написанное почитающий себя пророком и духовным немощный в вере и несовершенный в познании римлянин I века, читая о себе у Павла?

В той же связи мы можем ответить и на замечания тех, кто считает, что мы вырываем цитаты из библейского контекста. Эти-то критики также утверждают, что Павел, мол, имеет в виду только пищу и праздники, и неправильные суждения о них, бытовавшие среди римлян, а в других местах — только идоложертвенную пищу коринфян и ничего более, и нечего, дескать, вкладывать в его слова другое значение. Однако, исходя из абсурдности предположения, что слова Павла могли потерять к настоящему времени смысл, и понимая вместе с тем — как в случае идоложертвенного — законченную невозможность применять их ныне буквально, мы

неизбежно придем к заключению, что в его словах есть высший, духовный смысл, отличный от плотского. В противном случае мы вынуждены будем признать преходящесть и суетность слов Павла. Как следствие, мы вынуждены будем отвергнуть богодухновенность этих его слов. Далее, допустив, что хотя бы часть слов Павла небогодухновенна, мы вынуждены будем отвергнуть и всего Павла. Подобным же образом нам придется остаться и без писаний других библейских авторов. В результате мы едва ли будем иметь хоть какие-то книги Писания в качестве богодухновенных. В лучшем случае они останутся едва полезными для души.

Итак, всякое слово Бога чисто и вечно, оно не может быть суетно и преходяще, а если так и кажется кому-то, то это не свидетельствует ни о чем другом, как о том, что этот кто-то просто заблуждается. К дальнейшим нашим рассуждениям присовокупим другие слова Павла: «Все Писание богодухновенно» (2 Тим 3:16), а это означает, что — мы в десятый раз повторяем эту прописную истину — помимо буквального смысла существует в Писании и высший, духовный смысл. Так вот о нем-то мы и прилагаем столь много заботы в анализе указаний Павла об идоложертвенных яствах и иного рода нечистой пищи.

Но и это еще не все о вырывании цитат из контекста. Как тебе читатель понравился такой контекст: «Да не хулятся ваше доброе. *Ибо* Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Рим 14:16 и 17)? Ты, читатель, не возражал, что две фразы, соединенные Павлом союзом «ибо», контекстуально не соединяются ни при помощи «ибо», ни при помощи «и», ни при помощи «хотя», ни «все же», ни «однако», ни какого другого слова. Они вообще не соединяются по букве. Одна фраза вырвана из контекста другой. Тебе, читатель мудрый, не показалось это странным? Ты не обвинил Павла в вырывании слов из контекста? А Иисус Христос с Его призывом «Да будете сынами Отца вашего Небесного, *ибо* Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф 5:45)? Части и этого речения не находятся в едином контексте...

Соответственно вопрос о вырывании тех или иных цитат из контекста должен быть поставлен совсем иначе. *Есть контекст буквы, и есть контекст духа.* И вырывать слова из контекста буквы ради духовного смысла — вот уж не грех. Задачу доведения этой мысли до логической точки мы оставляем читателю в качестве самостоятельного упражнения.

4.1

Хотя мы и упомянули об идолах и идолопоклонстве, логика нашего повествования требует рассмотрения в первую очередь иных видов нечистой пищи. Говоря о запретной пище, нельзя оставить без внимания две выдержки из Деяний, где речь идет о том, чтобы христиане «хранили себя от *идоложертвенного*, от *крови*, от *удавленины* и от *блуда*» (Деян 21:25; 15:20). Коль скоро в настоящей главе идет речь о пище, то оставим блуд в качестве материала будущих исследований и зададим вопрос: образами чего являются перечисленные разновидности нечистой пищи? И в чем смысл такого запрета?

Начав с крови, мы должны сразу сказать, что корни подобных запретов восходят к самым древним Писаниям, к Первой книге Моисеевой: «Плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте» (Быт 9:4). Запрет на потребление в пищу крови основывается на том, что «душа тела в крови... душа всякого тела есть кровь его» (Лев 17:11–14).

В поисках ответа на вопрос о запрете потребления крови в пищу мы не имеем права обойти и заповедь Иисусову — призыв противоположный: «Пейте... ибо сие есть Кровь Моя» (Мф 26:27–28; Мк 14:23–24). Но, как мы уже выяснили, Кровь Христова, превращающаяся в вино, символизирует откровение Духом Святым. Наоборот, любая другая кровь подпадает под запрет на потребление в пищу, ибо она связана с таким откровением, источником кото-

рого могут быть любые духи, но никак не Дух Святой, а такие духи названы Священным Писанием нечистыми духами, бесами.

Философский аспект откровения, даваемого бесами, равно как и продажи души дьяволу, достаточно освещен мировой литературой, чтобы и нам останавливаться на этом вопросе. Приведем лишь один пример. Итальянский скрипач и композитор XVIII века Джузеппе Тартини не скрывал, что видел сон, в котором он заключил с дьяволом договор, подобный тому, что был заключен с доктором Фаустом, и протянул дьяволу скрипку, на которой тот сыграл композитору удивительную по красоте сонату. Проснувшись, скрипач первым делом взялся за инструмент и попытался воспроизвести слышанную от дьявола музыку. Но тщетно. И все же написанная по мотивам слышанного во сне соната, впоследствии и названная соответственно — «Дьявольская трель», является, по всеобщему признанию, лучшим произведением Тартини. Впрочем, был ли это и в самом деле дьявол, ни Тартини, ни мы утверждать не сможем — верительных грамот он не предъявил...

Посему Иоанн призывает: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире. Дети! вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире. Они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их. Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас. *По сему-то узнаем духа истины и духа заблуждения*» (1 Ин 4:1–6).

Закончим этим рассуждения о запрете на кровь и перейдем к удушению. Казалось бы, с таким видом пищи все просто, ибо удушенная есть такая плоть, из коей кровь не вытекала, а поэтому-то она и не может быть потребна в пищу: «Крови не ешьте: на землю выливайте ее, как воду» (Вт 12:16). Казалось бы, придется согласиться, что раз из удушенной крови не вытекала, то уже только поэтому на ней лежит запрет. Однако такое решение только кажется простым, и наше толкование не ограничивается сим, ибо Павел отдельно говорит об удушении и о крови, разницу между которыми трудно найти в Ветхом Завете. И сие должно настроить нас на поиск расшифровки в другом направлении.

А не в том ли тут дело, что удушенная связана с отсутствием воздуха, а воздух, согласно выясненному в предыдущей главе, является символом любви, которой возлюбил нас Бог (ср. 1 Ин 4:11)? То есть символ удушения скрывает за собой такие учения и знания таких школ, которые не основываются на божественной любви. Таковых, к сожалению, предостаточно. Заметим, что невытекшая кровь, с которой мы начали истолкование, тотчас заняла присущее ей место, ибо ясно, что если в основе того или иного учения нет любви, то кровь того учения безусловно есть негодное в пищу откровение духа нечистого.

Кто-то из наших читателей, возможно, почел бы лучшим, если бы мы привели примеры учений, скрывающихся под символами нечистой крови и удушения. Однако если бы мы сделали так, то это означало бы осуждение этих учений, на что мы по вполне понятным причинам пойти не можем. Другое дело, что кто-то из представителей сих учений может и без упоминания имен их узнать себя и оскорбиться. Если такое случится, это и будет первым признаком нашей правоты.

Некоторая простота, позволяющая не говорить подробнее о крови и удушении, заключается в том, что в сыром виде сии виды нечистой пищи не могут никого, кроме слепых, ввести в заблуждение. Такую пищу можно красиво приготовить, но и тут чувство вкуса — умение воспринять доброе и отвергнуть худое — должно различить привкус крови. Совсем другое дело идоложертвенное...

5

Дерзнем теперь разгадать и символику идоложертвенного в той мере, в какой это для нас возможно при нынешнем понимании сути идолства. Толкование фрагментов о нечистой пище следует предварить комментарием по поводу того, что же, собственно, является идоложертвенным, ибо сказать, что сие есть просто знание небожественной, ложной природы, означает непростительную неопределенность. Отметим как абсурдную мысль, что идоложертвенным Павел считал магию с шаманизмом или какую-нибудь тантра-йогу, — много чести! Да и что ему было судить внешних (ср. 1 Кор 5:12)! Нельзя думать и того, что под сим образом скрывается знание материалистическое, — для него достаточно и другой символики, изъяснение которой еще ждет нас в ближайшем будущем.

Но тогда остается лишь одно решение: идоложертвенное есть учение, приготовленное кем-то, кто не смог верно распознать источник откровения и духов нечистых принял за Духа Святого. То есть под символом идоложертвенного скрыты мистические знания, не имеющие ничего общего ни с Единым Богом, ни со Словом Его, ни с откровением Его, которое Он дает Духом Своим. И еще: читатель, надеемся, понимает, что идоложертвенное в отличие от крови и удушения неотличимо ни по внешнему виду, ни на вкус от пищи чистой, годной в пищу. Для распознавания такой пищи требуется приучение и навык более тонких чувств (Евр 5:14).

Итак, вот что говорит Павел об идоложертвенном (1 Кор 8):

¹О идоложертвенных [яствах] мы знаем, потому что мы все имеем знание; но знание надмевает, а любовь назидает. ²Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать. ³Но кто любит Бога, тому дано знание от Него. ⁴Итак, об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого. ⁵Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, — ⁶но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им. ⁷Но не у всех такое знание: некоторые и доныне с совестью, [признающею] идолов, едят [идоложертвенное] *как жертвы идольские*, и совесть их, будучи немощна, оскверняется. ⁸Пища не приближает нас к Богу: ибо едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем. ⁹Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных. ¹⁰Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? ¹¹И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос. ¹²А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа. ¹³И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего.

Расшифровка же этого фрагмента следующая:

¹О идоложертвенных [яствах] мы знаем, потому что мы все имеем знание; но знание надмевает, а любовь назидает.

1. Мы все знаем, что помимо истинного учения существуют и такие, которые с истиной ничего общего не имеют. Иными словами, не всякое учение истинно, не всякое дающее знание учение исходит от Единого Бога. Для различения источника учения надо помнить, что знание вторично

по отношению к любви, которая более всего важна. Потому мы должны отвергнуть знание, которое отрицает или принижает или просто не связано с любовью. «Если... знаю все тайны и имею всякое познание... а любви не имею, — то я ничто» (1 Кор 13:2). Истинная любовь, как мы видели и как еще увидим, ведет к совершенствованию в знании. Ну а голое знание не только не способствует совершенству в любви, но даже надмевает. По месту в нем любви узнаете учение.

Как может показаться читателю, мы просто повторяем запрет на употребление в пищу удушливости. Но это не совсем так, ибо читатель должен чувствовать разницу. Учение, символизированное удушливостью, не претендует на открытие истины о Боге. Это может быть учение, как вести бизнес «по-христиански». Идоложервенное же пытается заставить под видом Бога служить ложным богам. Для начала эти примеры годятся, несмотря на их примитивность.

² Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать.

2. На первый взгляд может показаться, что речь идет не о совершенстве способа познания, а о мере удовлетворенности своим познанием. Ведь тот, кому начинает казаться, что он познал что-нибудь, должен тут же вспомнить сию фразу Павла, ибо дальнейшее познание будет открыто только осознавшему свое несовершенство. Сию мысль мы до некоторой степени развили, говоря о дерзновении. Однако мысль, заключенная в словах Павла, должна быть рассмотрена более широко. Очевидно, что если кто, познавая через научение у людей, то есть несовершенно, думает, что он может знать что-нибудь как следует, то он ничего еще не знает, как должно. И тут нужно вспомнить, что знание символизировано не только пищей, но и светом, который от Бога, и сей-то свет потребен нам, дабы не оказаться вкушающими нашу трапезу во мраке.

³ Но кто любит Бога, тому дано знание от Него.

3. Кому-то из читателей может показаться, что в исследовании Павловых посланий мы вновь удалились от первоначальной темы, темы взаимоотношений познания и веры, однако это, конечно, лишь только кажется. Ведь то, о чем говорит Павел в этом стихе, — любовь к Богу — никак не может существовать без веры в Него. Итак, тому, для кого основой является любовь к Богу и истинная вера, тому будет дано от Него совершенное знание. И вера и любовь должны быть истинными. Если же верить в мертвое дерево, то никакого знания не откроется. А если и откроется, то верить ему можно не более, нежели самому дереву. Здесь мы не можем придумать ничего лучшего, нежели повторить еще раз: «Где обитает Господь, там много разума; поэтому прилепись к Господу, и все поймешь и уразумеешь» (Ерм. Пастырь II.10:1); и «Будешь, как Мои уста. Они сами будут обращаться к тебе, а не ты будешь обращаться к ним» (Иер 15:19).

Мы уже несколько раз приводили этот стих Павла, но одна тонкость его все время ускользала от нас. Исследовав ее, мы как раз и вернемся к проблеме меры активности человека в процессе Богопознания, которую мы просто запомнили несколько страниц назад, но решать не стали.

В нашей книге нам частенько приходится обращать внимание на пассажи неточно, а то и неверно переведенные на русский язык в Синодальном переводе. Теперь же мы обращаем внимание на фрагмент переведенный правильно. Правильно настолько, насколько русская грамматика позволяет правильно передать главный смысл, но не настолько правильно, чтобы отражать все тонкости греческого оригинала. Мы говорим об исследуемой строке: «Кто любит Бога, тому дано знание от Него».

Все дело в том, что слова *знание* нет в этом стихе как такового. Вместо этого греческий оригинал использует глагол *познавать* (γινώσκω — *гигно́ско*), причем глагол этот стоит

не в активном залоге. Раз не в активном — значит, в пассивном¹, — решили Западные мудрецы и ничтоже сумняшися перевели эту фразу так: «Кто любит Бога, тот познан Им». Перевели и... попали пальцем в небо. Читатель должен это видеть. Ведь только что приведенный перевод абсолютно бессмыслен.

Что же скажем? Бог Всеведущ, не правда ли? Разве Бог не знает всех?! Разве Он не знает тех, кто любит Его в равной степени, как и тех, кто Его ненавидит? А разве Ему неизвестны те, кто равнодушны к Нему настолько, что не хотят слышать о Боге? Ответы на эти вопросы заставляют последний вариант перевода представляться, по меньшей мере, тавтологичным — никчемной прописной истиной. Полагать, что Бог может не знать тех, кто не любит его, *абсурдно*. «Высок Господь, и смиренного видит, и гордого узнает издалека» (Пс 137:6); «Господь испытует все сердца и знает все движения мыслей» (1 Пар 28:9).

Итак, предполагать, что Павел использовал пассивный залог, нельзя. Об активном залоге тоже нет речи. Как это напоминает нам заданный недавно вопрос о роли человека во взаимоотношениях с Богом! Но не будем больше интриговать читателя. Разрешение нашей проблемы в том, что наряду с активным и пассивным залогами, характерными для европейских языков, в греческом языке есть и особый *средний* залог, *медий* (лат. *medium*), когда действующее лицо и не действует активно, и не является полностью пассивным объектом. Таковой средний залог можно почувствовать и в русском языке. Смотрите: «я отдан в рабство», — как мог бы сказать раб; и — «мне отдан дар». Первый случай представляет собой безнадежный пассив: никто не спрашивал мнения раба, хотел ли бы он, чтобы с ним так поступили; последний же случай является именно тем, о чем мы говорим сейчас так подробно. Герой ни активен, ни полностью пассивен, ибо он-таки принимает дар. Второй пример очень близок к греческому медию (лат. *medium*). А глагол *познавать* (γινώσκειν) стоит в греческом тексте в среднем залоге. Сие означает, что тот, кто любит Бога, находится в «средних» отношениях при Богопознании. Результат нашего краткого исследования в том, что тот, кто любит Бога, хотя и не является активным деятелем, все же — участник процесса (в отношении познания о Боге).

В этой связи мы могли бы коротко обратить внимание на фразу из *коптского* Евангелия *Фомы*: «Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны» (Фома 3). Мы подчеркиваем, что цитируем фрагмент, несущий на себе печать коптской грамматики, хотя бы мы и понимали, что на коптский язык Евангелие *Фомы* было переведено, очевидно, с греческого. Но фокус в том, что в коптском языке нет не только среднего залога, но нет даже и пассивного. Не распространяясь на эту тему более, заметим, что греческая фраза «когда вы познаете себя, тогда вы получите познание», будучи безыскусно (т.е. игнорируя все тонкости среднего залога) переведена с греческого на коптский, а далее на русский (на английский и т.д.), не могла дать иного результата, нежели абсурдное «когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны».

Как видит читатель, мы не совсем зря занимались грамматической схоластикой, доказывая доказанное — «Кто любит Бога, тому дано знание от Него». Польза в том, что мы открыли: человек есть *средство* (лат. *medium*) в познании Бога.

⁴Итак, об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого. ⁵Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, — ⁶но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им.

¹ Греческое γινώσκειν (*эгностаэ*) от γινώσκειν — либо перфект пассивного, либо среднего залога. В данном случае качество залога определяется контекстуально, то есть по смыслу.

4–6. Итак, о познании того, что исходит не от Бога и открывает не истину, мы знаем, что таковое познание ничтожно, ибо нет Бога, кроме Единого. Есть Единый источник познания истины. Все, что не от Него, исходит от богов ложных, то есть таких, каковых и нет вовсе. Те, что есть, лишь носят название богов, и дать они ничего не могут. Но знающим они и повредить не могут. Мы имеем сознание, признающее Единого Бога за единственный источник всего. Сие сознание дает право вкушать даже и идоложертвенные яства. Хотя бы мы и знали соблазн сего источника знания, он нам не опасен.

⁷Но не у всех такое знание: некоторые и доныне с совестью, [признающею] идолов, едят [идоложертвенное] *как жертвы идольские*, и совесть их, будучи немощна, оскверняется.

7. Но не все понимают сие. Сознание некоторых и доныне признает созданных их же собственным воображением богов, путает деревянных идолов с Богом Истинным, путает свои домыслы с истиной. О таких людях Павел говорит как о тех, кто с «совестью идолов». Тем самым они источник ложного знания признают за истинного Бога, а бесовское знание — за истину, чем причиняют вред себе, ибо такое познание служит не повышению уровня сознания, но искажению его, и одежды их, и без того несовершенные, не очищаются, но оскверняются.

Сказанное можно пояснить примером. Одно дело, когда некое учение, о котором мы знаем, что оно ложно, изучается нами хотя бы для критики, а совсем другое дело, если мы принимаем учение, вкушаем сию пищу, мечтая, что оно сможет привести нас к совершенству. Первый подход к идоложертвенному описан в предыдущем стихе, второй же — в стихе настоящем. Последний-то случай и подразумевает Павел, говоря о людях, кои вкушают идоложертвенное не с сознанием того, что в нем нет ничего особенного, но именно как освященное богами, *«как жертвы идольские»*, но освящение это произведено теми, которые на самом деле есть ничто.

В только что прокомментированном стихе мы заменяем «совесть» в речи Павла по Синодальному переводу на «сознание». Читателя это не должно смущать, ибо, как мы рассказали в предыдущей главе, и совесть и сознание обозначаются одним греческим словом (I.П.1, с. 76).

⁸Пища не приближает нас к Богу: ибо едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем.

8. Читатель должен понимать, что пища — это знание, которое входит во чрево извне. И вот Павел говорит о том, что одно только книжное, теоретическое знание готовых учений не приближает нас к Богу, ибо «все, входящее в уста, проходит в чрево и извергается вон» (Мф 15:17). Посему одним только знанием рожденных человеком учений мы не можем стать совершенными. Но помимо знания, которое надмевает (ср. 1 Кор 8:1), есть еще и иное знание — Божественное знание, то, которое от Бога, то есть свет. Сей-то свет и поможет отличить идоложертвенное, делая его безвредным, ибо ложное знание, пища ложных богов, лишь тогда смертоносна, когда воспринимается как чистая, с сознанием, признающим идолов.

Однако в этом стихе Павел говорит не об одном лишь идоложертвенном, что оно не приближает нас к Богу, это ясно и без особых разъяснений, но Павел говорит, что вообще никакое книжное знание не приближает нас к Богу. Однако на основании этих слов Павла нельзя отрицать вообще какую-либо пользу внешнего знания. Ведь оно учит тому, что надобно *делать*, дабы приблизиться к Богу.

Павел утверждает также, что если мы не едим, то ничего не теряем. Вряд ли можно согласиться, и читатель, надемся, не станет с этим спорить, что если мы не едим хлеба, принесенного

с небес Христом, то мы ничего не теряем. Дело, очевидно, совсем в другом, и сомнения в отношении отказа от какой-либо пищи начинают рассеиваться, лишь только мы вспоминаем о символическом смысле постничества. Уделим этой теме больше внимания в следующей главе.

Будет нелишним повторить, что наше познание Бога, приближение к Нему, происходит не в силу нашей старательности, иными словами, не в силу наших дел, но по Божественной благодати. Иными словами, благодаря одним только внешним учениям мы не можем познать Бога. Мы познаем Бога не непосредственно из учений, но только лишь в той степени, в какой Он желает открыть нам Себя. Нам именно сейчас следует повторить это замечание, дабы при чтении дальнейших стихов не соблазниться словами о свободе.

⁹Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных.

9. Павел говорит в этом стихе о свободе, но нам не следует понимать свободу в его устах как абсолютную категорию, ибо свобода достигается лишь с познанием истины, и тот, кто ее познал, не нуждается уже в чьей-либо проповеди, будь то даже проповедь Павла. Павел говорит о чем-то ином, достигаемом теми, кто познал праведность Единого Бога. Он дает нам Духом Своим все дары, и даже та самая вера, которой мы уделяем столь много места, и та есть дар Божий, дар Духа Святаго, не зависящий от дел человека (ср. 1 Кор 12:8–9).

Раз уж мы заговорили о свободе, то надо отметить, что даже себя Павел почитает не свободным, но узником (ср. 2 Тим 1:8; Еф 6:20). Те, кто будет настаивать на мнении, что Павел писал, будучи заточен в темницу, должны будут долго объяснять, что значат слова Павла, что он «сделался узником Иисуса Христа» (Еф 3:1; см. тж. Флм 1,9). И если бы Павел говорил о своей абсолютной свободе, то он не сказал бы: «Все мне позволительно ... но не все назидает» (1 Кор 10:23), — ибо свободный, познавший истину (ср. Ин 8:32), не нуждается ни в учении, ни в назидании. Не помните ли: «Не будут *учить* друг друга, брат брата... ибо все сами будут *знать* Меня» (Иер 31:34)?

Анализируя этот стих, нам стоило, быть может, несколько ранее обратить внимание, что греческое *ἐξουσία* (*экс-усиа*) может, а в данном случае должно переводиться как *власть, сила*. Посему сей стих надо понимать так: Берегитесь, чтобы вам, обладающим такой силой (разумения), не ввести в соблазн тех, кто несовершен и немощен в разумении.

¹⁰Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное?

¹¹И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос.

10–11. Мы сказали на эту тему столько слов, а «несовершенный» в слове Павел объясняет все проще. Вот его пример: Если несовершенный застанет тебя, совершенного в познании, исследующим ложное, то он может, соблазнившись, решить, что именно сие небожественное ведет к совершенству. А для несовершенного сие знание может быть губительным. Оно может привести к оставлению Бога и повороту к тому, кто только кажется Богом. Если бы такой финал оставался чисто умозрительным примером!

¹²А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа. ¹³И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего.

12–13. Обращение от Бога к тому, кто создан человеческим воображением, сделает недейственной и жертву Христа, Который умер и за немощного брата тоже. Да, да! Если служить не Богу, а тому, кто выдуман человеком, то вместо спасения через жертву Христа остается один соблазн.

Тем самым совершенный окажется повинен в гибели немощного брата, согрешая таким образом против Христа и умножая Его страдания. Посему не следует изучать непонятных и сложных учений, дабы сие не послужило гибели того, кто куплен такой дорогой ценой. Последние два стиха переводят речь Павла в область *сотериологии** — учения о спасении через Христа — и *екклесиологии** — учении о церкви. Однако в нашей первой книге мы не можем касаться этих сложнейших тем. Лишь *просто* скажем сейчас, что горе и страдание Иисуса Христа могут быть увеличены из-за дурных дел (и наоборот).

Так что же, Павел не ел мяса вовек, был вегетарианцем (пусть даже символическим)? Неужели он отказывался от твердой, свойственной совершенным пищи? Неужели любое сложное и непонятное учение даже самой высокой природы подпадает под запрет? Для чего же он тогда говорил, что твердая пища свойственна совершенным?

Разрешение проблемы заключается в слове «если»: Если твердая пища соблазняет немощного, то не следует ее есть. А если *не* соблазняет? А если сделать так, чтобы потреблять совершенное учение так, чтобы немощный об этом не знал? Ответы заключены в самих вопросах.

Можно было бы удовлетвориться тем, в какой мере завершено не истолкование даже, но просто перевод этого фрагмента с языка символов, однако обратим внимание, что, начиная с девятого стиха, мысль Павла делает ответвление, заметное тому, кто продолжает чтение того же послания. И с сего места читатель может перейти к десятой главе без какого бы то ни было нарушения последовательности повествования. Вырвем поэтому сии слова из контекста плоти и поставим в контекст духа.

«Берегитесь однако же, чтобы эта ~~свобода~~ *сила* ваша не послужила соблазном для немощных» (1 Кор 8:9). «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает» (1 Кор 10:23). И далее (1 Кор 10):

²⁵ Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести; ²⁶ ибо Господня земля, и что наполняет ее. ²⁷ Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести. ²⁸ Но если кто скажет вам: это идоложертвенное — то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести. Ибо Господня земля, и что наполняет ее. ²⁹ Совесть же разумею не свою, а другого: ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью? ³⁰ Если я с благодарением принимаю [пищу], то для чего порицать меня за то, за что я благодарю.

25¹. У читателя может сложиться впечатление, что Павел попросту противоречит сам себе, ибо здесь он призывает есть все без исследования, в то время как в другом послании он учит: «*Все испытывайте, хорошего держитесь*» (1 Фес 5:21). Притом, однако, что под пищей, продаваемой на торгу, понимается всякое без разбора знание, становится понятно, что не требуется по слову послания к Коринфянам исследовать пищу на идоложертвенность, хотя бы из опасения случайно осудить что-либо достойное. Но уже потребив сие знание, нужно переварить сию пищу, испытать согласно посланию к Фессалоникийцам, удерживаясь «от всякого

¹ Двадцать третий стих десятой главы по сути разобран нами в комментарии к девятому стиху восьмой главы; двадцать четвертый стих мы пока опускаем и начинаем поэтому двадцать пятым стихом.

рода зла» (1 Фес 5:22), отвергнув или, если хотите, извергнув вон (ср. Мф 15:17) худое и держась хорошего (1 Фес 5:21).

Но с совестью (признающей) Единого Бога дозволительно вкушать без исследования все, что продается на торгу, ибо тому, кто имеет знание (ср. 1 Кор 8:10), идоложертвенное повредить не может (ибо идол для знающего — ничто).

²⁶ибо Господня земля, и что наполняет ее. ²⁷Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести. ²⁸Но если кто скажет вам: это идоложертвенное, — то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести. Ибо Господня земля, и что наполняет ее.

26–28. С первого взгляда может показаться, что фраза о Господней земле — или прописная до банальности истина, или просто излишнее загромождение повествования. Однако она не напрасно повторена в столь коротком фрагменте дважды. Ответ, накрепко привязывающий сию мысль к теме идоложертвенного, заключен в послании к Титу: «Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, ибо осквернены и ум их и совесть» (Тит 1:15). Дозволительно ли христианину изучать нечто, подобное тантре? Конечно, если он понимает, что она есть не что иное, как пища ложных богов. Да ведь и из тантры знающий, что «для чистых все чисто», сможет извлечь хоть какую-то крупицу пользы. Другое дело, когда человек, изучающий подобные учения, одержим иллюзией, что они спасут его или уж не меньше, как возведут его на более высокую ступень сознания. Такой человек вкушает сию пищу именно «как жертвы идольские», а конец его тот же, что и у гостя без брачных одежд.

Мы можем пояснить и то, почему оскверняются одежды при вкушении идоложертвенного как жертв идольских. Ведь те практики, кои используются для достижения так называемых более высоких состояний сознания, быть может, и влияют на уровень воображения. Но каким образом повышают они меру познания добра и зла? Да никаким! Хорошо еще, если они не понижают ступень познания добра и зла — не пятнают одежду. А какой уж брачный пир в запятанных одеждах, с оскверненной совестью?!

Завершая комментарий к этому стиху, заметим, мысль, что «для чистых все чисто» особенно полезна в разумении слов: «Господня земля, и что наполняет ее». А то, что «для оскверненных и неверных нет ничего чистого» более относится к последующим из ныне анализируемых стихов.

²⁹Совесть же разумею не свою, а другого: ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью? ³⁰Если я с благодарением принимаю [пищу], то для чего порицать меня за то, за что я благодарю.

29–30. Здесь Павел поясняет истинную причину отвержения идоложертвенного: для чего моей свободе (не пред Богом, но в глазах тех, кто берется судить, хотя сие и заповедано) быть судимой (то есть хулимой) чужой совестью? Если я через благодарение могу принять нечто, то для чего порицать меня за то, за что я благодарю. «Да не хулится ваше доброе» (Рим 14:16).

В заключение нашего исследования нечистой пищи мы можем отметить, что все выше-сказанное совершенным образом согласуется со следующим фрагментом Иисуса Сирахова: «Не все полезно для всех, и не всякая душа ко всему расположена. Не пресыщайся всякою сластью, и не бросайся на разные снеди; ибо от многоядения бывает болезнь, и пресыщение доводит до холеры; от пресыщения многие умерли, а воздержный прибавит себе жизни»

(Сир 37:31–34), а также с Павловым изречением, которое является по сути тем же, о чем говорили мы, но в незашифрованном виде: «Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь, ибо хорошо благодатью укреплять сердца, а не [идоложертвенными] яствами, от которых не получили пользы занимающиеся ими» (Евр 13:9).

Некто, может быть, спросит, зачем было писать столько слов, если вывод и без того сформулирован Павлом в последней фразе. Но, дорогой читатель, ведь наше исследование открыло и много такого, что не было сказано прямо. Последние же слова Павла просто послужили проверке того, что мы на верном пути.

Наше исследование символики нечистой пищи и, в частности, пищи идоложертвенной могло оставить у читателя чувство некоей незавершенности. Мы и сами видим и признаем это. Причиной такого итога является то, что мы рассматривали вышеприведенные отрывки чисто умозрительно, не приведя практически ни одного ясного примера, если не считать вскользь брошенного (да и то не вполне оправданного) намека на тантру. Дело в том, что если бы мы стали такие примеры приводить, у нас не осталось бы иной возможности, кроме как осудить нечто голословно, а сие явно противоречило бы проповеди о запрете на осуждение. Поэтому мы предпочитаем оставить наш рассказ таким, как он есть, а на более поздних этапах наших исследований приведем примеры идоложертвенного в церковной истории, дабы не судить, но, основываясь на Писании, обличить их. Ведь обличения, как помнит читатель, ждут впереди.

5.1

Пролив некоторый свет на тот аспект веры, который по Павлу заключается в уверенности в невидимом (Евр 11:1), мы в сем свете должны осмыслить и оставшийся аспект Павлова определения — того, что вера есть осуществление ожидаемого. Тут же мы должны заметить, что ожидаемое может быть различного качества. Оно может заключаться в проявлениях Невидимого Единого, но точно так же сие ожидание может быть связано и с воображаемой бедой, связываемой с перебежавшей дорогу черной кошкой или составленным астрологом-недоучкой гороскопом. Все это, включая наибольшие несчастья, может стать осуществленным ожидаемым, если сие подкреплено верой. Разве не с иной стороны воспримем мы теперь слова: «по вере вашей да будет вам» (Мф 9:29)?

И что может познать человек такую верую, которая заключается в ожидании невзгод от черной кошки или от дурного сна? Да это, вообще говоря, и верой-то назвать нельзя, и даже связывание сего нечто с идоложертвенным делает ему слишком много чести. Мы и не будем более уделять внимание подобной «вере» и разбирать связанные с этим случаи, ибо это, собственно, и не вера вовсе, а суеверие, то есть то, что неотъемлемой частью своей имеет суету, хотя и такого рода ожидаемое может осуществиться и иметь далеко идущие последствия. Относительно подобных вещей, уже в силу упомянутой их характеристики, у человека не должно быть никаких иллюзий или самообмана.

Насколько же менее безобидной в смысле самообмана становится ситуация, если человек даже из лучших побуждений, не говоря уже о злом умысле, приписывает Высшему несвойственную Ему атрибутику. Тем самым человек искажает истинность веры и ожидает уже не того, что может и хочет дать ему Тот Невидимый, которому эта атрибутика приписана, и не того, что этому человеку истинно нужно.

Вспомним: «Когда просим чего *по воле Его*, Он слушает нас» (1 Ин 5:14). Сейчас мы не будем касаться проблемы того, что, помимо связей веры и знания (знать, во что верить), веры и познания («верою познаем»), существует и связь между верой и познанием воли

Божией: познать, что есть воля Его,— просить по воле Его — ожидать просимого — верить в смысле осуществления сего ожидаемого. Даже без такого исследования совершенно очевидно, что если просить «не по воле Его», то просимого не получишь, и ожидание того, что соответствует человеческой, а не Божией воле, также суетно, как и ожидание событий, предсказанных вокзальной гадалкой.

С другой стороны, для более ясного понимания того, о чем мы хотим сказать, мы можем предложить читателю поставить рядом определение веры по Павлу, где говорится об осуществляемом ожидаемом и уверенности в невидимом, и уже приведенные нами как-то раз слова, которые связывает с верой Тертуллиан: «Верую, ибо абсурдно».

Об осуществлении какого ожидаемого можно говорить, если то, с чем связана вера, *абсурдно*? Как можно быть уверенным в невидимом, если в этом невидимом есть хоть доля *абсурда*? Что можно познать *абсурдной* верой? О какой благодати, связываемой с такой верой, можно говорить? И истинна ли такая вера или пуста?

Другие, путая глаголы «познавать» и «видеть», объявляют Невидимого непознаваемым, и верят в сие ими же самими измышленное качество Бога или какой-то части Его Закона. И коль скоро они так верят, то по вере их и бывает им (ср. Мф 9:29). Они оказываются в роли «всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины» (2 Тим 3:7). И, ясное дело, свободы им не видать...

В качестве промежуточного итога исследования взаимоотношений веры и познания обратим внимание читателя, сколько связей между верой и познанием мы нашли. Все сие заключено в символике земли и ее плодов, предназначенных в пищу человеку: «И сказал Бог: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; — вам [сие] будет в пищу» (Быт 1:29). Вот вам и «верою познаем». Но сколько же нам пришлось сказать о простых вещах! Ибо сказано: «Со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт 3:17) и «Я ввел вас в землю плодоносную, чтобы вы питались плодами ее и добром ее; а вы вошли и осквернили землю Мою, и достояние Мое сделали мерзостью» (Иер 2:7).

5.2

Хотя мы и оговорились, что для тантры слишком много чести быть уподобленной идоложертвенным яствам, примеры, которые мы приводили, все же могут оставить читателя в соблазне относительно того рода пищи, которую именно тантра и иже с ней символизируют. Дело даже не в собственно тантре, ибо на ее место можно поставить и некоторые другие учения. Забудем о тантре. А поговорить нам нужно еще об одном символе того, что входит или может входить во чрево. То, о чем мы собираемся говорить, в пищу непригодно, — непригодно настолько, что даже нет смысла включать в закон или в учение соответствующую заповедь. О чем мы говорим? Да о *яде*, конечно же!

То, что яд — не могущий быть понимаем буквально символ, следует хотя бы из слов о нечестивом: «Если сладко во рту его зло, и он таит его под языком своим, бережет и не бросает его, а держит его в устах своих: то эта *пища* его в утробе его превратится в желчь аспидов внутри его. Имение, которое он глотал, изблует: Бог исторгнет его из чрева его. *Змеиный яд* он сосет; умертвит его язык ехидны» (Иов 20:12–16). Связь и с пищей, и с употреблением и приготовлением такой пищи видна тут с преизбыточной ясностью. «С самого рождения отступили нечестивые; от утробы [матери] заблуждаются, говоря ложь. *Яд* у них — как *яд змеи*» (Пс 57:4–5); «Они злое мыслят в сердце, всякий день ополчаются на брань, изощрают язык свой, как змея;

яд аспидов под устами их» (Пс 139:3–4); «Яд аспидов на губах их» (Рим 3:13). Не вызывает ни удивления, ни сомнения связь яда со змеями, аспидами, да и с производящими мучения (ср. Отк 9:5) скорпионами тоже — эти символы нам уже знакомы.

Читателю не надо напоминать об образной связи змея с дьяволом. При этом заметим, дьявол является отцом *лжи* (Ин 8:44), а змей производит *яд*. То есть, говоря несколько упрощенно, яд является образом лжеучения.

Связано ли то познание с другими видами запрещенной пищи? Безусловно, и вот пример такой связи с вином — *ложным* откровением: «Виноград их от виноградной лозы Содомской и с полей Гоморрских; ягоды их ягоды ядовитые, грозды их горькие; *вино их яд драконов* и гибельная отравка аспидов» (Вт 32:32–33).

И еще одно предупреждение относительно вина: «У кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе?.. У тех, которые долго сидят за вином, которые приходят отыскивать [вина] приправленного. Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше... впоследствии, как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид; глаза твои будут смотреть на чужих жен, и сердце твое заговорит *развратное*» (Прит 23:29–33). Как видим, укусы змей и жала аспидов, хотя, быть может, и не совсем логично, ведут к тому греху, который мы пока намеренно выпустили из рассмотрения — разврата, блуда.

Ограничимся этим упоминанием символики яда. Вряд ли такого рода «входящее во чрево» заслуживает большего. Тем более, что «ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Мк 7:15). Именно на это следует обратить внимание и в приведенных словах о *яде нечестивых на губах их*. Мы же не забудем: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения... будут брать змей; и *если что смертоносное выпьют, не повредит им*» (Мк 16:18). Боимся, однако, что сии слова относятся не ко всем нашим читателям.

6

То, к чему мы собираемся перейти теперь, может на первый взгляд показаться совсем не относящимся к тому, о чем мы говорим в этой главе. Однако мы увидим, что последующий материал имеет прямейшее отношение к теме познания и веры. Не интригуя читателя более, сообщим, что речь идет о Притче о неверном управителе, которую мы уже упоминали в начале нашей книги.

Прежде, чем мы перейдем непосредственно к истолкованию, заметим, что притча эта, приведенная одним только Лукой, является уникальным в своей оторванности от остального библейского материала фрагментом. Во всем Священном Писании нет ни малейших намеков на наличие параллельных этой притче мест. Мы только что использовали словосочетание «на первый взгляд», но такая характеристика не совсем верна, а точнее, совсем неверна, ибо Притча о неверном управителе оказалась во тьме неразумения не только с первого, но и с тысячного взгляда. Ни один из толковников, независимо от конфессиональных пристрастий, так и не смог дать такого ее истолкования, которое было бы свободно от внутренних или иных противоречий, что также являет собой уникальность этой притчи. Вот вам и правило, согласно которому считается, что чем ближе толковник стоит ко времени откровения, тем больше у него шансов проникнуть в тайну Священного Писания, откуда и берет начало обычай возвеличивания мнений так называемых отцов. Так что же, если мы стоим дальше, нежели многие отцы и учителя, от времени ставшего законом откровения, то неужели же нам нужно и вовсе опустить руки? Никак! Но мы верим, что «есть на небесах Бог, открывающий тайны» (Дан 2:28), и что Он Всемогуш и в открытии нам Своих тайн, да и Самого Себя.

В начале будет совсем нелишне вспомнить принцип Маймонида: «Повествование, которое противоречит и рассудку, и здравому смыслу... содержит иносказание... и чем более нелепость буквы, тем глубже мудрость духа» (см. I.I.3, с. 35). Ибо именно с таким случаем предстоит нам иметь дело. И еще даже не найдя вовсе никакого смысла Притчи о неверном управителе, лишь на основании полной бессмысленности попыток толковать притчу сию буквально можно было бы сделать вывод о несомненной первостепенности пребывающего в сей притче в одиночестве иносказательного, образного смысла по отношению к смыслу буквальному. Что же касается других исследованных в настоящей главе фрагментов, то в них наличествует и не лишнее смысла буквальное понимание, которое читатель может без особого труда отыскать в библейских словарях и энциклопедиях.

Итак, Притча о неверном управителе (Лк 16):

¹Сказал же и к ученикам Своим: один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было ему, что расточает имение его. ²И, призвав его, сказал ему: что это я слышу о тебе? дай отчет в управлении твоём, ибо ты не можешь более управлять. ³Тогда управитель сказал сам в себе: что мне делать? господин мой отнимает у меня управление домом; копать не могу, просить стыжусь; ⁴знаю, что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда отставлен буду от управления домом. ⁵И, призвав должников господина своего, каждого порознь, сказал первому: сколько ты должен господину моему? ⁶Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят; ⁷Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: восемьдесят. ⁸И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил, ибо сыны века сего догадливей сынов света в своём роде. ⁹И Я говорю вам: приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители. ¹⁰Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом. ¹¹Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? ¹²И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?

1. Начиная истолкование этого замечательного фрагмента, мы вновь, как и во всех остальных притчах, с первых строк узнаем в человеке, который был богат, Единого Бога. Этот хозяин обладает имением. Что же это за имение? Каково содержание этого символа? Первое само собой напрашивающееся объяснение заключается в истолковании Божия имени как нашего бренного мира, однако внимательность при чтении Священного Писания не допускает сделать столь простой вывод. У мира — совсем иной управитель, миром правит совсем не тот, о ком повествует настоящая притча. Миром правит другой, тот, кто так и назван — «князь мира сего» (Ин 12:31; 14:30) или кто-то никак не лучше его. Если мы предположим, что имение Божие символизирует собой мир, то, следовательно, мы должны будем опознать неверного управителя как весьма несимпатичный персонаж. Однако против последней параллели говорит хотя бы тот простой довод, что неверный управитель заслуживает в итоге похвалы хозяина, а это по человеческому разумению было бы трудно себе представить в отношении «князя», ибо «князь мира сего осужден» (Ин 16:11), — осужден, а никак не принят «в вечные обители» (9), как о сем говорит притча. Следовательно, коль скоро интерпретация неверного управителя как князя мира сего не проходит, то и имение «богатого человека» не есть мир, но нечто иное, символический смысл чего нам следует отыскать. С князем мира сего тоже не следует торопиться.

Хотя мы занимаемся только первым стихом, довольно много пользы мы смогли извлечь и из стихов последующих. Поэтому в поиске истолкования образа имени нам необходимо внима-

тельнейшим образом прочесть притчу до конца. И тут-то мы обнаружим, что «управление» по-гречески обозначается словом *икономія* или *экономія* (οἰκονομία), которое буквально означает «управление *дамам*». Слово это содержит корень *йкос* или *экос* (οἶκος), собственно и означающий дом. Это-то слово и является для нас ключевым, ибо *имение* и *дом* используются синонимично. Ведь притча говорит и о расточении неверным управителем *имения* (1) и, с одной стороны, об отставке главного ее героя от управления *имением*, а с другой стороны, об отнимании у него «управления *дамам*» (3), об отставке его «от управления *дамам*» (4). *Дом* — чуть более знакомый нам символ, однако полного истолкования его мы сейчас же дать не можем, и в этом читателю придется запастись терпением. Впрочем, не дожидаясь *исчерпывающего* истолкования, мы можем удовлетвориться пока изъяснением Павла из знакомой нам фразы: «Дом... Его [Бога] — *мы*» (Евр 3:6). То есть дом есть образ человека, причем, конечно, не плоти человеческой и даже не только души, но всего того, что составляет человека, в том числе и тех составляющих, о существовании которых человек, быть может, и не подозревает. Понятно, что имение представляет собой несколько более широкий символ, и помимо дома к имению относятся и земля, на которой стоит дом, и вода, необходимая для возделывания на сей земле доброго (или какого другого) плода, и воздух, и свет, и еще что-то.

Если же человек считает себя, что вовсе не обязательно, неотъемлемой частью мира, то и упоминание о мире не будет уже непоправимой ошибкой. Имение, с которым мы имеем дело в нынешней притче, управляемо неверно, и в образе такого рода имения мы видим человека, находящегося в миру, человека от мира сего, человека, сознанию которого, безусловно, противны слова: «Не люби мира, ни того, что в мире» (1 Ин 2:15). Что же правит таким человеком? Что вообще правит человеком, пока он не выходит из мира сего? Может быть, им правит идея традиционного христианства? Абсурд! И отрицательный ответ на сей вопрос заключается в словах Павла: «{Вы стали царствовать без нас.} О, если бы вы и *в самом деле* царствовали, чтобы и нам с вами царствовать!» (1 Кор 4:8). Что же в таком случае правит человеком в веке сем? уж не вера ли с надеждой и любовью?..

Здесь можно было бы привести пространный анализ мнений, кои высказывали на эту тему многочисленные философы и мудрецы. Однако этого мы делать не будем, ибо единственное, что требуется от нас в данном случае, — это никакое не обладание высшими дарами, но просто умение внимательно читать Писание. Причем вновь, в который уже раз, исчерпывающий и не допускающий двух мнений ответ мы находим в посланиях Апостола Павла. Это нисколько не удивительно, ибо Лука, передавший нам Притчу о неверном управителе, был неизменным спутником Павла. Неужели они учат разному?! Итак, в послании к Галатам Павел пишет: «Наследник, доколе он в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: он *подчинен* попечителям и *домоправителям* до срока, отцом назначенного. Так и мы, доколе были в детстве, были поработаны *вещественным началам мира*» (Гал 4:1–3).

Итак, самым точным определением неверного управителя являются слова Павла: управитель — *вещественные начала мира*. Сей управитель имеет и несколько менее лестные имена: «мудрость мира сего», «мудрость века сего». Отдавая должное упомянутым определениям сего образа, мы дерзнем дать ему еще и третье название, которое гораздо более привычно для уха нашего современника — материализм. При этом будем надеяться, что читатель не поймет нас так, будто под материализмом мы понимаем немецкую философию определенного сорта и ее последователей разных направлений, разглагольствующих о примате материи над сознанием и тому подобном бреде. Дело в том, что многие из тех, кто почитает себя правоверным, на самом деле в гораздо большей мере управляемы материализмом, вещественными началам мира, нежели те, кто, открыто называя себя материалистами, по сути дела по уши погрязли в одной лишь тине *идеи* материализма и не имеют в этом болоте ничего материального под ногами.

Этот-то материализм и является неверным управителем человека от мира сего, он-то и губит человека — расточает имение, ему не принадлежащее. О том, насколько верно положение, что материализм расхищает имение своего господина, каждый может судить хотя бы по тому, что неспроста наибольший уровень самоубийств регистрируется в материально наиболее благополучных странах. Мы могли бы добавить сюда же и примеры того, как неверно управляемый человек, следуя вещественным началам мира, в погоне за материальной выгодой довел дело до необратимых изменений в климате планеты, а в страхе потери сей материальной выгоды подошел к краю пропасти ядерного самоубийства, и так далее. Эти примеры были бы хоть и правильны, но чрезмерно плотски, буквальны. Наиболее же прискорбно человеческое стремление обратить духовное в вещественное, пусть даже у себя в разуме: в отношении чудес, в отношении Иисуса Христа, в отношении Бога... и воспринимать их вещественным образом, применяя «мудрость века сего». Говоря о неверном управителе, мы хотели бы призвать читателя к пониманию, что неверный управитель не есть некая внешняя по отношению к человеку субстанция, ибо в определенном смысле неверный управитель сидит в каждом, привязывая человека к миру сему.

²И, призвав его, сказал ему: что это я слышу о тебе? дай отчет в управлении твоём, ибо ты не можешь более управлять.

2. Человеку со временем становится ясно, что дальше так идти нельзя. Начинается с простых вещей. Сперва человек осознает, что «не [материальным] хлебом одним будет жить человек» (Мф 4:4; Лк 4:4). Затем он понимает, что нельзя в той же степени, как раньше, доверяться сему неверному управителю, тем более что человеку все чаще приходится сталкиваться с явлениями чисто духовного плана, объяснить которые с позиций вещественных начал мира вовсе невозможно. Для объяснения многих явлений нельзя не привлечь учений, ничего общего с мирской мудростью не имеющих. Во всем этом и заключается опасность для мудрости века сего быть отставленной от управления человеком, имением, домом Божиим. Заметим, что мы не говорим о человечестве, но об отдельном человеке. Человечество же в целом не производит впечатления хоть чего-то со временем понимающего.

³Тогда управитель сказал сам в себе: что мне делать? господин мой отнимает у меня управление домом; копать не могу, просить стыжусь.

3. Но помощью материальных начал мира совершенно невозможно работать в духовной области, в чем тут же и признается неверный управитель из нашей притчи: «*копать* не могу». К символике копания нам еще придется вернуться, а пока отошлем читателя к следующей короткой притче у того же Луки: «Всякий, приходящий ко Мне и слушающий слова Мои и исполняющий их, скажу вам, кому подобен: он подобен человеку, строящему *дом*, который *копал*, углубился и положил основание на камне» (Лк 6:47–48). То есть под копанием разумеется работа в духовной области, чего вещественные принципы мира сего не способны признать.

Мудрость века сего не может также и обратиться за помощью к направлениям знания, считающим духовное за основу. Соответственно она не может обратиться и к вере, в чем опять же признается: «просить стыжусь».

⁴Знаю, что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда отставлен буду от управления домом. ⁵И, призвав должников господина своего, каждого порознь, сказал первому: сколько ты должен господину моему?

4–5. Для понимания того, что происходит далее, нам необходимо определить, символом кого или чего являются должники хозяина и какова символика их долга ему. Нетрудно заключить, что остальные персонажи притчи, или, как они названы чуть позже, «сыны света» (8), суть разного рода духовные учения. Это — богословские доктрины со своими теогоническими и космогоническими концепциями, разорвавшие истину на части, каждая хвастаясь своей частью, как будто единолично владеет целым во всей полноте (ср. Климент. Strom I.57:1, см. I.0.4, с. 17). Однако же истиной они не обладают, и, следовательно, они не могут являться пред Богом ни кем иным, как должниками. Долг их перед Богом (да и перед человеком) заключается в их ошибках, заблуждениях и, как сие названо библейским языком, в соблазнах, отличающих их учения от единой истины. А учение каждого из должников и представляет его долговую расписку.

Последнее наше истолкование на самом деле могло явиться результатом внимательного исследования словаря. То, что в Евангелии от Луки переведено на русский язык как (долговые) расписки (*υπόμνητα* — *grámmata*), может означать также «учение», «закон» и даже «Закон». В конце концов, все они имеют свой собственный Закон: иудеи, мусульмане, индусы. Так или иначе, символизм расписок правильно истолкован нами как «учения человеческие».

Однако вернемся к должникам. Среди этих должников, как бы разочаровываяще это не звучало, пребывают и все направления традиционного христианства. Находятся они в положении, описанном пророком Исаией: «И ухватятся семь женщин за одного мужчину в тот день и скажут: *свой хлеб* будем есть и *свою одежду* будем носить, только пусть будем называться твоим именем, — сними с нас позор» (Ис 4:1). Предупреждая возможные возражения, а также ради строгости повествования, сделаем замечание, что все-таки не все должники являются сынами света, но все сыны света являются должниками истины.

⁶Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят; ⁷Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: восемьдесят.

6–7. Что же означает дальнейшее поведение неверного управителя, которое при буквальном понимании давало бы весьма дурной пример не только христианину, но даже материалисту в самом навязчивом смысле этого слова? Да простит нам читатель такую непоследовательность, но логика нашей экзегетики требует рассмотрения второго должника в первую очередь. Однако предварительно заметим, что наиболее простым было бы изложение притчи в таком виде, где должники оказывались бы должны хозяину просто деньги. В последнем случае притча могла бы обойтись и одним должником — второй оказывался бы лишним. На самом деле все не так — долги «сынов света» дифференцированы: пшеница и масло отдельно. И этому есть совершенно определенные причины. Прежде чем мы приведем конкретные изъяснения, мы хотели бы сказать, что в данном случае традиционное христианство нам и по плоти и по духу гораздо ближе, нежели нетрадиционный индуизм или буддизм, поэтому и примеры мы будем приводить из того, что нам ближе.

⁷Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: восемьдесят.

7. Если вещественные начала мира приобретают, например, знание того, что Земля — шар, они (т. е. неверный управитель) обращаются к некоей религии, учащей, что она плоска, и говорят: «Твой долг, составляющий отличие твоего учения от истинного положения дел, столь велик! В твоём учении так много заблуждений и соблазнов! Сейчас же откажись от своей концепции,

возьми твою расписку и уничтожь ее, и напиши новую расписку — новое учение, находящееся в соответствии с уровнем достижений науки мира сего. Тем самым твоё учение хоть в какой-то, пусть и малой, мере будет приближено к истине, и долг твой будет уменьшен». Или мудрость века сего обращается к церкви, отстаивающей геоцентрическую космологию: «Твоё знание несовершенно, и ты имеешь долг пред хозяином. Но вот — гелиоцентрическая космология! Сейчас бери свою старую расписку, где ты учишь, что Земля представляется центром Вселенной, и пиши новую расписку, и ты будешь должен меньше». Иной должник может воображать, что Бог в буквальном смысле обитает где-то на небе. Ему неверный управитель возвращает расписку после полетов человека в космос. И прочее, и прочее. Читатель без труда продолжит умножение примеров подобного рода. Так неверный управитель меняет расписку о долге в сто мер *пшеницы* на расписку с несколько меньшим долгом пшеницы, а мы помним, каким символом является пшеница.

⁶Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят.

б. Вернемся, однако, и к тому должнику, долг которого перед Богом составлял сто мер *масла*. Мы никак не можем пренебречь качественным отличием долга первого должника от долга второго. И мы не имеем права забывать о тайне символики масла, открытой нами в предыдущей главе. Итак, в данном случае мы сталкиваемся с тем, что должники, «сыны света», имеют слишком мало любви друг к другу. Вместо взаимной любви мы наблюдаем картину, где сия любовь почти полностью уступила место нетерпимости и вражде, доходящей до готовности применения силы одним «сыном света» по отношению к другому. И даже более того, как это ни печально, но в силу искаженности своих представлений об истине, они имеют и слишком мало любви к Богу, ибо должны были бы любить его «всем разумением своим» (Мф 22:37), однако их домыслы и измышления часто по их же собственному признанию недоступны разумению человеческому. Они являются должниками пред Ним и в этом. В этом-то и заключается символика долга масла в данном случае.

Так в чем же тут заслуживающая похвалы роль неверного управителя? Ответ обнаруживается в том, что познание устройства мира помощью вещественных, материалистических, начал, приближая непримиримые друг к другу учения к истине, неизбежно уменьшает и взаимные противоречия «сынов света» и приближает их к примирению. Сие не может прибавить им ни любви, ни духовного знания — об этом, кстати, в притче нет ни единого слова. Но вещественные начала способны устранить почву для вражды друг с другом и смягчить взаимную ненависть, уменьшая тем самым их долг в любви.

Вот довольно грубый пример. Один из «сынов света» провозглашает Землю, покоящейся на спине кита. Другой исповедует, что она стоит на трех слонах. Каждый готов объявить другому «священную войну» за «искажения истины». А вы оба неправы, говорит неверный управитель, Земля не основывается ни на спине кита, ни на трех слонах. Ссориться не о чем.

Заметим, что притча не говорит, что управитель неверный полностью погашает долг кого-то из должников, хотя, казалось бы, этим он еще в большей степени приобрел бы себе друзей, которые с тем большей радостью приняли бы его впоследствии в свои обители. Однако мудрость века сего и не способна к тому, риторика чего заключена в вопросе Иова: «Можешь ли ты исследованием найти Бога?» (Иов 11:7). Но исследованием возможно уменьшить долг для каждого в своей мере. Иначе говоря, — повторимся — вещественные начала мира, будучи совершенно неспособны заменить собой духовные начала небес, способны все же приблизить знание должников, богословских учений, к истине. Над оставшимся долгом в *пятьдесят* мер

масла и *восемьдесят* мер пшеницы неверный управитель не властен. В отношении этого долга «сынам света» предстоит еще и копать и просить, дабы перестать быть должниками, иначе говоря, дабы привести свои учения к истине. Заметим, коль скоро это приходится к слову, что числовое выражение первоначальных долгов, а также долгов, которые не могут быть прощены неверным управителем, не является случайным. Цифры сии — «пятьдесят» и «восемьдесят» — имеют конкретный скрытый смысл, который ждет своего открытия в будущих главах.

⁸И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил, ибо сыны века сего догадливей сынов света в своем роде. ⁹И Я говорю вам: приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители.

8–9. И как же было господину не похвалить за это неверного управителя?! В своем роде он, сын века сего, постоянно находясь в движении, действительно догадливей сынов света — должников, постоянно грешащих попытками превратить живую и познаваемую истину в *соляной* столб закона. Но закон этот выдуман человеками, которые только пытаются притязать на абсолютную истинность. Вернуть их от мертвого к живому есть дело, воистину заслуживающее похвалы.

Прежде чем продолжить рассказ, стоит вновь отметить факт бессмысленности попыток буквального толкования. Последним своим шагом неверный управитель, хотя и заслужил благодарность от должников хозяина, как бы еще более увеличил преступление свое перед господином, еще больше расхитив его имение. Тем не менее он не только не наказывается хозяином, но, напротив, получает от него похвалу. А от должников, для которых он содейл такое благодеяние, он вообще ничего не получает, если не считать обещания, также исходящего не от них самих, принять его в свои обители, когда он обнищает. «Приобретайте себе друзей богатством неправедным» — означает, что материальное знание, мудрость века сего должна быть использована на благо дела Божия (ср. Рим 14:20).

¹⁰Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом.

10. Мы было отвлеклись от основной темы этой главы, но тут-то вдруг, как холодный душ, на нас выливаются те самые слова, которые и подвигнули нас на исследование связей веры с познанием: «Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» (Лк 16:10). Но каков смысл появления слов о *вере*, о *верности* в малом ли, или во многом, посреди притчи, проясняющей роль мудрости, относящейся к вещественному миру? Однако коль скоро слова сии вкраплены в повествование о неверном управителе, то произошло такое не случайно. А не означает ли вкрапление сих слов, что даже неверное (материалистическое) управление оправдывается тогда, когда человек становится верным в том малом, в чем надо быть верным?

¹¹Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? ¹²И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?

11–12. Читая следующие стихи притчи, мы не сможем не дать положительного ответа на последний вопрос. Более того, из следующих стихов становится ясно, что этап, который связан с постижением мудрости века сего, с приобретением неверного богатства, является неизбежной частью пути — подобием экзамена на поверку в истинном. И лишь тому, кто был верен в неправедном богатстве, будет поверено истинное. Да, вещественные начала мира сего чужды

божественной мудрости, но тот, кто не был верен в этом чуждом, чужом, тому не будет дано то, наследником чего должен стать человек.

В сем можно увидеть тот же мотив, что и в словах Иоанна: «не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Ин 4:20). Комментировать здесь почти нечего, ибо любовь к брату оказывается подобным испытанием на пути к Богу. Или то же — в словах Иисуса: «Я сказал вам о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном?» (Ин 3:12). Ибо, хотя некоторым это и кажется простым, небесное много сложнее земного: «Мы едва можем постигать и то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах — кто исследовал?» (Прем 9:16).

Не будем и далее развивать тему последних трех стихов, ибо в противном случае мы рискуем сильно отдалиться от мотива взаимоотношения веры и познания, тем более что у нас еще будет время вернуться к этому. Для того, куда уведут нас последние слова сей притчи, мы уделим отдельное место, где поймем и то, что Притча о неверном управителе не случайно текстуально примыкает к Притче о блудном сыне. Теперь же мы вернемся к символу неверного богатства.

Итак, мы пришли к тому, что богатство несправедное или, что то же, богатство неверное, есть не что иное, как мудрость века сего. Теперь для читателя не будет чрезмерно сложной задачей расшифровка символики богатых одежд, ибо ясно, что человек с мировоззрением вещественных начал мира на языке библейских символов и должен быть представлен как человек в богатых одеждах (см. напр., Иак 2:2).

У читателя ни в коем случае не должно сложиться впечатление, будто мы пытаемся отвести вещественным началам место выше того, которое им подобает. Но мы не можем и лишить их какого бы то ни было места только «потому, что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания — умножает скорбь» (Ек 1:18). Последнее, кстати, вообще не должно пугать христианина, ибо сказано Иисусом: «В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Ин 16:33).

Там Иоанн передает слово своего Учителя, а вот что Иоанн говорит сам: «Всякий рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Ин 5:4). Сие свидетельствует об особой роли веры во взаимоотношениях с познанием. И без веры познание есть истинно скорбь. И это-то — отсутствие веры как в малом, так и во многом — действительно ограничивает роль управителя, собственно, и делающего его *неверным*.

Не преувеличивая, однако, роли неверного управителя и его неверного богатства, мы теперь знаем, что оно может способствовать приобретению друзей в Господе. С другой стороны, не преуменьшая его значения, нельзя забывать и о Павловом наставлении: «Богатых в настоящем веке увещивай, чтобы они не высоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на Бога живаго, дающего нам все обильно для наслаждения» (1 Тим 6:17).

Нами оставлена без истолкования фраза об обнищании, о смысле которой читатель все же может догадываться, памятуя о том, что же символизирует богатство несправедное. Более же подробное освещение вопроса об обнищании мы приведем в следующей главе, где поймем и символизм рубища, и человека, одетого во власяницу.

Однако логическая последовательность нашего повествования еще не позволяет нам перейти к следующей главе, не порассуждав подробнее о тайнах, скрытых в Священном Писании под символикой понятий, связанных с неверным богатством и под соответствующими иносказаниями. Эти символы образуют цельную систему, хотя и подобную системе символов того, что входит во чрево, но, без сомнения, отличную от последней. Подобие это вызвано тем, что обе системы эти призваны сокрыть тайны знания, однако они определенным образом отличны друг от друга, ибо знания духовной сферы, символизированные определенной пищей, противо-

поставлены символике богатства — знаниям материального мира, «мудрости века сего», «вещественным началам мира»¹.

Главным символом, без которого невозможно сколь-нибудь серьезное рассмотрение иносказаний о неверном богатстве, являются серебро и мало отличающееся от него по сути своего употребления золото. Эти драгоценные металлы, как нетрудно догадаться, являются мерой мудрости века сего, итоговым продуктом вещественного восприятия мира, опытом материального мира. Последнее заключение требует определенного уточнения, к чему подталкивает уже известная нам Притча о талантах (Мф 25:14–30), которую мы приводили в начале главы (I.IV.1, с. 113).

Из сей притчи ясно видно, что каждый человек от рождения получает некое богатство — кто пять, кто два, а кто один талант. И в ходе своей жизни каждый должен по своим силам приобрести другие таланты, причем талант понимается тут и буквально и аллегорически, или лучше сказать, что первоначальное буквальное значение этого слова оказалось забыто, а его символический смысл вошел в поговорку: талант, означавший в древности разновидность платежного средства, денежной единицы, превратился в способность, потенциальную расположенность к чему-либо. Естественно, что сие получает человек от Бога. На данные ему от рождения таланты человек должен приобрести другие тем, что он употребит их в дело сам (Мф 25:16), либо отдавая торгующим, коль скоро талантов человека не хватает на ведение своего собственного дела (Мф 25:27).

Понятно, что от Бога человек получает таланты, в подлинности коих не приходится сомневаться: «Для того Он и дал людям знание, чтобы прославляли Его в чудных делах Его» (Сир 38:6). Но не каждый умеет правильно распорядиться этим богатством. И дело тут совсем не только в том, что кто-то зароет свой талант в землю, а в том, что в руках иных, оказывается, «потускло золото, изменилось золото наилучшее!» (Плач 4:1), потому что, как говорит Господь: «Вы взяли серебро Мое и золото Мое, и наилучшие драгоценности Мои внесли в капища ваши» (Иоил 3:5), сделали «оклад идолов из серебра ... и оклад истуканов из золота» (Ис 30:22); «Из серебра своего и золота своего сделали себе идолов: оттуда *гибель*» (Ос 8:4).

Что же делать нам с потускневшим золотом? Не является ли одним из возможных решений следование совету Откровения Иоанна: «Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться» (Отк 3:18)? Причем понятно, что если кто и покупает нечто, то за деньги, причем, позвольте заметить, не за бумажные деньги, но даже если бы и так, то такой человек и без того богат, иначе как смог бы купить золото бедняк или нищий? Об этом следует задуматься, имея в виду два фрагмента Откровения, связывающие определенную нищету со своего рода богатством: «Знаю твои дела, и скорбь, и нищету (впрочем, ты богат)» (Отк 2:9); и «ты говоришь: „я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды“, а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ» (Отк 3:17), после чего, собственно, и следует совет купить очищенное огнем золото — истинное богатство — купить на неверное богатство и таким образом приобрести друзей богатством несправедливым.

Упоминание золота, очищенного огнем, настойчиво подталкивает нас к анализу символики испытания, очищения золота огнем: «Золото, серебро... и все, что проходит через огонь, проведите через огонь, чтоб оно очистилось» (Чис 31:22–23).

Символика огня пока скрыта от нас, но уже сейчас мы понимаем огонь как некую очищающую, трансформирующую среду. Огонь уничтожает все ложное, неистинное, несправедное.

¹ Познание, о коем мы вели речь с самого начала, обозначается греческим словом *γνῶσις* (*гносис*), тогда как материальное знание — *ἐπιστήμη* (*эпистеме*). Не случайно сии понятия имеют разную символику.

И при этом, естественно, истинное проходит через огонь не только без вреда для себя, но, очистившись, становится уже не материальным знанием, но знанием *абсолютным*.

Об этом абсолютном знании мы еще будем говорить несколько более подробно в главе о блудном сыне, где свяжем абсолютное знание не с неверным богатством, а с именем как частью имени Отца. Эти наши рассуждения, впрочем, нисколько не приближают нас к пониманию символики огня. Но не будем расстраиваться по этому поводу.

7

Прежде чем мы оставим в покое нашего «бедного» неверного управителя с его несправедливым богатством, нам нужно сделать некоторые пояснения в отношении символики тех операций, кои проводятся с богатством неверным. Мы имеем в виду, конечно же, ростовщичество и торговлю.

Прежде всего, не вызывает сомнений отрицательное отношение Священного Писания к такому способу умножения неверного богатства, как ростовщичество, причем негативное отношение выражается и в прямых заповедях, и в косвенных указаниях. Можно начать велением Божиим, не оставляющим никакой почвы для сомнений: «Если брат твой обеднеет и придет в упадок у тебя, то поддержи его, пришелец ли он, или поселенец, чтобы он жил с тобою. Не бери от него роста и прибыли... Серебра твоего не отдавай ему в рост, и хлеба твоего не отдавай ему для получения прибыли» (Лев 25:35–37); «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост» (Вт 23:19).

Однако большой интерес представляют и косвенные свидетельства, примером чего являются сетования пророка Иеремии: «Никому не давал я в рост, и *мне* никто не давал в рост, а все проклинают меня» (Иер 15:10). При этом для пророка ясно, и это читается между строк, — если бы он давал в рост, то всеобщие проклятия не вызывали бы его удивления. Чуть более внимательное прочтение этих строк дает понять, а это уже несколько более странно, что проклятия в адрес пророка были бы обоснованы и в том случае, если бы кто-либо давал *ему* в рост, а пророк бы брал.

Иначе говоря, дача чего-либо в рост являет собой предосужденный грех, и только сохранивший себя от него может рассчитывать на спасение. Примеры таких обетований без труда обнаруживаются в Библии. Мы приведем лишь два, опустив из них остальные условия обретения жизни: «Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать на святой горе Твоей? ...кто серебра своего не отдает в рост» (Пс 14:1–5); «Если кто... в рост не дает и лихвы не берет... то он праведник, он непременно будет жив, говорит Господь Бог» (Иез 18:5–9).

Впрочем, слишком поспешным в обобщениях быть не следует: «Брату твоему не отдавай в рост, [а] иноземцу отдавай в рост» (Вт 23:20, строки переставлены). Но почтем это тонкостью, тем более что нам не скоро придется иметь дело с ростовщичеством.

Изъяснение символического смысла сего образа для читателя, принявшего аллегории неверного богатства, не должно представлять непреодолимой трудности. Ибо ясно, что дача денег в рост имеет в виду умножение неверного богатства не за счет самостоятельного труда на ниве Божией, а за счет лишь обладания сим неверным богатством.

С другой стороны, взятие неверного богатства под обязательство вернуть еще большее неверное богатство, как понимает читатель, также в какой-то мере предосудительно при правильном понимании сей символики. Именно по этой причине Иеремия отдельно подчеркивает, что и ему «никто не давал в рост».

Подводя итог теме, связанной с ростовщичеством, приведем слова другого великого пророка, Исаии: «Вот, Господь опустошает землю и делает ее бесплодной... и что будет с народом, то и со

священником; ...что с покупающим, то и продающим; что с заемщиком, то и заимодавцем; что с ростовщиком, то и с берущим в рост» (Ис 24:1–2).

Сей фрагмент естественным образом возвращает наше исследование к теме купли и продажи. И мы едва ли обречем более удобную возможность изъяснить основы символики, связанной с торговлей, нежели под занавес этой главы, ибо ясно, что торговля вряд ли менее связана с образом неверного богатства, чем ростовщичество. И вот если мы взглянем на библейские повествования, не забывая об аллегорическом соответствии стихий мира сего и небес, то обнаружим и здесь интереснейшие параллели.

Начав с торговли землей, мы увидим, что такой тип приобретения богатства не приветствуется Священным Писанием, почему и не стоит удивляться пророчеству Иоила: «Я соберу все народы, и... произведу над ними суд за... [то, что]... землю Мою разделили» (Иоил 3:2). Итак, имея в виду несправедливое богатство, торговля землей имеет негативную окраску (ср. Деян 1:18; 5:8). Однако не только допускается, но и приветствуется приобретение поля с сокровищем, скрытым на сем поле, если покупающий предварительно отдает свое неверное богатство: «Подобно Царству Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем, идет и продает все, что имеет, и покупает поле то» (Мф 13:44).

Торговля водой встречается в Писании уже реже, при этом, не выражая буквального запрета на торговлю водой, многие фрагменты, особенно Нового Завета, призывают к тому, что воду надо давать даром: «Жаждающий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром» (Отк 22:17).

Оставшиеся же стихии — воздух и свет — столь недостижимы для обладания ими человеком, что, хотя нам и так кажется мерзким любой вид торговли ими, Библия не только не содержит таких примеров, но делает такую торговлю невозможной, ибо стихии эти не поддаются измерению и взвешиванию: «Иди и взвесь тяжесть огня, или измерь мне дуновение ветра» (3 Езд 4:5 ср. Лев 19:36; Вт 25:13–16).

Зато зерно и хлеб, масло и вино можно купить за деньги: «хиникс пшеницы за динарий, и три хиникса ячменя за динарий; {еся же и вина не повреждай}» (Отк 6:6). Более того, именно в силу необходимости отлучиться для приобретения у торгующих столь нужного для спасения масла остались во тьме внешней, не попали на брачный пир, в чертог брачный, пять неразумных дев, от которых отказался жених (Мф 25:1–12).

Мы не сможем не обратить внимания на то, *как* именно человек может купить хлеб, и вино, и елей, и воду, и землю своим неверным богатством. Ибо и Павел пишет: «Что можно знать о Боге, явно {для них}, потому что Бог явил {им}. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира *через рассматривание творений* видимы» (Рим 1:19–20). Ведь мудрость века сего только тем и занимается, что рассматривает творения, — больше она ничего не может. Но в том-то и дело, что через рассматривание творений можно прийти к выводу о существовании Творца.

Ведя разговор на тему торговли, мы должны отметить, что хотя мы рассматриваем неверное богатство в первую очередь как материальное знание, ибо таковой смысл неверного богатства прямо следовал из толкования Притчи о неверном управителе, нельзя забывать и того, что в более широком значении неверное богатство несет в себе смысл вообще любого опыта, даваемого материальным миром. А последнее понятие может подразумевать и нечто, имеющее с мудростью века сего совсем мало. К такому выводу нас подталкивает то обстоятельство, что на иврите слово «мелкий торговец» (רַכָּל — *rakal*) означает также «сплетник», который ходит из дома в дом, как бы продавая и покупая слухи и сплетни, словно товар, умножая тем самым свой опыт о мире сем. То, что он получает, есть также мудрость века сего. Прибылью его и является бытовая мудрость. Последнее значение неверного богатства, конечно, не имеет ничего общего

с золотом, однако в смысле устранения от Бога и обращения вместо этого к миру между ними двумя понятиями нет никакой разницы.

Нам будет полезно обратить внимание, что мелкий торговец, разносчик, редко имеет дело с серебром или тем более с золотом. Основной материал, являющийся мерой неверного богатства такого уровня, — *медь*. Но тут надо заметить, что мы пока говорим не вообще о меди, но только о медных деньгах. Это дает нам возможность сделать вывод, что та медь, которая является мерой соответствующего неверного богатства, символизирует собой разновидность мудрости века сего, связываемую с *бытовым опытом*.

Пустоту и суетность такого рода богатства можно было бы засвидетельствовать многими цитатами Библии, но мы приведем лишь один фрагмент, где медь низводится до уровня, достойного презрения: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, но любви не имею, то я — *медь звенящая*» (1 Кор 13:1).

Возможно, мы сказали о меди меньше того, что исчерпывает связанную с ней символику, возможно, много больше, нежели потребует нам в настоящей книге. Пусть наш читатель не торопится делать поспешных выводов — мы и сами признаем, что, раскрывая одни тайны, мы находим новые загадки.

8

Итак, чтобы хозяин получил свое с прибылью, требуется или употребить имеющееся от него в дело, или отдать серебро торгующим. В любом случае мы сталкиваемся с торговлей как способом умножения богатства. То есть торговля есть образ того, откуда человек приобретает опыт материального мира. При этом надеемся, что все сказанное нами выше уже в достаточной мере избавляет нас от необходимости давать пояснения символу торгога: «Все, что продается на *торгу*, ешьте без всякого исследования» (1 Кор 10:25). Вот еще замечательные слова: «Все Иудеи... прийдя с торгога не едят, не омывшись» (Мк 7:3–4).

Незнакомство со многими символическими понятиями библейского языка удерживает нас от раскрытия всей мудрости и тайны аллегории торговли. Будучи и далее вынуждены говорить притчами в силу неясности многих образов, предложим читателю самостоятельно поразмышлять о соли рассказа об изгнании Иисусом торгующих из храма (Ин 2:13–17; Мк 11:15–16; Мф 21:12–13; Лк 19:45–46). К этому символу читатель сможет вернуться после того, как поймет, образом чего является храм Божий.

Не грех будет подумать и о времени, когда наступают условия, запрещающие приобретение неверного богатства: «Продающий пусть будет как собирающийся в бегство, и покупающий — как готовящийся на погибель; торгующий — как не ожидающий никакой прибыли» (3 Езд 16:42–43).

Незнакомство с арифмологией оставляет сокрытой и такую тайну, несомненно связанную в первую очередь с торговлей, с пребыванием на *торгу*: «*Всем*, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их, и что никому нельзя будет *ни покупать, ни продавать*, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть» (Отк 13:16–18).

Подчеркнем в этой связи, что сказанное касается всех — малых и великих, богатых и нищих, свободных и рабов, — говорит обо *всех и каждом*. «Итак, если вы в несправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?» (Лк 16:11–12).