

II

О НАЧАЛАХ

Истина возникнет из земли.

Псалтирь
84:12

Собирание вод назвал морями.

Бытие
1:10

Верим читателя, что, давая нашему нынешнему повествованию такое название, мы вовсе не стремимся оспаривать лавры Оригена. Да и вообще ни на чьи лавры мы не претендуем, наверное так же, как и сам Ориген писал свои сочинения не ради лавров. К тому же в столь краткой главе нам не приходится претендовать на возможность изложения того, что у Оригена заняло целую книгу. Мы собираемся говорить о началах в более узком смысле — о собственно началах. В этом названии по человеческому разумению заключена определенная двусмысленность — одна из тех, что могут встречаться нам и при толковании многих фрагментов Писания. Такие двусмысленности вовсе не опровергают единства истинного толкования, о котором мы говорили ранее.

Итак, о двусмысленности названия «О началах». Во-первых, в это слово мы вкладываем до некоторой степени буквальный смысл, ибо ниже пойдет речь о самых что ни на есть началах творения. Во всяком случае о том, что происходило в первые дни творения. (Но пусть читатель не ждет от нас исчерпывающего рассказа.) Во-вторых же, мы будем говорить о началах творения в смысле света, земли, воды и неба. Вернее мы будем говорить о символическом значении сих начал, что для нас, конечно, гораздо более важно. А вообще говоря, хоть мы и обмолвились о двусмысленности, все же заметим, что двусмысленности-то тут никакой нет. Начала и есть начала, только мир раздвоил, разделил смысл этого слова.

Итак, земля, вода, воздух (небо) и свет. Однако мы не можем удовлетвориться простым признанием факта, что за сими четырьмя стоят вера, надежда, любовь и знание-премудрость, но мы должны подробнее рассмотреть вопрос того, к чему обязывает нас принятие этой символики.

В первой нашей книге мы пришли к заключению, что земля является образом, символическое значение коего заключается в вере, что следовало хотя бы из Притчи о сеятеле (Мф 13:3; Мк 4:3; Лк 8:5). Ничто не мешало нам сказать и иначе: вера представима в образах как среда, куда сеятель бросает зерно сеемого слова Божия, которое должно прорасти и дать много плода. Зерно сие должно умереть, иначе оно останется одно, никакого плода не дав вовсе (Ин 12:24; 1 Кор 15:36). При этом зерно должно как бы раствориться в земле. И именно такими словами описывает это Павел в послании к Евреям, будучи точен, как это ему и свойственно: «Нам оно [обетование войти в покой Его, т. е. Бога] возвещано, как и тем [непокорным]; но не принесло им пользы слово слышанное, *не растворенное верою* слышавших» (Евр 4:2).

Не видя острой необходимости подробнее рассматривать случай бесплодной земли сейчас же, обратим более внимания на возможные плоды. Что же мы найдем в Писании? «Истина возникает из земли... и земля наша даст плод свой» (Пс 84:12–13); «Да раскроется земля и приносит спасение, и да произрастает вместе правда. Я, Господь творю это» (Ис 45:8). Слова сии на самом деле вызывают наше восхищение более ясностью и емкостью формулировок, нежели новизной, ибо мы давно уже знаем о возможности познания верой (ср. Евр 11:3), которое приводит ко спасению (Ин 8:32). Но для ветхозаветного времени, когда не было еще ни Иоанновых, ни Павловых посланий, и новизны сказанного нельзя переоценить.

Остановимся на мгновение на том, что заключено в словах «истина возникает из земли». Остановимся для того, чтобы вернуться к одному оставленному в первой книге почти без всякого изъяснения символу. Во всяком случае приходится признать, что изъяснение то было недостаточным и даже поверхностным. А могло ли быть иначе практически в самом начале нашего повествования?

Итак, символом этим является пшеница, составлявшая, к примеру, долг одного из сынов света в Притче о неверном управителе. В комментарии к этой притче мы сказали, что пшеница служит в качестве сырья для производства хлеба. При этом мы говорили о зерне как о свойственном человеку знании. И этого-то было недостаточно. Во всяком случае, находясь на нынешней ступени познания истины, мы должны сделать важное уточнение.

Итак, истина вырастает из праведной веры — «истина возникает из земли». Но и пшеница растет на земле — в этом заключена естественность уподобления. Пшеница, однако, вырастает из земли не в виде готового к употреблению в пищу продукта, но в виде зерна. И даже для языка человеческого вовсе не чуждо словосочетание «зерно истины». Ничего удивительного, впрочем, в этом нет, ибо «зерно истины» — словосочетание, пришедшее в человеческий язык из высшего языка.

Так вот, пшеница — собрание зерен истины, каждое из которых представляет известную ценность. Однако даже собранные воедино зерна эти не составляют цельной Истины. Они являются лишь сырьем, могущим быть обращенным в хлеб. Еще скажем: зерно можно вновь посеять, дабы оно принесло еще больше новых зерен. Для этого зерно истины должно быть брошено в землю. Но оно только тогда принесет много плода, когда будет принято с *верой*, когда истина, заключенная в этом зерне, будет воспринята без сомнений — «и земля наша даст плод свой». Иными словами сие сказано Павлом: «Верую познаем» (Евр 11:3).

1.1

Однако даже самая плодородная и добрая земля (ср. Мф 13:3–8), если ее не обрабатывать, не принесет никакого плода, кроме дикого. А отрицательное отношение Писания к диким плодам не вызывает больших сомнений (ср. 4 Цар 4:39–40; Ис 5:2–4; Иер 2:21).

Иными словами, чтобы получить добрый плод, землю требуется обрабатывать, возделывать. Дабы земля взрастила истину, первое и самое необходимое, что нужно сделать, — это *вспахать землю*. Символический смысл возделывания земли достаточно понятен: «От юности твоей предайся учению, и до седин твоих найдешь мудрость. Приступай к ней *как пахущий и сеющий*» (Сир 6:8). Заметим при этом, что возделывание земли является совершенно естественной задачей разума, что весьма ясно изложено Ездрой, который молит Бога о «даровании сердцу нашему семени и *разуму возделания*, чтобы произошел плод, которым мог бы жить всякий... кто будет носить имя человека» (3 Езд 8:6). Он же добавляет: «Каков земледелец, таково и возделывание» (3 Езд 9:17).

Однако сколь бы ни была велика сила человеческого разума, ее определенно не хватит для земледелия. Поэтому для возделывания земли человек использует животных, и именно теперь нам представляется уместным рассмотреть еще одну ветхозаветную заповедь из разряда хуким: «Не паши на воле и осле вместе» (Вт 22:10)¹.

Сия заповедь являет собой хуким² из хуким*, и мы просто не можем удержаться, чтобы перефразировать Павла: в Моисеевом законе как написано? Не паши на воле и осле вместе. О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано (ср. 1 Кор 9:9–10)!

Истолкование сей заповеди по духу нужно начать с того, что вол представляется животным, наиболее естественно подходящим для пахоты. Настолько естественно, что лучше вола — только трактор. Но шутки в сторону. Вол прямо сам просится пахать.

А что осел? Годится ли он для пахоты? Сомнительно... Во всяком случае библейская история не содержит примеров, чтобы хоть кто-то, хоть когда-то взялся пахать на осле. Надо быть воистину «не от мира сего» (ср. Ин 18:36), надо быть безумным (ср. 1 Кор 3:18), чтобы братья пахать на осле. Если бы не эта заповедь, то вряд ли кто вообще подумал пахать на осле. Предпочсть осла как помощника в возделывании земли (ср. Быт 2:18) может только нищий из-за неимения вола. Не нищий ли духом (ср. Мф 5:3)?

Другой стороной сравнения вола и осла, и сие опять-таки не в пользу осла, заключается в том, что вол — чистое животное, а осел — нечистое. Хотя... с другой стороны, ведь это лишь в ветхозаветные времена, да и то лишь «для нас» (ср. Лев 11:4–8). (А что для остальных?) После же прихода Иисуса Христа *нам* дана иная заповедь: «Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым» (Деян 11:9).

Еще заметим, что вол — исключительно домашнее животное. Ослы же бывают как домашние, так и дикие (напр., Быт 16:12; Иов 6:5; Иер 14:6), хотя более чем понятно, что надежд на получение от земли доброго плода при пахоте на диких ослах нет никаких.

В сравнении вола с ослом последний выигрывает в наших глазах только в том лишь, что из всех тягловых животных является самым *мирным*. (Но для кого-то это, может, тоже изъясн.)

После всего сказанного обратим внимание читателя, что сравнение вола с ослом подобно сравнению буквального толкования с аллегорическим. Буквальное толкование кажется несравненно более удобным и легким, нежели толкование аллегорическое. Буквальное толкование, как вол, само просится в помощь нашему разуму в возделании.

Толковать Писание по букве не берется только ленивый. Но надо воистину быть «не от мира сего», безумным, чтобы браться за толкование иносказательное. Разумение символов и образов требует *смирения*, буквальным же толкованием можно заниматься в любом состоянии. Буквальное толкование кажется правильным, чистым, а иносказательное неизбежно вызывает подозрения, в особенности у ветхого человека. Да какие там подозрения. Об аллегорическом толковании ветхий человек неизбежно говорит с презрением и брезгливостью.

Кроме того следует заметить, что редкая притча открывается экзегету целиком во мгновение ока. Чаще всего ее иносказательный смысл открывается постепенно. Что же тут удивительного? Ослу ли соревноваться в скорости с волом?! Осел еще пашет конец поля, а в начале успевает уже произрасти плод.

Справедливости ради нужно сказать, что как ослы бывают дикие, так и иносказательность толкования не обеспечивает истинности. И коль скоро мы часто проводим параллели между символическим толкованием и толкованием духовным, то не будет лишним повторение замечания, что духи бывают разные.

¹ Настоящая тема разработана Александром Краснокутским совместно с автором.

² Принимая во внимание грамматику иврита, следовало бы сказать «хок из хуким». См. словарь в конце книги.

Можно ли, нужно ли запрещать пахать на воле? Уже из одного того, что «не духовное прежде» (1 Кор 15:46), следует, что подобные запреты бесполезны и даже вредны. Следовало ли дать указание о необходимости пахать на осле? Вряд ли и это было нужно. Достаточно было предостеречь от хулы на Духа Святого, Которого слишком часто принимают за сатану.

Вывод из сказанного очевиден. «Не паши на воле и осле вместе» — означает запрет на одновременное толкование и по духу, и по букве. Нельзя, за неимением лучшего, понятное по духу, аллегорически прилагать к тому, что понято только буквально. Привести примеры противоположного свойства у нас будет не один случай.

1.2

Мы говорим о том, что на земле вырастает хлеб, но чуть было не упустили из вида того замечательного, свойства земли, что она прячет в себе сокровища: «Земля, на которой вырастает хлеб, внутри изрыта как бы огнем. Камни ее — место сапфира, и в ней песчинки золота» (Иов 28:5–6). Да ведь это действительно замечательно! Но чтобы читатель не соблазнился, отметим: согласно Священному Писанию только в той земле сокрыто золото и драгоценные камни, на которой вырастает хлеб. В бесплодной же земле мы вряд ли найдем что-либо ценнее меди. Впрочем, если копать, то, как знать, не откроется ли под покровом бесплодного и плодородный слой. Ведь «все создано для своего употребления» (Сир 39:27).

Однако читателю должно быть ясно, что земли бывают разные, и плод истины — хлеб ли, или единственное верное сокровище, до которого надо докопаться, — может дать только обетованная земля. И дело даже не в том, что иная земля бесплодна, — наоборот, она может приносить много чего. Например, у пророка Осии звучит такое обличение: «Вы возделываете нечестие, пожинаете беззаконие, едите плод лжи» (Ос 10:13). Иначе говоря, ясно видно, что тут не истина вырастает из земли, но ложь и беззаконие из нечестия. А «оравшие нечестие и сеявшие зло пожинают его» (Иов 4:8). Вот сие-то нечестие и есть чужая земля — «земля истуканов» (Иер 50:38). И «так как вы оставили Меня и служили чужим богам в земле своей, то будете служить чужим в земле не вашей» (Иер 5:19). Собственно в образном понимании служение ложным богам в земле Божией неизбежно означает переселение в другую, чужую, землю. Так и израильтяне пошли в Вавилонский плен, ибо «осквернили землю Мою» (Иер 16:18). Причем пошли уже не по своей воле, но именно в плен.

Отдельного рассмотрения заслуживает вопрос, каким образом оскверняется земля. Иными словами, через что вера превращается в свою противоположность — нечестие, ибо нечестивцы и беззаконники «проливали кровь невинную... [которую] ...приносили в жертву идолам Ханаанским, — и осквернилась земля кровью» (Пс 105:38). Надеемся, не требуется пояснять и напоминать, каким образом кровь идоложертвенная, будучи откровением духов нечистых, о чем мы говорили в первой книге, оскверняет истинную веру. Примером тому — юродство догмата о нераздельности и неслиянности Отца, Сына и Святаго Духа. И ведь не сами же «отцы», а вернее матери, этих басен все сие и многое другое измыслили. Были же какие-то духи, которые продиктовали им эти мысли и вложили им в уста. То их откровение и было кровью идоложертвенной, осквернившей землю, сделав веру истинно безумной, — как сказано о том: «Землю... напою кровию твоею до самых гор... и на землю твою наведу тьму» (Иез 32:6–8).

Обратим внимание, что помимо осквернения земля погружается во тьму. Идет ли здесь речь о книжниках и фарисеях, укравших ключи знания, или же вопрос гораздо серьезней? Сейчас не время отвечать на этот вопрос, но запомним его.

Итак, «не оскверняйте земли, на которой вы; ибо кровь оскверняет землю, и земля не иначе очищается от пролитой на нее крови, как кровью пролившего ее» (Чис 35:33). А ведь проливавших кровь, оскверняющую землю, было столь много, что земле угрожал бы потоп «до самых гор», если бы вся кровь осквернителей была пролита в отмщение. Очистилась бы земля от скверны после такого потопа или же погибла бы окончательно?

К счастью, нам не нужно решать этот вопрос, ибо явление Христа и Его жертва внесли существенные коррективы в сказанное Законом об очищении земли: «Мы имеем искупление Кровию Его [Христа] и прощение грехов» (Кол 1:14; Еф 1:7). Иными словами, проливавшие идоложертвенную кровь искуплены от преданного от отцов (ср. 1 Пет 1:18) греха. Но естественно, только в том случае, если приняли Духа Святого, чье откровение символизирует собой сия драгоценная Кровь. Поэтому можно было бы сказать и так — даже николаиты не смогут возразить букве сей: земля не иначе очищается от пролитой на нее крови, как драгоценною Кровью Христа, как непорочного и чистого Агнца (ср. Чис 35:33; 1 Пет 1:19).

В свете сказанного задумайтесь над словами: «Сии облеченные в белые одежды кто, и откуда пришли?.. И он сказал мне: это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца» (Отк 7:13–14). Однако вопрос о дарах Духа Святого, о помазании Духом Святым и обо всем, что к этому прилагается, мы не будем рассматривать сейчас, ибо это — отдельная и большая тема, которой мы уделим одну из последующих глав.

Итак, мы вплотную подошли к выводу, что земля Божия, земля обетованная, представляет собой образ веры во Единого Бога Истины. Однако же и в Единого Бога Вседержителя можно верить по-разному. Можно, например, быть иудеем по внутренности, веря в Того, Кто в нас, а можно быть иудеем по наружности (ср. Рим 2:28), соответственно ища Бога вовне. В особенности последний случай неизбежно ведет к разделению, о чем прямо и написано: «Землю Мою разделили» (Иоил 3:2). А после разделения даже «земли свои они называют своими именами» (Пс 48:12). Задумываясь над последней строкой из псалма, мы понимаем, что не только и не столько к лютеранам и кальвинистам относятся эти слова.

Необходимо выйти из этих земель, дабы попытаться найти истинно обетованную землю. Каким же путем идти? По каким землям странствовать? Так мы еще с одной стороны подходим к понятию странствий и странников в Священном Писании: «Странник я на земле» (Пс 118:19). И как к странникам обращается к читателям своих посланий Петр (1 Пет 2:11; 1:17). Странников ставит в пример Павел (Евр 1:13). Сии странники и есть те, кто ищет неоскверненной веры, могущей породить саму истину. Да только на буквально ли понимаемой земле лежит сия обетованная образная земля? Ибо те, которые называют себя странниками, «показывают, что они *ищут* отечества. И если бы они в мыслях имели то, из которого вышли [по плоти], то имели бы время возвратиться. Но они стремились к лучшему, то есть к небесному... Бог... приготовил им город» (Евр 11:14–16).

Однако по земле можно странствовать — искать в вере, но можно и заблуждаться. В последнем случае оказывается, что и в отношении пути по земле, и в отношении своих домислов о вере не требуется использовать два разных — буквальный и символический — глагола. То есть оба смысла действия совпадают, несмотря на различие объектов. Впрочем, этого неслучайного совпадения мы уже касались.

Итак, по земле не просто можно, но *нужно* странствовать. Странствия завершаются лишь по достижении цели. А что будет, если, *заблуждаясь*, думать, что цель уже достигнута, и более праведной веры, нежели имеющаяся, не существует? Читатель сам ответит на этот вопрос...

Считая проблему символического параллелизма понятий веры и земли решенной, мы должны обратить самое пристальное внимание на то, что все стези человеческие пролегают

не по воздуху и не по огню. И хотя человеку приходится преодолевать водные преграды, путь его обязательно пролегает по земле. Потому-то и не является случайным фактом, что Павел говорит о «ходящих по следам веры отца нашего Авраама» (Рим 4:12). И еще Павел говорит о себе: «Стоим в вере ко спасению души» (Евр 10:39) — и других также призывает: «Стойте в вере» (1 Кор 16:13).

Но если для стояния еще можно по своему вкусу выбрать место более или менее высокое или низкое, то путь человека, в особенности же путь его к Богу, совсем не всегда усеян благами, способствующими продвижению вперед. Наоборот, он полон искушений и соблазнов, усеян *камнями преткновения* и терниями, ранящими ноги. О сем мы уже писали кратко. Впереди же нас ждет изъяснение того, что означает, что, препятствуя продвижению его по пути, человека постоянно норовит ужалить в пятую змей (ср. Быт 3:15). В засаде поджидают лев и хищные звери.

Взглянем на слова: «Ходящие прямым путем будут покоиться на ложах своих» (Ис 56:2) и «Мерзость для нечестивого — идущий прямым путем» (Прит 29:27). Иными словами, преимущество пути прямого перед искривленным не оставляет никаких сомнений с точки зрения праведности, ибо о тех, кто не хочет идти прямым путем, сказано пророком: «Пути мира они не знают, и нет суда на стезях их; пути их осквернены, и никто, идущий по ним, не знает мира [покоя]» (Ис 59:8).

Тем не менее «кривое не может сделаться прямым» (Ек 1:15), и как бы сильно человек не стремился ходить прямыми путями, путь его в поисках истинного отечества вовсе не пролегает по равнине, пусть даже каменистой и тернистой. Он идет то в гору, то под гору, не позволяя даже тому, чей путь, может быть, и выглядит прямым с высоты птичьего полета, обольщаться в отношении прямооты его с точки зрения рельефа местности. Мы имеем в виду *горы и бездны*. Но даже если бы мы и пренебрегли кривизной пути, связанной с подъемами и спусками, мы не могли бы не заметить, что именно сей-то рельеф частенько заставляет путника изменить свой маршрут, искривив стези свои уже и с точки зрения взгляда с высоты птичьего полета. Иначе говоря, человек идет предопределенным ему путем: «Смотрите на действие Божие: ибо кто может выпрямить то, что Он сделал кривым?» (Ек 7:21). Иными словами, человек вынужден обходить встречающиеся на пути его непроходимые *горы и бездны*. Выделив эти слова, мы ясно обозначили нашу следующую цель в задаче разгадки библейской символики.

Но прежде нежели мы перейдем к новой теме, зададим вопрос, ответ на который может дать и некоторый плод в будущем. Итак, при продвижении по пути, обязательно ли идти пешком? Не легче ли ехать верхом на коне, или на верблюде, или на *осле*? В особенности тогда, когда найден приготовленный Богом город (ср. Евр 11:16). Ведь Сам Иисус не гнушался последнего способа передвижения, въехав, как было предсказано пророком (Зах 9:9), в город Иерусалим на осле (Мф 25:5). Обращаем внимание, что верховая езда избавляет путешественника от многих неприятностей, связанных с травмами ног, но зато приносит опасность падения из седла. Да к тому же не у каждого достаточно праведного имени для приобретения осла. И осла не может приобрести другой осел, чтобы на нем ехать. Позже мы еще поговорим об этом.

2

Попробуем разобраться с символикой гор. Еще раз указав на необходимость ни на секунду не забывать о символике земли как веры — а гора является частью земли, — отметим, что простейшее решение проблемы горы достигается при буквальном восприятии небес как жилища Господня. Ибо нельзя не обратить внимания на столь естественное свойство гор, как их особое положение с точки зрения близости к небесам. Но коль скоро видимое физическое земное небо более не

понимается нами буквально как обитель Божия, то соответствующая коррективна должна быть внесена и в символику гор, понимание коей заставляет нас как совершенно естественное явление воспринимать то, что гора наряду с небом стала служить притчей для выражения того, что тем или иным образом приближено к Богу, связано с Ним. Гора несет в себе смысл символа нерушимой правды Божией: «Правда Твоя — как горы Божии» (Пс 35:7); «Да принесут горы мир людям и холмы правду» (Пс 71:3); горы, бывшие свидетелями патриархов, названы даже «вечными холмами» (Пс 89:3; Прит 8:25; Ис 40:12), хотя, как мы увидим впоследствии, такая «вечность» сих холмов несколько преувеличена.

Исследование символики гор безнадежно, если мы не будем помнить, что именно на горах происходят многие, если не все, главнейшие, ключевые события библейской истории. Достаточно вспомнить гору Сион, представляемую как место пребывания Бога и вершения Им дел Своих (Ис 8:18; 10:12; Мих 4:7); гору Синай, на вершине которой Моисей говорил с Богом (Исх 24:16; 34:2); горы Араратские, где причалил Ноев ковчег (Быт 8:4); *Нагорную* проповедь Иисуса Христа (Мф 5:1); Его Преображение на горе (Мф 17:1). Наконец казнь Иисуса и Вознесение Его имеют местом действия горы — Голгофу (Мф 27:33) и Елеон (Деян 1:12). Да разве это все, что Священное Писание связывает с горой?!

Несколько неожиданно гора также связывает веру с надеждой. Ведь в качестве истинной надежды годится только чистая вода, и такая вода не должна быть застойной. Такая вода сладка, и хотя может содержать соль, но не столь много, чтобы это сразу заметить. И течет такая вода с *гор*: «На горах стоят воды» (Пс 103:6); «И на всякой горе высокой и на всяком холме возвышенном потекут ручьи, потоки вод» (Ис 30:25); «Бедные и нищие ищут воды... Я, Господь... открою на горах реки» (Ис 41:17–18).

Однако вместе с этим гора в плотском понимании, впрочем, как и любой другой буквально понятый образ, обращается искушением тому, кому не дано знать тайн Царствия Божия. Одной из лучших иллюстраций этого является диалог Иисуса с «женщиной Самарянской» (Ин 4:9), говорящей: «Отцы наши поклонялись на этой *горе*, а вы говорите, что место, где нужно поклоняться, находится в Иерусалиме» (Ин 4:20). Характерно, что отвечает ей Иисус: «Поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу» (Ин 4:21). Та же мысль, что и в ответе Иисуса самарянке, явственно просматривается у пророка: «Напрасно надеялись мы на холмы и на множество гор; поистине, в Господе, Боге нашем, спасение Израилево!» (Иер 3:23).

Какой же вывод сделаем мы из всех вышеприведенных рассуждений о горе? Сей вывод будет таков: В той мере, в какой гора является неотъемлемой частью земли, ее символика раскрывается как некое основоположение веры, — а правильное было бы говорить даже не об основах, на которых строится, полагается, вера, но о догматах веры, *мыслимых* в качестве близости к истине настолько же, насколько и гора кажется близкой к небу. Подчеркнем — очень часто лишь *мыслимых* человеком, мыслимых несовершенно.

И можем ли мы оставить без примеров такое раскрытие символики? Примеров гор как догматов веры предостаточно — одна гора Пресвятой Троицы чего стоит. Почти вровень с ней стоит гора двух природ Иисуса — человеческой и божественной, чуть ниже ее, но с кажущейся не меньшей непоколебимостью стоит гора, утверждающая в Иисусе две воли, а к ней примыкает плоскогорье догмата о свободе воли человека. В ряду с этими великанами стоят и холмы, если позволительно так выразиться, местного значения, которые столь ниже первых, что иные их и вовсе не замечают, — к примеру, утверждаемые только католиками догматы об исхождении Духа Святого от Сына (*filioque*) и положение о непорочном зачатии девы Марии ее матерью.

Особый смысл теперь, после наименования горы, обретают слова Иеремии, непосредственно следующие за приведенной жалобой о напрасной надежде на множество гор: «От юности нашей эта *мерзость* пожирала труды отцов наших... Мы лежим в стыде своем, и срам наш покрывает нас, потому что мы согрешили пред Господом, Богом нашим, мы и отцы наши от юности нашей и до сего дня, и не слушались голоса Господа нашего» (Иер 3:24–25).

Со знанием арифмологии особый смысл приобретает для нас теперь символика семи гор из Откровения Иоанна (хотя в отношении многих вод нам придется пребывать в недоумении, впрочем, недолго): «Семь голов суть *семь гор*, на которых сидит жена [великая блудница, сидящая на водах многих, с которой блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле]» (Отк 17:9, [1–2]). Таков и есть смысл возведенного в ранг непогрешимой догмы закона. И именно о сих горах и холмах говорит Иеремия: «Народ Мой был как погибшие овцы; пастыри их совратили их с пути, разогнали их по горам; скитались они с горы на холм, забыли свое ложе» (Иер 50:6); «Народ твой рассеялся по горам, и некому собрать их» (Наум 3:18).

2.1

Поговорив, как нам кажется, в достаточной мере о горах, нам представляется теперь возможным перейти к безднам, являющимся несомненным противопоставлением, антитезой гор. Причем нас сравнительно мало будут интересовать бездны и пропасти, встречающиеся в горах, ибо последние являются не чем иным, как недостатком, несовершенством, гор, чему не приходится удивляться, памятуя в особенности о только что упомянутой символике в связи с догматами, которые и в действительности разделены непреодолимыми безднами. Наличие подобных бездн даже несет в себе положительный характер: человек, странствующий в поисках верного пути, может зайти в горы, полагая, что тем самым уже приблизился к истине, но встречающиеся там бездны и пропасти должны дать ему понять, что он прельщен видом гор, издалика казавшихся приятными для глаз, но на самом деле оказывающихся *непроходимыми*.

Горы оказываются непроходимыми, ибо гор великое множество. И одна гора отлична от другой тем, что между ними лежит бездна. Бездна в известном смысле может напомнить нам об *антиномии**. Человек возводит нечто в ранг догмы*, он считает непреложной истиной одно и другое. Но между этими горами лежит непреодолимая бездна антиномии...

Приняв символику горы, как основоположения веры, мы должны засомневаться в целесообразности существования многих гор. Быть верным следует в малом. Иными словами, гора должна быть одна, а для бездн, лежащих меж горами, вовсе не должно быть места. В дальнейшем читатель увидит, что такое наше замечание вовсе не лишено смысла. Но оставим бездны, разделяющие основы веры.

Совсем в ином свете предстают перед нами те бездны, кои действительно противопоставлены горам в смысле наибольшего удаления от небес. Поняв смысл истинного противопоставления горам, мы без труда заключим, что по сути речь идет о столь глубоких безднах, что они не могут оставаться пустыми, но наполняются. А чем наполняются сии глубины?.. Да ведь мы говорим о *морях*.

Моря и бездны в Библии на самом деле становятся синонимами, причем проявляется это в контексте довольно характерном: «Где премудрость обретается? и где место разума? Не знает человек цены ее, и она не обретается на земле живых. *Бездна* говорит: „не во мне она“; и *море* говорит: „не у меня“» (Иов 28:12–14). Речь, понятное дело, идет не о мудрости века сего, и, конечно же, ясно, что в месте, хотя бы фигурально наиболее удаленном от Бога, неоткуда

взяться мудрости, сходящей свыше. Уже само это сочетание говорит о высшем источнике. Премудрость никак не может восходить из глубин, и уж если и искать место обретения премудрости, то моря должно было исключить из рассмотрения в первую очередь. Забегав чуть вперед, скажем, что именно к морским водам имеет отношение и оставленная нами без истолкования фраза Откровения о блуднице, сидящей на водах многих (Отк 17:1).

Ведя разговор на тему бездн и морей, мы должны помнить, что ветхозаветным иудеям, никогда не бывшим народом мореходов, море всегда представлялось устрашающей стихией, служащей во многих случаях притчей, выражающей непредсказуемую и устрашающую силу: «Плавающие по морю рассказывают об опасностях на нем» (Сир 43:26). И понятное дело, наибольшую опасность море представляет во время бури: «Отправляющиеся на кораблях в море... видят дела Господа и чудеса Его в пучине... Восстает бурный ветер, и высоко поднимает волны его. Восходят до небес, нисходят до бездны; душа их истает в бедствии. Они кружатся и шатаются, как пьяные, и *вся мудрость их исчезает*» (Пс 106:23–27).

Корабельщики, описанные в псалме, не находятся в глубокой пучине, но даже корабль не охраняет их от такого бедствия, как утрата мудрости. Для нас не вызывает сомнений, что бедствие и исчезновение мудрости являются достойными друг друга притчами. К утрате мудрости можно было бы прибавить страх: «Тревога на море, успокоиться не могут» (Иер 49:23).

Священное Писание нередко ставит связанные с морем слова в контекст и вовсе мрачный: «Нисходил ли ты в глубину моря и входил ли в исследование бездны? Отворялись ли для тебя врата смерти, и видел ли ты врата тени смертной?» (Иов 38:16–17); «Ты положил меня в ров преисподней, во мрак, *в бездну*... и всеми волнами Твоими Ты поразил [меня]... ибо я стал как... между мертвыми брошенный, — как убитые, лежащие во гробе» (Пс 87:4–6, строки переставлены); «Ты посылаи на меня многие лютые беды, но и опять оживлял меня, и *из бездны* земли выводил меня» (Пс 70:20). Бедствия и лютые беды, как мы видим, вновь происходят в бездне, в пучине морской.

И совершенно естественны притчи о море в эсхатологических видениях: «Увы! шум народов многих! шумят они, как шумит море. Рев племен! они режут, как сильные воды» (Ис 17:12–13); «И заревет на него в тот день как бы рев [разъяренного моря]; и взглянет он на землю, и вот тьма, горе и свет померк в облаках» (Ис 5:30).

Заслуживающей отдельного рассмотрения, не могущей быть оставленной без внимания темой проходит в Священном Писании тот мотив, что море рождает зверей, число которых также весьма недвусмысленно: «Четыре ветра небесных боролись на великом *море*, и четыре зверя вышли из моря, непохожие один на другого» (Дан 7:2–3). Эхом пророку Даниилу отзывается Иоанн Богослов, пророчествующий о звере, выходящем «из бездны» (Отк 11:7): «И стал я на песке морском, и увидел выходящего из *моря* зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадим, а на головах его имена богохульные» (Отк 13:1).

Вспомним еще выражение «глубины преисподней» (Иез 32:23), а чтобы не иметь сомнений, о чем именно идет речь, обратим внимание, что для Исаии глубины преисподней — синоним ада (Ис 14:15), царства мертвых. Также и Иоанн говорит о *глубинах* сатанинских (Отк 2:24). И нам ясно, что здесь не годились бы ни высота, ни долгота, широта. Одним словом, символизм бездн связан с силами, мыслимыми как наиболее удаленные от Бога. Однако это слишком общее заключение, чтобы мы могли таковым удовлетвориться. Поэтому продолжим.

Море выглядит настолько грозной стихией, что укротить ее не может никто, кроме одного Господа Бога. Бог, Спаситель, представляется как «поставивший горы силою Своею... [и] укрощающий шум морей, шум волн их» (Пс 64:7–8); «Повелением Своим Господь укрощает бездну» (Сир 43:25). «Паче шума вод многих, сильных волн морских, силен в вышних Господь» (Пс 92:4);

«Он превращает бурю в тишину и волны умолкают» (Пс 106:29); «Не ты ли [мышца Господня] иссушила море, воды великой бездны, превратила глубины моря в дорогу, чтобы прошли искупленные?» (Ис 51:10). «Ты владычествуешь над яростью моря; когда вздымаются волны его, Ты укрощаешь их» (Пс 88:10). Как говорит Господь: «Вот, прещением Моим Я иссушаю море» (Ис 50:2). «Видели Тебя, Боже, воды, видели Тебя воды, и убоялись, и вострепетали бездны» (Пс 76:17).

Но не будем забывать: Господь не только силен иссушить море, так что по нему можно пройти, как по земле. Господь во гневе способен и землю «до самых гор» превратить в море, что Он и сделал во время потопа. Чему нас это учит? А тому, между прочим, что для моря совершенно бессмысленная кара — потоп, ибо на море всегда потоп. Само море — потоп — *страх* и *горе*. Вот эти-то понятия мы и запомним как то, что море собою символизирует. Причем дабы кто-то не соблазнился, отдельно скажем, что тот страх, о котором мы говорим, ничего общего не имеет со страхом Господним, а горе — с печалью ради Бога. Потоп есть тот страх, который — лишение помощи от рассудка (ср. Прем 17:11; Пс 106:23–27); и то горе, которое есть печаль, производящая смерть (ср. 2 Кор 7:10).

Но можно ли тут поставить точку? Ведь море и все относящееся к нему является притчей в связи и с другими понятиями. Твердо стоять в вере (ср. 1 Кор 16:13; Евр 10:39) можно только на земле, тогда как на море «они кружатся и шатаются, как пьяные» (Пс 106:27). Поэтому не вызовет удивлений или сомнений сравнение Иакова: «Сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой... человек с двоящимися мыслями *не тверд во всех путях* своих» (Иак 1:6–8). «Свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими» (Иуд 13) выбраны и Иудой как уподобление людей, злословящих то, чего не знают (Иуд 10), нечестивых (Иуд 15), ропотников, ничем не довольных, ругателей, поступающих по своим нечестивым похотям (Иуд 16–18). Сей язык не нов, ибо еще пророк Исаия говорил так: «Нечестивые — как море взволнованное, которое не может успокоиться, и которого воды выбрасывают ил и грязь» (Ис 57:20). Ил и грязь — вот, оказывается, чем еще оскверняет землю взволнованное море.

Но вернемся к словам, утверждающим могущество Бога над морем. Вернемся для того, чтобы вспомнить только один вопрос Господа Бога Иову: «Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из *чрева?*» (Иов 38:8). Вспомнили мы этот вопрос вовсе не для того, чтобы размышлять над и без того ясным даже ребенку ответом, но с тем, чтобы обратить внимание, что море вышло как бы из *чрева*. Собственно, мы и раньше упоминали, что человеческий разум может стать источником воды. Правда тогда речь шла о воде живой, об очищающей надежде. На этот же раз мы видим исход совсем иной воды. Но чрево-то остается тем же символом.

Однако не достаточно ли уже сказанного, чтобы мы могли, наконец, подвести итоги в отношении символики моря? Мы могли бы поторопиться связать море с не имеющим отношения к Богу страхом, мирской печалью и другими плотскими помышлениями, удаляющими от Бога и враждующими с миром (покоем) Его. Мы могли бы увидеть за образом моря «всякое раздражение, и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою» (Еф 4:31). За этим образом могла оказаться «взаимная между людьми зависть» (Ек 3:4). Но такое раскрытие образа моря было бы правильно лишь отчасти. Ведь все сказанное символизировано взволнованным, а то и бурным, морем. Мы же стремимся к раскрытию общей символики моря. Все, что мы открыли — ростки, а нам нужен корень.

Поэтому не будем торопиться связывать море просто с плотью. Для того же чтобы отыскать более точное изъяснения, вспомним еще раз Иоанна* Лествичника, как нельзя более точно описавшего предел раздражительности, крайней гневливости в плотских помышлениях.

Мы приводили эти слова в первой книге, рассуждая о смирении (см. I.V.5, с. 159). Суть его высказывания сводилась к тому, что крайняя степень гневливости (на описанном образном языке — буря на море) обнаруживается тем, что человек наедине сам с собою препирается со своим *воображаемым* оскорбителем и приходит в ярость. Этой-то мыслью и раскрывается все. Ибо море оказывается совершенно логичным образом человеческого *воображения*.

На море может быть полный штиль, покой, мир, и тогда даже на море можно чувствовать себя вполне безопасно и стоять (плывя на корабле) столь же твердо, как на земле. Но воображение может разыгаться или даже разбушеваться, и вот что случается тогда с нечестивцем: «Как воды, постигнут его ужасы» (Иов 27:20); «Со всех сторон будут страшить его ужасы и заставят его бросаться туда и сюда... и низложит его *собственный замысел* его» (Иов 18:11, 7). Замысел или вымысел? Принято считать, что разум (или его сон) рождает чудовищ. На самом же деле, не разум, а воображение рождает зверей.

Блестящая иллюстрация страха, рождающегося в воображении, приведена в книге Премудрости Соломона: «Являлись им только сами собой горящие костры, полные ужаса, и они, страшась невидимого — призрака, *представляли себе видимое еще худшим*» (Прем 17:6). Это не доказательство — доказательств не требуется в очевидных вещах, — это только иллюстрация. Библейская иллюстрация.

Но страх — это лишь крайняя степень того, о чем мы говорим. Воображать же можно и вполне «мирные» вещи — пребывание в раю например. Разве плохо пометать о реках, текущих молоком и медом? Разве плохо представить себя беседующим с Самим Христом под древом жизни? Но ведь это абсолютно непредставимо — «как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9). И оказывается, что даже в мечтаниях о Царстве Небесном, мягко говоря, мало хорошего. Ведь едва только мы поймем прямую связь между морем и воображением, для нас перестанет быть странным, что послание Иуды называет уподобляемых свирепым морским волнам нечестивых, обращающих благодать Божию в распутство, как казалось, безобидным словом — «мечтатели» (Иуд 8).

Мечта... мечтать... мечтатели... И не думал ли некогда и читатель наш, что мечтать — это не грех? Некоторые из тех, кто претендовал на свою долю истины, даже и Иисуса ненароком называли мечтателем. Но мечтать — это только в понимании мира сего безобидно. В Библии же мечтательство и связанные с ним слова *всегда* несут только негативную, предосудительную, окраску: «Пророки пророчествуют ложное именем Моим; Я не посылал их, и не давал им повеления, и не говорил им; они возвещают вам видения ложные, и гадания [колдовство], и пустое [тщету], и *мечты* [вымыслы] сердца своего... Так говорит Господь Саваоф: не слушайте слов пророков, пророчествующих вам; они обманывают вас, рассказывают *мечты* сердца своего, [а] не от уст Господних... Они говорят: „мне снилось, мне снилось“... который видел сон, пусть и рассказывает его как сон» (Иер 14:14; 23:16–28); «Они видят пустое... Не пустое ли видение видели вы?» (Иез 13:6–7); «Как сновидение при пробуждении, так Ты, Господи, пробудив [их], уничтожь *мечты* их» (Пс 72:20). Иначе: «Боже!.. избавь меня и спаси от вод многих» (Пс 143:7).

Вообразить что-либо означает заставить свои внешние чувства воспринять то, чего нет. И когда человек говорит о воображении, он неизбежно подразумевает воображение плотское. Наш читатель, надемся, понимает, что и мы говорим о *плотском* воображении, то есть о том, что связывается с пятью *внешними* чувствами. Говоря так, мы обращаем внимание на то, что, к примеру, видеть рождаемые воображением зрительные образы по подобию того, чему научило человека внешнее зрительное восприятие, это совсем не то, что знать. А для того чтобы знать, вовсе не обязательно видеть. Видеть и знать — вовсе не одно и то же. То же и со слухом. Про осязание мы даже не говорим.

«Действие воображения не таково, как деятельность разума, но противоположно ему» (Маймонид. Путьводитель I.73). Умозрением можно отличить части от целого, общее от частного, сущностные свойства предмета от случайных, и этим перечисление не исчерпывается. «Воображение не может осуществить ни одного из этих действий, ибо оно воспринимает сложный... предмет только в его целостности... или же соединяет вещи, существующие раздельно... Обладающий воображением может вообразить человека с головой коня, крыльями и тому подобным. Это то, что называется заведомо *лживой выдумкой*, ибо никак не может соответствовать действительности. И воображение никогда не сможет освободиться от материи в своем восприятии, даже если оно достигнет своих пределов в отвлеченном постижении формы. По этой причине не следует принимать во внимание воображение» (там же). И даже более того: воображение в действительности является *худым* побудителем (ср. Путьводитель II.12).

Иными словами, точно так же как Бога или что-либо божественное невозможно воспринимать *внешне*, точно так же Его недозволительно и представлять *внешними* чувствами, ибо он не имеет качеств, доступных внешним чувствам.

«Не делай себе... никакого изображения того, что на небе вверху...» (Исх 20:4). Уже в силу того, что небесное невообразимо, его нельзя изображать. А ведь не ясно ли? — Для того чтобы *из*-образить, надо сперва *во*-образить. А воображая невообразимое, невозможно не совершить ошибки. Посему мы даже готовы предложить поправку в перевод этой заповеди: «Не делай себе... никакого *воображения* того, что на небе вверху» (Исх 20:4).

О небесном нельзя мыслить по образу того, чему учат внешние чувства. Основанное на плотском воображении восприятие Бога ведет своего обладателя в бездну, каких бы «святых» он не воображал в видениях, голоса каких бы «ангелов» не казались ему слышимыми, какие бы благоухания не щекотали его обоняние, какие бы «чудодейственные святыни» он не осязал своими руками. Воображение по плотской природе своей лежит вне Божественного. Никакой области божественного или просто неземного нельзя воображать по плоти — ни рая, ни геенны огненной, ни Страшного суда. И не допустимо путать работу ума с воображением и мечтанием и заменять одно другим.

Итак, мы еще раз скажем: море — символ воображения, мечтаний человека. Но у читателя может зародиться сомнение, не противоречим ли мы сами себе, изъяснив в первой книге образ воды как надежду, теперь же говоря о море, о средоточии вод, как о воображении. Однако читатель должен понимать родство воображения и мечтательства, а таковое родство пролагает мост уже и к надежде. Ведь когда человек мечтает о беседах под деревом мудрости, он на это и надеется. Другое дело, что вода может быть чистой, но может быть и негодной. Такими простыми рассуждениями мы почти рассеиваем возможные сомнения. А дабы избавиться от «почти», нам нужно изъяснить, почему и предельные случаи помышляющего по плоти воображения — страх и отчаяние — тоже вода, хотя надежда и является полной противоположностью страха.

Итак, заметим, что в одиночку ни вера, ни надежда, ни познание премудрости ничего не стоят. Мы не станем утверждать того же в отношении любви, ибо даром же она всех их больше. Так, например, знание без веры, надежды, любви надмевает (1 Кор 8:1), является источником гордыни и предшествует падению. Вера без надежды и любви также обращается — нет, не в неверие, — «и бесы веруют и трепещут» (Иак 2:19). Подобно этому и надежда без веры, без любви, без знания обращается страхом и отчаянием. Что делать в пучине без воздуха, света и земли под ногами?! Возможно ли надеяться, если в это не веришь, если этого совсем не знаешь, и если Того, на Кого надеешься, не любишь, а просто воображаешь?! Приводя грубый пример —

да простится нам искушение окунуть читателя в море, от чего мы на самом деле предостерегаем, — предложим читателю вообразить себя на месте игрока, поставившего на карту все свое состояние. Будешь ли ты надеяться на выигрыш? Наверняка! Но каким именем назовешь ты то чувство, которое будет предшествовать твоему возможному полному проигрышу? Ведь у тебя нет ни веры, ни знания (о любви в этом случае мы даже не говорим) — одна только негодная мечта. Не подойдут ли к написанной картине такие слова: «Изгнана будет из шатра надежда его, и это низведет его к царю ужасов» (Иов 18:14)? Так что никакого противоречия в символике моря как заполненной *водой* бездны нет. Ясно и то, почему Иоанн крестил не в море.

Назвав пучину символом помышлений, связанных с наибольшим отпадением от Бога, мы из-за нашего собственного несовершенства в слове чуть было не впали в соблазн осудить Божие творение — море. Поясним сказанное: о зле в отношении моря можно говорить лишь в смысле того или иного несовершенства в развитии сознания — меры познания добра и зла. Так, мы надеемся, что последнее купание в море пошло читателю на пользу. Объяснили ли мы нашу точку зрения на море или только запутали? Для того, кто считает, что запутали, мы следующим положением объясним, а кто думает, что объяснили, мы запутаем все дело, дабы читателю было о чем подумать на досуге.

Во-первых, рыба пребывает в пучине без особого ущерба для себя. То есть истинной святости не страшны никакие игры плотского воображения. Да и недостаток воздуха — не проблема для рыбы. Здесь, впрочем, нельзя забывать, что рыбы бывают и нечистые, а также и того, что в море могут обитать вовсе чудовища, о которых не возникает даже смутных подозрений в отношении их непричастности святости.

А во-вторых, тайна моря заключается в том, что оно может содержать заметное количество соли, и есть даже море, которое из-за своей необычайной солёности названо морем Соленым (Быт 14:3; Чис 34:12; Вт 3:17; Нав 15:2; 18:19). Итак, море содержит соль — столько соли, что кому-то не хватит и всей жизни, чтобы сделать эту воду несоленой. Да и надо ли это делать?

Еще заметим: Иисус, как помнит читатель, умел ходить по морю (ср. Мф 14:25) и даже Петра чуть было не научил. Однако почему-то не гнушался и лодкой (ср. Лк 5:3). Значит, в этом есть какой-то смысл.

2.2

Мы, хотя и оговорились, что море — Божие творение, а потому не подлежит осуждению, все же приписали ему отчетливо негативные черты. Во всяком случае, читатель понял, что к божественному познанию море не имеет никакого отношения. Однако «все создано для своего употребления» (Сир 39:27), как помнит читатель. Каковы же положительные качества моря? Или, быть может, в каких-то случаях оно и вовсе незаменимо?

Заметим читателю, что наши дальнейшие рассуждения о положительной роли моря хотя и не будут содержать упоминаний тайн Царствия, все же будут иметь к ним отношение. И то, что мы собираемся открыть в тайне моря, будет еще одним подтверждением правильности открываемой символики.

Итак, еще раз: море — воображение — не имеет ничего общего с познанием мудрости, сходящей свыше. Но не все определенное человеку для познания состоит из одного только божественного. Мы намекаем на то, за что удостоивается похвалы господина неверный управитель. О нем нам нет необходимости напоминать. Словосочетание «мудрость века сего» мы и так уже несколько раз произнесли.

И тут-то выясняется интереснейшая вещь — оказывается, в материальном познании мира воображению нет абсолютно никакой замены. Нет, мы не собираемся рассказывать, что шарообразность земли была открыта благодаря морям, по которым ходили Христофор Колумб и Васко да Гама. Дело совсем в другом.

Не обладая воображением, Коперник не смог бы построить гелиоцентрическую систему. Без воображения Нильс Бор не смог бы построить модель ядра, братья Райт никогда не поднялись бы в воздух. Даже Зингер не смог бы изобрести свою швейную машинку. Фантазия — это то, благодаря чему появилась таблица Менделеева. Да и вообще ни одно научное открытие не могло обойтись без участия воображения. Кстати, именно в неумеренности фантазии обвинялись авторы многих научных теорий.

Ни одна научная проблема не могла быть решенной без фантазий. Еще кстати — читатель может рассматривать это как анекдот, но это правда, — известного физика Давида Гильберта (1862–1943) как-то спросили об одном из бывших его учеников. «А, этот-то? — вспомнил Гильберт. — Он стал поэтом. Для физики у него было слишком мало воображения...»

Все, что мы сказали в защиту воображения, есть апология моря с точки зрения вещественных начал мира. Ведь торговля — один из самых надежных способов умножения неверного богатства, а торговля на морях — самый выгодный и распространенный его вид. Но и опасный — кто же станет спорить.

2.3

В Священном Писании встречаются слова Павла, включающие в себя образ, который никто никогда не замечает. А именно: «*кораблекрушение в вере*» (1 Тим 1:19).

Только что, говоря о воображении, мы обратили внимание, что торговля на море является самым прибыльным и в определенном смысле незаменимым способом умножения неверного богатства. Заметили мы и опасности, связанные с мореплаванием. Однако о собственно символике корабля мы ничего не сказали, ибо отнесли этот образ исключительно к познанию мудрости века сего. И видимо, мы поступили так зря, ибо, по Павлу, оказывается, может случиться и кораблекрушение в *вере*.

Поиск ответов о символе корабля нужно искать в том направлении, что он представляет собой едва ли не единственную помощь в странствиях, в поисках истинной веры, позволяющую с минимальной опасностью перебраться в другую землю. Причем в отсутствие бури на море это можно сделать не искривляя путей, как пришлось бы, странствуя по суше.

Итак, корабль — символ чего-то, что весьма сильно уменьшает опасности, связанные с безудержностью воображения, ограничивает власть человеческого воображения. Хотя, конечно, полной безопасности не может гарантировать ни один корабль. Иначе зачем бы Павел стал употреблять образ кораблекрушения, да еще в *вере*.

Для расшифровки загадки корабля будет необходимо заметить две вещи. Во-первых, единственным материалом для постройки корабля в библейские времена служило *дерево*, то есть то, что вырастает из земли. Во-вторых же, неоспоримо, что как постройка корабля, так и управление им требуют довольно значительной *искусности* и уж никак не являются делом младенцев. Оба эти свойства корабля описаны Соломоном: «Иной, собираясь плыть и переплывать свирепые волны, призывает на помощь *дерево*, слабейшее носящего его корабля; ибо *стремление к приобретениям выдумало оный*, а художник *искусно* устроил, но промысл Твой, Отец, управляет кораблем, ибо Ты дал и путь в море и безопасную стезю в волнах, показывая, что Ты можешь от всего спастись, хотя бы кто отправлялся в море и без искусства» (Прем 14:1–4).

В отношении разрешения символики корабля нужно иметь в виду, что сие искомое нечто с равным успехом может использоваться и для поисков истинной веры, и ради вещественных начал мира. Он используется как орудие «стремления к приобретениям».

Иными словами, человек мастерит из дерева, вырастающего из его земли, то есть из плода своей веры — из уже имеющегося познания — некий инструмент ради «стремления к приобретениям» как истинным, так и неверным. И этот-то инструмент, насколько это вообще возможно, ограничивает буйство воображения.

Что же такое корабль?

Хотя в первую очередь корабль нам интересен, конечно же, с точки зрения истинных и вечных приобретений, нам будет много легче разрешить загадку корабля для случая приобретения богатства неверного. При этом не забудем о незаменимости моря в познании вещественных начал мира. Итак, из уже имеющегося у человека познания, которое произвела его вера, он с *искусностью* строит инструмент для обретения неверного богатства — золота, серебра, драгоценных камней. Все эти образы настолько хорошо нам знакомы, что будет стыдно не ответить на вопрос. За символикой корабля должна скрываться в широком смысле теоретическая наука, а в более узком — конкретная теория.

Человек уже построил целые флоты кораблей: корпускулярная теория, теория волн, теория твердого тела, теория атомного ядра, квантовая теория, две теории относительности... И это лишь начала списка, представляющего флот, ходящий по морям физики. А вот примеры из математики: теория бесконечно малых, теория функций комплексного переменного, теория групп, теория струн... Все они — искусно построенные инструменты для приобретения все нового и нового неверного богатства.

Ясное дело, что научная теория строится не на голом месте. Она рождается на основании уже имеющегося знания — дерева, произведенного верой хотя бы в познаваемость мира или в прогресс цивилизации. Еще раз повторим, что любая теория строится с искусностью, на которую никак не способен младенец. Если эти условия не выполнены, построенный корабль будет в постоянной опасности кораблекрушения. Разве мало теорий потерпело кораблекрушение и кануло в бездну: геоцентрическая теория, теория эфира. От них остались одни обломки, интересные только историкам науки.

Обратим внимание, что правильно (искусно) построенная теория накладывает довольно жесткие ограничения на человеческое воображение. Сколько ни представляй себе атом, на первой электронной оболочке которого три (или больше) электронов, — это абсолютно невозможная вещь. Малый же ребенок может вообразить себе и миллион электронов. Его воображение ничем не ограничено. Человек может мечтать о мгновенном перемещении через миллиарды километров, однако теория говорит, что максимальной скоростью является скорость света, да и то перемещение с такой скоростью, мягко говоря, связано с большими тяготами.

И точно так же, как с вещественными началами мира сего, «стремления к приобретениям» свойственны человеку в познании небесного, хотя словосочетание «богословская теория» и будет звучать несколько диковато. Более приемлемым кажется термин «учение», но в контексте стремления к приобретениям сокровищ на небесах и с этим словом нужно обращаться осторожно, не путая корабль с хлебом, сходящим с небес (ср. Ин 6:50). В конце концов корабль — произведение рук человеческих. Недопустимо путать корабль и с догматическим богословием, ибо, с одной стороны, догмат мыслится как нечто незыблемое (см. I.XII.3, с. 378), что полностью абсурдно в отношении корабля, а с другой стороны, догмат есть некое «простое» основоположение, не идущее ни в какое сравнение со сложностью постройки корабля.

А вот учение об ангелах вполне достойно такого иносказания. Говорим это безотносительно таких достоинств сего корабля как его величина, красота и безопасность плавание по морям воображения изобретших его людей.

В недалеком будущем мы будем изучать такой величайший (по размерам и кажущейся стройности) корабль, как учение Дионисия Ареопагита о «Божественном Мраке Неведения». Изучать его мы будем именно с точки зрения безопасности плавание на таком корабле. Но это в будущем. А пока вернемся к аллегориям, связанным с морем.

2.4

Порассуждав несколько о море, мы все же не можем оставить это понятие, ибо нам следует чуть больше внимания уделить знакомым словам из книги Иова: «Кто затворил море воротами, когда оно исторглось, вышло как бы из чрева... [Кто] утвердил ему Мое определение, и поставил запоры и ворота, и сказал: „Доселе дойдешь и не прейдешь, и здесь *предел* надменным волнам твоим”?» (Иов 38:8–11). К большому размышлению, особенно после уразумения символики моря, нас обязывают слова о *пределе* надменным волнам моря: «Ты положил предел, которого [воды] не прейдут» (Пс 103:9). Что же является сим надежнейшим пределом?

Не каждый вопрос предполагает наличие у отвечающего даров пророков и духовных. На этот раз от нас требуется только внимание и тщательность. И мы найдем у Иеремии ответ: «Я положил *песок* границею морю, вечным пределом, которого не перейдет; и хотя волны его устремляются, но превозмочь не могут; хотя они бушуют, но переступить его не могут» (Иер 5:22). Пророк не одинок в таких изъяснениях: «Кончился замысел вод морских; ибо стал *песок* и воспрепятствовал им» (3 Езд 4:7).

Итак, песок. Осмысление этого символа может быть весьма назидательно, и вовсе не потому только, что мы найдем ответ на вопрос о пределе человеческого воображения.

Каковы же иные свойства песка, за которые мы могли бы ухватиться в поисках истолкования? Самым бросающимся в глаза свойством песка является его множество, неисчислимость: «Кто исчислит песок» (Чис 23:10)?! — «Неизмерим песок морской» (Иер 33:22). Песок является чуть ли не самой удачной притчей, когда требуется сказать об огромном числе. Вот весьма характерный пример: «От одного, и притом омертвело, родилось так много... как бесчислен песок на берегу морском» (Евр 11:12).

Кроме того мы должны помнить, что песок, хотя и морской, — уже суша, земля. Иначе говоря, песок должен быть как-то связан с верой. Но все эти лестные сравнения не должны соблазнить нас, ибо мы помним притчу о человеке, построившем дом свой на песке: «Кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на *песке*. И пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот; и он упал, и было падение его великое» (Мф 7:26–27).

Так что же это такое? — Олицетворение множества, положенное пределом плотскому — иного не бывает — воображению. Вера, но та, которая не годится для основания дома? Да ведь песок и есть сама *плотская вера*!

Сверим этот вывод для начала с множественностью. Не говорили ли мы раньше: вера многих такова, что они не могут ограничиться малым? Они вынуждены все больше и больше к вере своей прибавлять, видя ее немощь. И чем больше они прибавляют, тем больше входят в противоречие с Иисусовыми словами: «Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» (Лк 16:10). Верность нужна в малом, а плотская вера — всегда во многом. И песчинки при всем своем огромном числе и тягостном весе (ср. Прит 27:3) не образуют

единого целого. Они рассыпаются. Только морская вода с илом и грязью могут скрепить их, да и то не надолго. Творение аллегорично...

Теперь о том, что песок положен пределом морю. Море — плотское воображение. Песок морской — плотская вера. Но разве человек может родить в своем воображении нечто, лежащее за пределами плоти, за пределами плотского восприятия?! Ангел должен быть обязательно с крыльями, Бог-Отец — с седой бородой... Впрочем, что это мы говорим! — И ангел может быть с бородой, и Бог-Отец без бороды, но с крыльями, ибо предела воображению нет. Поправимся — нет иного предела воображению, кроме плоти.

Если кого-то не удовлетворяет итог наших рассуждений об ограничениях человеческого воображения, отошлем такого читателя к Притчам Соломона, хотя и здесь нужно прежде согласиться с символикой богатого имения как вещественных начал мира: «Имение богатого — крепкий город его, и как высокая ограда в его воображении» (Прит 18:12). Как видим, Соломон, не пользуясь символикой моря и песка морского, говорит о том же.

3

Чтобы продолжить, нам следует подробнее остановиться на понятии веры, хотя вера — это нечто, должное, казалось бы, быть всем ясным. Сделать это нам следовало, вероятно, много раньше. Но лучше поздно, чем никогда. Определение Павла мы помним: «Вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1). Много нового мы не добавим, — может быть, будем только более скучны.

Дело в том, что не все, к сожалению, понимают даже разницу между верой и надеждой. Многие не видят их качественного различия, считая веру просто крепкой надеждой либо же надежду тем, что может восполнить недостаток веры. Иные говорят, что различие это они понимают, однако вразумительно объяснить его не могут.

Между тем, хотя в определенных отношениях вера с надеждой родственны, между ними есть отличие. Роднит их субъект — человек верит, он же надеется. Добавим — он же любит, он же знает (если действительно как-то любит и что-то знает). А в отношении объектов веры и надежды между ними гораздо больше различий, нежели сходств. Ведь верят во что-то и надеются на что-то, но это «что-то» не одно и то же для веры и надежды.

Так во что человек верит? Попробуем ответить на этот вопрос вообще, а не конкретно для случая христианского, пусть даже традиционного, понимания. Человек верит в некую истину. Причем мы пишем «истину» с маленькой буквы, хотя каждый верящий претендует на то, чтобы как раз его истина писалась с заглавной буквы. Но именно путаница с тем, что обуславливает высоту буквы, с которой пишется «истина», определяет и такой казус, как заблуждения в вере, хотя бы это и касалось понятий Отца, Сына, Святого Духа. То есть вера взаимоотношается с истиной. И только истинная вера соотносится с Истиной с большой буквы. Потому-то верой и возможно Истину познавать. Поэтому-то мы и говорим, что верим в Бога, и никто не говорит, что он надеется, что Бог существует.

Но ведь верить можно и в сны или в приметы — чем не вера? Можно верить в светлое будущее. Можно — в удачу и в свои силы. Нет вообще неверующих. Можно верить в возможность создания вечного двигателя. Ничего нельзя ни делать, ни достичь без веры. Только вера получает. По вере и бывает. Причем вера не только для христианина является инструментом познания: «В песке сокрыты сокровища» (Вт 33:9). Верую познаем... но познаем ту истину, в которую верим. А если человек верит в истину с маленькой буквы? — Маленькую истинку и познает.

Именно тем, что вера взаимоотношается с истиной, и ничем другим, объясняется то, что она имеет противопоставление вовсе не в неверии, — если мы не добились этого ранее, то позже, надеемся, сможем убедить читателя, что не может быть вообще неверующих и полного неверия. Полное неверие, как леший, — годится только пугать несовершеннолетних по уму младенцев. Вера как взаимоотношение с истиной имеет свое противопоставление в нечестии, в особенности тогда, когда ее обладатель претендует на взаимоотношения с Истиной. Поэтому и плод нечестия не истина, а ложь. А ведь «ложь» можно написать с большой буквы не только в начале предложения.

Конечно, вера в приметы или в удачу — несомненно плотская. Так что же? Объект ли веры определяет, хороша она или плоха? Но ведь плотская вера более чем часто присуща и христианам. Просто — как написано — так и будем понимать и в это верить. «Христос и Отец — одно»? — Ясно! Он взял наши грехи и вознес на крест? — Чего тут думать! Святое Причастие, Тело Христово? — Знаю, знаю, давайте скорее! А ведь это для них сказано: «Кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку *безрассудному*». А еще сказано о тех, кто не хочет рассуждать о Теле Господнем, что таковые едят и пьют осуждение себе (1 Кор 11:9).

По плотской простоте им кажется, что они исполняют слова Христа. На самом же деле, в зависимости от того, как на это посмотреть, они в лучшем случае их соблюдают, а в худшем — безуспешно пытаются им повиноваться. Ведь, как мы уже выяснили, исполнять означает наполнять. Наполнять смыслом. Но они, хоть и горазды говорить о духовности, всего лишь повинуются по плоти. Стараются повиноваться. Причем происхождение последнего глагола от слова *вина* оказывается весьма знаменательно. Ведь песчинки их веры рассыпаются, ибо зачем и соблюдать, если Он искупил нас от клятвы закона. Достаточно просто говорить о словах Иисуса, и кланяться, и морить себя голодом, и умиленно смотреть на облака... Вот это и есть плотская вера по-христиански с роскошным домом на песчаном основании (ср. Мф 7:26–27). Но они надеются (а наиболее безрассудные из них даже говорят, что верят), что спасутся... А тот бедняга, дом которого рухнул, разве не *надеялся*, что пронесет?..

Кстати, а что такое надежда? Когда человек говорит, что надеется на Бога или на Христа, он, быть может, даже не отдавая себе отчета, подразумевает некое благо для себя. В случае надежды на Христа человек подразумевает свое собственное спасение через Христа или благодаря Христу. Но даже в том случае, если надежды человека никак не связаны с Богом, он все равно ожидает чего-то для себя. Иными словами, надежда несет в себе определенный возвратный смысл, сохраненный в самом глаголе «надеяться», имеющем возвратную частицу «ся», причем не только в русском языке¹. Именно благо спасения для *себя* имеет в виду человек, когда говорит, что он надеется на Христа. Человек тут является и действующим субъектом, и объектом действия. Истина же и вера оказываются только косвенно относящимися к предмету надежды. Более того, надежда может даже заставлять человека изменить веру, то есть свои представления об истине. Именно возвратность надежды заставляет одних переходить из индуизма в христианство, а других — из христианства в кришнаиты.

Верой не заменить надежду, ибо, как мы должны помнить, «и бесы веруют» (Иак 2:19). И если кто говорит, что верит, что он спасется, это вряд ли можно оценить иначе, как самонадеянность.

Подобным же образом надеждой не заменить веру. В особенности не восполнить мертвую без дел веру, ибо надежда неблагодарного — негодная вода (Прем 16:29). Напомним: «При мысли об умиловлении не будь бесстрашен, чтобы прилагать грех ко грехам, и не говори: „мило-

¹ Например, в шведском, а в рудиментарной форме и в английском.

сердие Его велико, Он простит множество грехов моих» (Сир 5:5–6). Но если даже чистой водой не заменить веры, то годятся ли для подобных попыток замены морские воды?..

Сии наши рассуждения, конечно, не исчерпывающи, и они не объясняют переходов от одних представлений об истине к другим в рамках того же христианства. Но мы и не ставим своей задачей объяснить все. Мы говорим только о различиях понятий веры и надежды. А то, что мы говорим, нисколько не отвергает возможности укрепления в надежде до такой степени, что по воде можно ходить, как по земле. Это — одно из основных свойств надежды.

Но как же плотская вера далека от чистой надежды! Гораздо ближе ей воды морские, ибо построенное на такой вере здание не рассыпается только благодаря плотскому воображению, рисующему выходящие на морской песок образы. Сюда же выбрасывается ил и грязь. И от наводнений, разрушающих построенное, морской песок не убережен.

Увы! Все гораздо менее безобидно для столь близкой морю плотской веры. С бородой ли Бог и с крыльями ли ангел — вовсе не шутивая иллюстрация суетности напрасно потраченных кем-то лукавых дней (ср. Еф 5:16). Вспомним еще раз: «Вера... есть... уверенность в *невидимом*» (Евр 11:1). В невидимом!!! Этим подчеркивается, что объект веры того, кто претендует на взаимоотношения с Истиной, открытой Священным Писанием, *по природе* своей невидим. Если мы сделаем то, во что верим, видимым в своем воображении, мы уже будем нечестивы. Соответственно и плод будет ложным. Ну а если мы сделаем предмет своей веры видимым по плоти, да еще выставим на обозрение другим... Читатель сам решит, с какой буквы написать плод такой веры.

А теперь судите сами, какое отношение к сказанному имеют такие слова Писания: «Кого в лицо люди не могли почитать по отдаленности жительства, того отдаленное лицо они изображали; делали *видимым* образ почитаемого царя, дабы этим усердием польстить отсутствующему, как бы присутствующему. К усилению же почитания и от *незнающих* поощряло тщание художника. Ибо он, желая, может быть, угодить властителю, постарался искусством сделать подобие покрасивее; А народ, увлеченный красотой отделки, незадолго перед тем почитаемого, как человека, признал теперь божеством. И это было соблазном для людей, потому что они, покаясь или несчастьем, или тиранству, несообщимое Имя прилагали к камням и деревьям. Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой борьбе неведения, такое великое зло называют миром» (Прем 14:17–22).

Итак, вера есть уверенность в *невидимом*. Но ведь и объект надежды — нечто не могущее быть видимым, «ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда: ибо, если кто видит, то чего ему и надеяться?» (Рим 8:24). Потому вода, кою имеем в образе надежды, не содержит ни грязи, ни ила, чиста, прозрачна, светла, «как кристалл» (Отк 22:1).

Надежда — в спасении. А как себе это воображать, рисуя картины Страшного суда и ужасы геенны огненной и мрак тьмы внешней; или как об этом размышлять, имея в виду Притчу о десяти девах, — суть вопросы веры. Веры опять-таки в невидимое. И осуществление ожидаемого — вновь сама вера. Но мы уже не будем за ненадобностью обсуждать вопрос об осуществлении ожидаемого, связанного с (плотской) верой как уверенностью в воображаемом. Этот вопрос столь же заслуживает нашего внимания, как и вопрос о вере в черную кошку. Нам предстоит другой вопрос — гораздо более назидательный.

Ведь «не духовное прежде» (1 Кор 15:46). И сама постановка вопроса о поисках земли обетованной справедлива только после осознания пребывания в заблуждениях, а то даже и в нечестии. Иными словами, человеку прежде входа в землю обетованную надо осуществить исход с морского песка. Прежде надо выйти на землю, огражденную от моря. Причем тогда уже сам морской песок будет служить этой самой оградой.

Читатель, надеемся, понимает, что мы говорим об исходе в такую землю, которая находится за пределами плоти, за пределами воображения, ибо то невидимое, что составляет истинную веру, действительно невообразимо. Невообразимо!!! Предмет такой веры находится за пределами глупых человеческих фантазий, за пределами воображения. (Но, впрочем, достигим для разума, ибо ни песок, ни плоть, ни воображение не поставлены пределом разуму.)

Об этом можно было бы говорить много. Но много говорить об этом — значит искушаться перейти обратно на морской песок. Поэтому лучше этот принцип принять в безмолвии ожидания Духа Святого. Ибо только в этом безмолвном ожидании можно понять, что значит — «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9).

Павел пишет далее: «А нам Бог открыл [это] Духом Своим» (1 Кор 2:10). Действительно, Дух силен открыть познание невидимого. Но не надо торопиться почитать себя обладателем Духа Божия, как за неимением других признаков делают некоторые, успокаиваясь тем, что «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12:3). Лучше бы они не соблазнялись простотой этих слов, а больше внимания обратили на последующие (1 Кор 12:4–10). Впрочем, не будем ни повторяться, ни неоправданно забегать вперед. Сейчас скажем только, что если Дух открывает кому-то невидимое как видимое, то — одно из двух: либо такое видение — лишь требующая последующего истолкования притча о невидимом, либо то был дух лукавый.

3.1

Уж коль скоро мы высказались по поводу опасности перепутать надежду и веру, то отметим и опасность спутать веру и знание.

Да, мы говорим о любви (которая из всех больше) надежде, вере и знании. А о каком, собственно, знании идет речь? Ведь многие школы, в особенности гностического¹ толка, заявляют, что они обладают знанием... или даже Знанием. Это-то «знание» они предлагают своим последователям именно как знание. А является ли оно таковым? Ведь читатель должен понимать, что то знание, кое стоит в одном ряду с любовью, верой и надеждой, есть свет, сходящий свыше. А наряду с этим есть также и то знание, которое символизировано пищей. И пища может быть весьма пестра по своему происхождению и полезности. Евхаристические хлеб и вино ничего общего не имеют с идоложертвенными яствами или тем более с ядом. Между тем и то и другое — пища; и то и другое — знание. И даже хлеб и вино не есть еще свет. Ибо и святые дары можно вкушать недостойно (ср. 1 Кор 11:27–29).

Так как же нам отличать одно знание от другого? Как это делать при выражении наших мыслей письменно или устно? И какие понятия вкладывать в эти слова?

Итак, предположим, что то или иное учение заявляет о себе, что оно обладает знанием об устройстве мира, или об устройстве небес, или о путях спасения, если таковое предусматривается их представлениями об устройстве мира и небес. Вообще говоря, нам нет необходимости строить предположения, ибо в мире было и до сих пор есть достаточно тех, кто, ничтоже сумняшеся, учит о различных планах бытия, об эонах, об ангельских иерархиях и о прочих вещах, несомненно относящихся к невидимому.

¹ Говоря о гностицизме, мы имеем в виду вовсе не тот христианский гностицизм, о каком говорил Климент. К сожалению, размеры нашего сочинения не позволяют включить в нашу работу хоть сколько-нибудь удовлетворительного разъяснения по поводу различий истинного гностицизма, как его понимал Александриец, и лжеименного гностицизма, с которым он же весьма активно полемизировал. Читателю, интересующемуся этими различиями, мы рекомендуем обратиться к Строматам.

Заметим, что в настоящих наших рассуждениях мы полностью обходим вопрос того, что многие из этих людей обольщают своих слушателей самовольным мудрствованием, «вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом» (Кол 2:18). Мы не хотим нашими рассуждениями порицать кого бы то ни было за то, что они выдают за знание то, что на самом деле «имеет только вид мудрости» (Кол 2:23). Наша цель сейчас совсем иная. Мы даже и себя включим в число прочих, о ком мы упомянули, и не потому, конечно, что относим к себе слова о безрассудном вторжении в невидимое, но потому, что кто-то из читателей может пребывать в соблазне и путанице между знанием-светом и знанием-пищей.

Итак, нам надо ответить на вопрос: является ли то или иное учение *знанием*, и может ли вообще являться знанием то, что преподносится внешним образом и вовне же остается? Читатель, надеемся, помнит, что еврейский глагол **יָדָעַ** (*yadā*) означает и *знать*, и *совокупляться*. Многие, и среди них даже те, для кого (современный) иврит является родным языком, считают это свойство глагола **יָדָעַ** курьезом. Однако курьезом или случайным совпадением тут и не пахнет. Все дело опять же в том, что знание только тогда имеет право именоваться знанием, когда человек и вправду познал (**יָדָעַ**), когда знание воспринимается им как нечто свое, с чем он соединился, совокупился (**יָדָעַ**).

В иных же случаях человеку остается принимать такое «знание» как сомнительную информацию. Или на веру... Иными словами, если мы назовем знанием ту или иную космологическую или сотериологическую* теорию, то что же останется для того, чтобы быть названо *верой*? А так всегда и бывает в гностических школах — им нечего назвать верой, да они часто и не нуждаются в таком понятии. Им даже нечего путать с надеждой, а потому и надежда для них оказывается ненужной.

Действительно, согласно Писанию «мы ходим верою, а не видением» (2 Кор 5:7) и «надеемся того, чего не видим» (Рим 8:25). Но это — мы. А они? Ведь они тешат себя иллюзией обладания знанием. Если знаешь, нет более нужды верить. Если же знаешь и продолжаешь верить, на самом деле не знаешь. Подобным образом и с надеждой: «Надежда... когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?» (Рим 8:25). Но это все — только в том счастливом случае, когда действительно видишь очами сердца и знаешь. А если не видишь даже плотскими очами и лишь думаешь, что знаешь? Что делать с таким «знанием» в отсутствие веры с надеждой?

Истолковывая символику разделения пяти: троих против двух и двух против трех (Лк 12:52, см. I.XI.23, с. 360), мы, признаться, гораздо более внимания уделили тому, как традиционное христианство, держащееся трех, восстало против двух. Но пришла пора объяснить, что означает, что и два восстали против трех. Кое-что мы уже сказали. Действительно, нельзя судить, что нечестивее и хуже для дома: стоять, как трое — с верой, надеждой и любовью, — на позициях отрицания познания или обольщаться своим познанием, забывая о трех, как делают лжеименные гностики.

Вернемся к первому вопросу: действительно ли является знанием то знание, коим обладают гностики и коему они учат своих неофитов? Для того чтобы ответить на этот вопрос, предложим читателю сравнить практику традиционного христианства с тем, что делают гностики. Как мы и раньше говорили, то, что никейские отцы называли «символом веры», к вере не имеет отношения, ибо они лишь предложили верить, что верить нужно именно им. Они, правда, не называли предлагаемое ими «знанием», и совершенно справедливо. Спасибо им за это.

А гностиков мы никак не можем поблагодарить. И по сути они не отличаются от никейцев. Различаются же они лишь в форме. Они говорят о знании и преподносят его как знание, но на самом деле они предлагают то же, что николаиты, — они предлагают *верить*, что их «знание» является истинным. Но знание их касается предметов невидимых. Слушающий их может только

уверовать, что описываемое ими — правда. Престранная выходит это смесь: знание, которое на самом деле таковым не является, знание, которое на самом деле есть вера, но которая из-за своего имени отрицает веру. А вместе с ней подобным образом и надежду.

Теперь скажи, читатель мудрый: способно ли то, что названо ложным именем, рассеять мрак глупости и тьму невежества? То знание, которым обладают гностики, — есть ли свет, для которого возможно сделать тайное явным? Конечно же, такое знание не есть свет, но пища, достоинств и недостатков которой мы договорились не касаться. Сие могло бы быть названо наставлением в веру, если бы оно не претендовало на гораздо большее.

Как мы уже отметили, сказанное касается и наших речей, вернее не самих наших слов, а того, как они воспринимаются читателем. Одно дело, если написанное нами воспринимается как наставление в веру, благодаря которому возможно осуществление ожидаемого в виде получаемого познания. Если же некто, читая наши книги, думает, что он овладевает совершенным знанием, которое может заменить собой его собственные труды, то мы для такого читателя не оказываемся лучше ни двух, восставших против тех, ни трех, восставших против двух.

Откуда же взяться свету? Иными словами, как же научиться истинно познавать невидимые плотскими очами вещи? Для этого существует только один путь: вера. *«Верую познаем, [что] веки устроены словом Божиим»* (Евр 11:3). В этих словах Павла мы только теперь отмечаем слово «что», естественно напрашивающееся, но все же отсутствующее в греческом тексте. Если же не принимать естественно напрашивающегося решения, то эти слова Павла могли бы быть переведены и иначе: *«Верую познаем устроение веков словом Божиим»*. То есть верую мы способны познать не один лишь факт устроения веков словом Божиим, но и то, *как* таковое устроение осуществлено. Но, понятное дело, все в свое время, и бессмысленно пытаться понять *как*, прежде нежели *что*.

Как бы то ни было, но верую возможно познание. Познание, полученное через веру, служит к назиданию в отношении предмета веры, через что мы и возрастаем, и укрепляемся в веру. Возросшая и укрепленная вера становится тогда уже более совершенным инструментом познания, позволяющим познавать уже не сами факты, но и их взаимосвязи. Это познание в свою очередь ведет к еще большему возрастанию и укреплению веры. Так осуществляются все новые и новые витки познания верой, все более и более относящиеся к «как».

3.2

Высказавшись о взаимоотношениях веры и знания и об истинном и ложном знании, мы должны обратить внимание на различие между истинной и ложной верой.

О нет, читатель! Мы — Боже упаси — не собираемся выходить на сельхозработы по очистке нивы Господней от плевелов. Мы не будем обсуждать вопроса ересей как ложных вероучений, и мы даже не будем упоминать истину как предмет веры. Нынешнюю тему правильнее определить как выявление различий между верой и религией. А мы чуть ли не с первых строк нашего повествования сделали оговорку, что вера и религия не одно и то же.

И это несмотря на то, что, судя по словарю — а латинское *religia* переводится именно как *вера*, — большой разницы быть не должно. Быть может, так оно и было в те времена, когда латынь была действительно живым языком. Однако Вавилонское смешение продолжается. Меняются времена — меняется смысл слов, и ныне смысл, вкладываемый в указанные понятия, чуть ли не диаметрально противоположен. Впрочем, лучше это показать, нежели утверждать голословно.

Итак, мы помним, что вера — важнейший, если не единственный, инструмент познания. Хотя вера существует только из-за незнания, точнее, в силу недостатка знания (истинного

знания, а не суррогата сомнительных утверждений, преподносимых как знание). Тем не менее вера как инструмент познания направлена против невежества. Кроме всего прочего, вера есть нечто индивидуальное и внутреннее.

Религия же — явление массовое и внешнее. Даже закрывая глаза на ритуально-обрядовую ее сторону, можно видеть, что религия есть собрание догм, формул и правил. (Оставим в покое то, что более чем часто сии догмы имеют весьма сомнительное основание в Писании, формулы антиномичны, а правила — бессмысленны.) Религия извне «учит» человека «верить» в то, что по ее же собственному мнению непознаваемо. Потому всяческие «символы веры» на самом деле оборачиваются символами религии, паролем для отличения «наших» (кого следовало бы любить) от «чужих» (кого не помешает побить). В них можно только слепо (или зажмурившись) поверить, но познать ими ничего невозможно, а если и возможно, то только на очень коротком отрезке пути, ведущего в тупик.

По достижении же абсурда всякое познание окончательно прекращается. Что же до осуществления ожидаемого религией, то говорить об этом просто неуместно. Вспомнить достаточно лишь религиозно-военный клич «С нами Бог!» и миллионы тех, кто так и не получил ни чудес, ни заступничества, ни выздоровления. Иными словами, религия ни какой своей стороной не соприкасается со сказанным Павлом о вере. Так как же описать, что такое религия?..

Мы всегда выступали против каких-либо классификаций, ибо часто классификация равносильна осуждению. Мы и нашу систему взглядов не хотели бы видеть классифицированной и препарированной. Потому и сами мы не будем классифицировать следующее определение ни как эпатаж, ни как скепсис, ни как цинизм. Мы даже хотели бы, чтобы читатель воспринял его как иронию. Судите сами: «Религия — это незаконнорожденная дочь Надежды и Страха, которая пытается наставлять Невежество относительно природы Непознаваемого» (Амброз Бирс). А ведь лучше не сказать...

Если же ты, читатель, захочешь сказать лучше, то ответь прежде на вопрос: если вера — это на символическом языке земля, то что тогда религия?

4

Открыв тайну символики моря и вод морских, мы можем позволить себе осторожно взглянуть на слова из самого *начала* книги Бытия, описывающие происхождение морей на третий день творения: «И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом в одно место, и да явится суша. И стало так. И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал *морями*. И увидел Бог, что это хорошо» (Быт 1:9–10).

Мы приступаем к этому фрагменту, как и сказали, с осторожностью, к коей обязывает тайна, окутывающая семь дней творения. Почитаемый нами Моисей Маймонид вообще не рекомендовал распространяться на эту тему письменно. Он указывал даже, что тему сотворения мира нельзя затрагивать, если число слушающих превышает одного. Для написанного же на бумаге количество внимающих толкователю много превышает это ограничение. Естественно, кто-то поймет сказанное неправильно, и даже ответить на вопросы каждого при устном изложении было бы весьма затруднительно. А уж думать о том, что возможно предвидеть их при письменном изложении и вовсе безрассудно. Потому всего говорить нельзя. Так учил Маймонид. Но он все же писал книги. Так что и мы скажем кое-что.

Итак, напомнив читателю слова Писания, описывающие происходящее на третий день, мы говорим о происхождении морей. Однако для более полной картины необходимо прежде рассмотреть происходившее на второй день, ибо тогда-то и явились воды, кои позже собрались

по слову Божию в одно место. Вот что читаем мы о втором дне: «И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И создал Бог твердь; и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так. И назвал Бог твердь небом» (Быт 1:6–8).

Сразу скажем, что на самом деле «твердь» — едва ли не самый неудачный вариант перевода еврейского слова **רָקִיעַ** (*raḳīa*). В других переводах встречаются слова «свод», «купол», но и они не вполне точны. Некоторые комментаторы указывают, что речь на самом деле идет о чем-то, что простирается, охватывая собой все, они говорят о некоем *распростертости*. Это-то слово за неимением более точного перевода мы и будем почитать за лучший вариант. Тогда стихи эти будут выглядеть следующим образом: «И сказал Бог: да будет *распростертие* посреди воды, и да отделяет оно воду от воды. И создал Бог *распростертие*; и отделил воду, которая под *распростертием*, от воды, которая над *распростертием*. И стало так. И назвал Бог *распростертие* небом» (Брейшит 1:6–8).

Нам стоило добавить еще, что поскольку речь здесь идет о сотворении мира, то небо, упоминаемое в этой части Писания (**שָׁמַיִם** — *šamayim*), — самое нижнее из трех — относящееся к миру — это то небо, где обитают птицы, то небо, которое наполнено воздухом. Последнее замечание мы можем считать за весьма существенную помощь в истолковании фрагмента о разделении вод. Ведь то *распростертие*, которое сотворил Бог на второй день является не чем иным, как любовью Божией, которая «все покрывает» (1 Кор 13:7), чрез все распространяется и над всем *распростерта*.

Символика воды нам известна. И теперь мы можем сказать, что вода, «которая над твердью», и есть та вода, о которой мы говорили в первой книге, — вода очищающая, необходимая для очищения. Вода, которая над небом, — истинная надежда. Вода же, «которая под твердью», которая на третий день собралась в моря, — та вода, о которой мы только-только заговорили в настоящей главе. И разделены сии воды любовью. Поэтому открытое нами о водах многих, на которых сидит великая блудница, находится в совершенном согласии с тем, что она ниже любви.

Прежде нежели мы будем продвигаться далее, нам следует внести ясность в вопрос, к каким водам, нижним или вышним, следует отнести реки и источники. Ведь это только с первого плотского взгляда кажется, что раз реки находятся под небом, то и относятся они к нижнему. На самом же деле хоть сколько-нибудь внимательное прочтение открывает нам, что в отведенные им места нижние воды собрались едва ли не в самом начале акта творения. То есть *все* нижние воды от самого начала находились в морях. Остальные же, не находящиеся в морях воды должны непременно относиться к водам вышним. Иначе реки и источники также назывались бы морями. А с другой стороны, хотя это и несколько дико (по плоти) прозвучит, граница нижних вод пролегает по уровню моря, непосредственно над которым пролегает *распростертие* неба, а все воды, что выше уровня моря, опять же должны относиться к вышним водам.

Говоря об *отделении* вод вышних от нижних на второй день, мы не должны забыть, что и прежде второго дня творения уже звучал мотив *отделения*: «И отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью» (Быт 1:4–5). Разделение, произведенное Богом... Не становится ли тут Бог тем, чья задача — разделения? Или, быть может, уже эти разделения Бог творил руками диавола? — Какие странные слова!

На самом же деле и воды от вод, и свет от тьмы были отделены не в смысле рождения антагонизма, и не с тем, чтобы далее они боролись меж собой. Отделение света от тьмы заключается в том, что свет и тьма никогда не находятся в состоянии смешения и даже по самой своей природе не могут смешиваться. Ведь свет и тьма являются противоположностями лишь до тех пор, пока не входят в соприкосновение. Тогда же, когда такое соприкосновение наступает, они не смешиваются в нечто среднее, они остаются и далее отделенными друг от друга. С той

лишь знаменательной особенностью, что свет всегда рассеивает тьму. И никакая, даже самая непроглядная и осязаемая¹ тьма, не может перебороть даже самого слабого источника света. Тьма бежит от света. Отметим, что все сказанное относится и к знанию, ведению: «Преимущество мудрости пред глупостию такое же, как преимущество света пред тьмою» (Ек 2:13). И если мудрость входит в общение с неведением, то неведение всякий раз рассеивается от света ее. Если только неведение или глупость не убежит.

Подобным же образом и с отделенными друг от друга водами. Когда вышние воды достигают моря, они становятся его достоянием. И надежда, едва только оказывается ниже любви, без любви, обращается своей противоположностью. Иными словами, истинная надежда погибает от страха и убегает от отчаяния. В этом смысле плотская мечта всегда побеждает истинную надежду. Картина взаимоотношений вышних и нижних вод представляет собой зеркальное отражение взаимоотношений света и тьмы: малейший свет рассеивает густейший мрак, но малейшая капля яда делает непригодным для питья весь источник. Мечта побеждает надежду!

Однако мы ждем упрека педантичного читателя: ведь прежде мы сказали, что наиболее точно море символизирует воображение, и даже добавили, что имеем в виду плотское воображение. (А другого, неплотского, воображения нам и не вообразить.) Теперь же мы в очередной раз противопоставляем надежду и отчаяние. Но тут все правильно, ибо, как бы мы ни хотели иного, отчаяние — финал любого разыгравшегося воображения, особенно в отсутствие мира.

«Боящийся несовершен в любви» (1 Ин 4:18). А в надежде он разве совершен?! Много ли он лучше тех самых верующих бесов (ср. Иак 2:19); Посему капля отчаяния и страха обращает надежду в ее полную противоположность. Для оборения отчаяния необходима вера, а это уже означает выход на сушу, названную землею. Некоторое утешение относительно того, что отчаяние побеждает надежду, даст нам то, что «все реки текут в море, но море не переполняется; к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь» (Ек 1:7). Лучше не сказать. Да и нам следовало бы изложить последнюю идею в виде притчи.

Но нескончаемость вышних вод не является единственной надеждой в борьбе с водами нижними. Что же еще способно пересилить море, иссушить его? Да конечно же, жар *огня*. Однако, коль скоро огонь не относится к началам, не будем касаться его тотчас же. Отложим сие до времени, когда это будет более к месту.

4.1

Теперь мы можем дать хоть какой-то комментарий в отношении несотворенных вод. Напомним, вода как протосубстанция фигурирует в Библии с первых слов: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над *водою*» (Быт 1:1–2). Иными словами, небо и землю Бог сотворил, а вода по вышеприведенному описанию пребывала как бы сама по себе. Во всяком случае, мы можем найти описание отделения вод вышних от вод нижних (Быт 1:7), легко видим рассказ о явлении суши из воды (Быт 1:9). Однако отыскать упоминание или хотя бы смутные намеки на сотворение воды никак не удастся.

Нисколько не проясняет ситуацию и исправление прочтения первых стихов книги Брейшит: «В начале сотворения Богом небесного и земного, [когда] земное было невообразимым хаосом, и тьма [покрывала] бездну, а Дух Бога витал над поверхностью вод, *Сказал Бог...*» Огонь сомнений

¹ По поводу осязаемости тьмы читателю будет интересно знать, что Маймонид считал осязание низшим из чувств, коими наделен человек. Осязание наиболее связано с материей и, как следствие, наименее — с духом. Полную тьму нельзя видеть, точно так же как нельзя ничего видеть, зажмурив глаза.

раздувает Петр, пишущий: «Словом Божиим небеса и земля составлены из *воды* и *водою*» (2 Пет 3:5).

Не получается ли так, что вода есть та протосубстанция, коя является истинным началом всего? Не оказывается ли, что вода — действительно нетварна? Читателю, мы надеемся, понятно, что буквальный смысл нас интересует весьма мало. Но, с другой стороны, и все наши символические изыскания о воде мало помогают. Действительно, *в начале* нет ничего, кроме Бога и воды, над которой витает Божий Дух. Предположение, что вода является некой «надеждой» Бога выходит за рамки границы безумия. Какие у Всеведущего Бога могут быть надежды?! Неужели Бог чего-то не знает или не видит? А если видит и знает все, «то чего ему и надеяться» (Рим 8:24)?

А может быть, и нет никакого безумия? Ведь только с человеческими надеждами бывает так, что они не оправдываются или не сбываются... Божия же «надежда», то есть та, что сбывается с абсолютной точностью, — вполне оправданное понятие, хотя и не правильно облеченное в слова. Таким образом, наша задача — постараться найти такую словесную форму, которая более разумно передает смысловое содержание «Божией надежды».

Прежде чем мы это сделаем, предложим читателю элементарные рассуждения, непосредственно следующие из наших предыдущих изысканий.

Надежда человека, будь то надежда праведника или нечестивца, неизменно обращена в будущее. То же справедливо и в отношении мечтательства. Даже если чьи-то мечты и обращены в прошлое, такие мечты носят характер «будущего в прошедшем», — совсем как в английской грамматике. Иными словами, надежда своей неотъемлемой чертой имеет связь с будущим. Можно даже сказать, что надежда существует лишь постольку, поскольку есть будущее.

Но введение в рассуждения о Боге понятия будущего недопустимо. У Бога нет «будущего». У Него нет «прошедшего». Он — вне времени — вечен. Однако, ведя рассуждения по человеческому разумению, у нас нет другого выхода. С другой стороны, если мы в итоге придем к понятию, не зависящему от времени, то введение «временного» фактора может оказаться оправданным.

Итак, что же? Можем ли мы определить столь тесно связанное с будущим лучше, чем как «Божью надежду»? Такое понятие существует. Более того, оно является общеупотребительным термином даже в устах тех, кто активно пропагандирует теорию свободы воли, допускающую несостоятельность «Божией надежды». *Нетварная вода* — не что иное, как *Божественный план*.

После такого изъяснения никаких сомнений о несотворенной воде как протосубстанции, из которой сотворено все, не остается.

4.2

Продолжим рассуждения о сотворении мира. Взглянем на описание четвертого дня творения, тем более, что события его вновь обратят нас к образам света, коему еще в *один*¹ день творения (Быт 1:5) было дано имя «день», и тьмы, тогда же названной ночью. Мы отдельно подчеркиваем важность сих параллелей именно в символическом смысле, хотя читатель, должно быть, давно уже не воспринимает понятий дня и ночи буквально.

Буквальному восприятию и на самом деле сильно мешает отсутствие в первые дни творения таких неотъемлемых признаков дня и ночи, как *солнце* и *луна*. К описанию сотворения их нам и следует теперь обратиться. Дабы не повторять сделанных уже выше замечаний, сразу же заменим «твердь» лучшим вариантом перевода — «распростертие». Итак:

¹ Неправильно говорить «первый» день творения.

«И сказал Бог: да будут светила на распростертии небесном, [для освещения земли, и] для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен и дней и годов; и да будут они светильниками на распростертии небесном, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее для управления днем, и светило меньшее для управления ночью, и звезды; и поставил их Бог на распростертии небесном, чтобы светить на землю, и управлять днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И увидел Бог, что [это] хорошо» (Быт 1:14–18; ср. 3 Езд 6:45).

Довольно исчерпывающее на буквальном уровне описание, однако не настолько, чтобы с четвертого дня позволить себе понимать день и ночь, солнце и луну буквально. Препятствием тому служат многие дальнейшие упоминания солнца в Священном Писании. Всех их приводить мы, конечно же, не будем, но возьмем все же два примера — один из Ветхого и один из Нового Заветов.

«Хороша мудрость с наследством, и особенно для видящих *солнце*» (Ек 7:11). Неужели Екклесиаст говорит здесь о зрячих мудрецах?! Что-де хорошо быть мудрым, а особенно хорошо еще и зрячим? Если бы это было так, то вся Соломонова мудрость обратилась бы банальностью — лучше быть молодым и здоровым, нежели старым и больным. Кроме всего вообще сомнительно, чтобы мудрость была особенно хороша зрячим. Но коль скоро Екклесиастово солнце нельзя понимать буквально, то перед нами сразу же встает вопрос: когда же особенно хороша мудрость? Что значит «особенно для видящих солнце»?

Теперь короткий наказ Павла: «Гневаясь, не согрешайте; солнце да не зайдет во гневе вашем» (Еф 4:26). Быть может, в мифологии какого-то народа и найдутся случаи, когда бы солнце заходило от гнева иного бога, но чтобы солнце то и дело заходило именно от гнева людей?! Бред!!! Последнее упоминание о солнце, заходящем от гнева человека, явно наводит на мысль, что, как и земля и вода, — солнце в некотором ограниченном смысле (почему в ограниченном, читатель поймет позже) у каждого свое, как своя у каждого вера, своя надежда.

Так что же такое солнце?.. И луна?.. Кстати, говоря в последних строках о солнце, мы чуть не забыли о луне. А ведь и это — символ, не могущий быть понятым буквально. Доказательством тому служит упоминание книгой Второзакония «вожделенных произведений луны» наряду с «вожделенными плодами от солнца» (Вт 33:14). Иными словами, и луна у каждого своя, причем на этот раз уже ни в каком не в ограниченном, но в полном символическом смысле.

Хотя эта конкретность символики луны дает возможность более простого раскрытия сего символа, нам будет более разумно рассматривать символы солнца и луны совместно, тем более что оба сии светила великие сотворены в один день.

В один-то в один, но не будем забывать: «Иная слава солнца, иная слава луны» (1 Кор 15:41). Сию истину Павел возглашает в весьма характерном контексте противопоставленных пар. И мы не видим смысла доказывать противопоставление солнца и луны, ибо солнце сотворено для управления днем, каковым именем назван свет; тьма же, названная ночью, управляема луной. Так что противопоставление солнца луне достаточно прозрачно. Но сия прозрачность, хотя и полезна, не слишком продвигает нас в разумении.

При попытках разрешить тот или иной вопрос очень важно правильно этот вопрос поставить. Дабы сделать сие, отдадим себе отчет, что солнце управляет днем, то есть светом, или ведением, ведением премудрости. Луна же в свою очередь управляет ночью или тьмой, то есть неведением. Единственное, что нам остается понять, что управляет ведением премудрости, а что — неведением — невежеством.

Существенно приблизит нас к ответу на эти вопросы знакомое читателю по первой книге высказывание Феофила* Антиохийского: «Солнце есть образ Бога, а луна — человека. И как солнце превосходит луну могуществом и славой, так Бог далеко превосходит человека; и как

солнце всегда бывает полно и не уменьшается, так Бог всегда пребывает совершен, полный всякого могущества, разума, мудрости, бессмертия и всякого блага. Луна же, образ человека, каждый месяц умаляется и как бы умирает, потом рождается и увеличивается» (2 Авт 15).

Не будем, однако, проецировать слова Феофила на нашу проблему прямо, ибо он не дает ответа, но только намекает. Ведь и солнце и луна названы светильниками (Быт 1:15), а мы должны еще с начала первой книги помнить, какой смысл вложен в образ светильника. И не просто ли станет теперь уразуметь, что луна — символ разума человека. А разум человека не только, как у Феофила, рождается, достигает полноты и как бы умаляется к плотской смерти. Он в гораздо более мелком масштабе переменчив — особенно у тех, кто большой мудростью не отличается: «Безумный изменяется, как луна» (Сир 27:11).

Луна управляет тьмой. Подобно этому и человеческий разум управляет незнанием, и единственно, что точно знает человек, так это то, что он ничего не знает так, как должно знать (ср. 1 Кор 8:2). Истину человеческий разум познает лишь постольку, поскольку он ее *не* знает, или лучше — поскольку он знает ложь. Он никогда не познает непосредственно (если только Бог ему не откроет). Он всегда познает через ошибки и ложь. Именно ради него «надобно придти соблазнам» (Мф 18:7). И так — в любой области знания. В этом отыскивается если не оправдание, то уж во всяком случае объяснение антиномических и иных безумных конструкций и схем. Но не будем отвлекаться на посторонние, да к тому же тривиальные рассуждения, ибо нам нужно сделать простое, но существенное добавление к сказанному об образе луны. Луна — не просто человеческий разум, но *разум внешнего человека*. Вот вам и «вожделенные произведения луны».

Однако если мы просто скажем теперь, что по противопоставлению солнце является образом разума внутреннего человека, то это вызовет целый ряд возражений. Ведь не о внутреннем человеке, но о Господе Боге говорится в связи с солнцем: «Господь Бог есть солнце и щит» (Пс 83:12). Да и у Феофила говорится о солнце как об образе Бога.

И отсутствие ответа от Бога также прямо связывается с солнцем, вернее, с его помрачением: «Ночь будет вам вместо видения, и тьма вместо предвещаний; зайдет *солнце* над пророками, и потемнеет день над ними. И устыдятся прозорливцы, и посрамлены будут гадатели, потому что *не будет ответа от Бога*» (Мих 3:6–7).

Разрешение этой проблемы — в том, что, до тех пор пока внутренний человек отделен завесой от Бога — солнца еще и нет, оно не взошло — ночь! Как раз та, что описана у Михея в последнем приведенном фрагменте. Ночь! А о чем же ином писал Петр — «доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Пет 1:19? Заметим и тут, что день рассветает в сердцах — в вас. В сердцах же ожидаем мы и восхода солнца. Но прежде солнца, как сказано Ангелу Фиатирской церкви, — «дам ему звезду утреннюю» (Отк 2:28). Это, напомним, — четвертое посвящение. Уже четвертое... Только четвертое...

Восход солнца означает завершение соединения внутреннего и внутреннейшего: «Для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его» (Мал 4:2); «Небеса проповедуют славу Божию... Он поставил в них жилище солнцу, и оно выходит как *жених из брачного чертога* своего, радуется, как исполин, пробежать поприще» (Пс 18:5–7). Последний стих весьма интересно и отличным образом прочитан Иустином* Мучеником: «В солнце Он назначил жилище Свое, и Он, как жених, выходящий из чертога своего, будет радоваться, подобно исполину, идя в путь» (Апологии I:40).

Одним словом, Царство Небесное — в вас. Небеса — в вас. На Небесах сих взойдет и по ним определено шествие солнца как разума внутреннего человека, а в нем — в разуме внутреннего — поставил Себе жилище Бог. Предшествует рассветающему дню утро. И утренняя звезда: «Я,

Иисус... есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя» (Отк 22:16). Звезда, которая также восходит в сердцах. Не это ли есть вселение Христа в сердце (ср. Еф 3:17)?

Повторим еще раз: луна — образ разума внешнего человека; солнце — образ разума внутреннего человека. Но не вожделеющего пищи свиней блудного сына, но внутреннего человека, соединенного с Богом во Святая святых, то есть Самого Христа. Солнце — это тот самый ум Христов, о котором говорит Павел коринфянам (1 Кор 2:16).

Предупредим возможное недоразумение, связанное с различием солнца и утренней звезды. Во-первых, мы не должны забывать разницу между Христом и Богом, Который Христу — Глава (ср. 1 Кор 11:3). Во-вторых же, аллегоризм творения состоит в том, что звезды гаснут с восходом солнца и становятся не видны в его лучах. В числе них и утренняя звезда...

Дабы читатель не впал в искушение, отметим еще раз: нельзя прямо понимать слова псалма, что «Господь Бог есть солнце» (Пс 83:12). За этими словами правильное видеть то, что сказал Феофил: «Солнце есть образ Бога». Или же надо понимать слова псалмопевца как гиперболу. И ко всему мы никак не можем забывать, что Бог — Творец, а солнце — творение даже не одного («первого»), но четвертого дня, и недопустимо поклоняться твари вместо творца (ср. Рим 1:25). Господь Бог воистину — солнце, но солнце не есть Бог!

Именно поэтому одной из главных заповедей еще Ветхого Завета является запрет о поклонении солнцу: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на [горе] Хориве из среды огня, дабы вы не развратились... и дабы ты, взглянув на небо, и увидев солнце, луну и звезды [и] все воинство небесное, не прельстился и не поклонялся им и не служил им» (Вт 4:15–19); «Если найдется... мужчина или женщина, кто сделает зло пред очами Господа, Бога твоего, преступив завет Его; и пойдет... и поклонится... солнцу, или луне... чего я не повелел... то... побей их камнями до смерти» (Вт 17:2–5).

По сути это то же, что заповедал Христос — «лице Его — как солнце» (Отк 1:16): «Смотри, не делай сего [не поклоняйся Мне]; ибо Я сослужитель тебе и братьям твоим пророкам и соблюдающим слова книги сей; Богу поклонись» (Отк 22:9).

В общем, хорошо повторить слова Иова с его же риторикой: «Смотря на солнце, как оно сияет, и на луну, как она величественно шествует, прельстился ли я в тайне сердца моего?.. Это также было бы преступление, подлежащее суду; потому что я отрекся бы [тогда] от Бога Всевышнего» (Иов 31:26–27).

Однако заповедь о поклонении солнцу вовсе не запрет на славословия солнцу, и все Священное Писание полно таковыми. Мы не будем повторять всех этих подобий. Напомним Екклесиаста: «Сладок свет, и приятно для глаз видеть солнце» (Ек 11:7).

Взглянем и на славословие солнцу Иисуса Сирахова: «Величие высоты, твердь чистоты, вид неба в славном явлении. Солнце, *когда оно является*, возвещает о них при восходе, чудное создание, дело Всевышнего. В полдень свой оно иссушает землю, и пред жаром его кто устоит? Распаляют горн для работ плавильных; но *второе сильнее солнце палит горы*: дыша пламенем огня и блистая лучами, оно ослепляет глаза. Велик Господь, Который сотворил его, и по слову Его оно поспешно пробегает путь свой. И луна всем *в свое время* служит указанием времен и знамением века. От луны — указание праздника; свет ее умалется по достижении ею полноты. Месяц называется по имени ее; она дивно возрастает в своем изменении. Это — глава вышних строев; она сияет на тверди небесной» (Сир 43:1–9).

Однако не нашлось ли в словах Иисуса Сирахова чего-то, что могло смутить читателя? Ведь из всех предыдущих рассуждений можно было вынести, что солнце — всегда безусловное выражение блага: «Приятно для глаз видеть солнце». И вдруг: «иссушает землю»! Причем у нас не вызовет теперь сомнений, что «второе сильнее солнце палит горы» (Сир 43:4). Но тут оказывается даже, что «оно ослепляет глаза»! Так что едва ли солнце — благо для всех.

Вспомним Иону пророка: «Солнце стало палить голову Ионы так, что он изнемог и просил себе смерти» (Ион 4:8). Хорошенькое благо — «просил себе смерти»!!! А ведь именно об этом говорит и Апостол Иаков: «Восходит солнце, [настает] зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее; {так увядает и богатый в путях своих}» (Иак 1:11). Но если бы только Иаков — «Когда же взошло солнце, [взошедшее из зерен, упавших на каменистое место] увяло, и, как не имело корня, засохло» (Мф 13:6).

Потому-то «скорым исцелением всему служит туман; появляющаяся роса прохладяет от зноя» (Сир 43:24). Поэтому-то и посылает Бог облачко, защищающее от палящего зноя. Потому и произрастает Он для Ионы растение, в тени которого можно укрыться. Но ведь смысл сказанного о палящем зное нисколько не противоречит тому, что образно благовествовано в Притче о званых на брачный пир (Мф 22:2–14). И те, кто от зноя изнывает до смерти, весьма близко напоминают человека, оказавшегося на пиру без брачных одежд. А уж те произрастания, кои увяли и, как не имели корня, засохли, просто идентичны этому горе-гостю.

Так что не будем видеть противоречия в том, что для одних «приятно для глаз видеть солнце» (Ек 11:7), для других же, о ком пишет Иисус Сирахов, «оно ослепляет глаза» (Сир 43:4). Ибо не будем забывать — Господь Всеблаг и Всемиловит. А о том, каким образом защищает Он человека от зноя и смерти, мы успеем еще поговорить в будущем. Но уже сейчас мы способны понять, что некогда наступает пора, когда человек уже не нуждается в тени, производимой облаком, закрывающем солнце. Что сказано о тех временах? И о тех, кто того удостоился? «Не поразит их зной и солнце» (Ис 49:10); «И не будет палить их солнце и никакой зной» (Отк 7:16); «Днем солнце не поразит тебя, ни луна ночью» (Пс 120:6). Кстати, читатель мудрый, тебе никогда не казалось, что по сравнению с явными неприятностями от дневного солнца поражение человека луной ночью — полный абсурд?! Так оно и было бы, если бы мы не открыли тайну луны.

И уж коль скоро мы заговорили об отдаленных временах, то вспомним, что им свойственно дальнейшее соединение, восстановление — не внутреннего с внутреннейшим, но внешнего с внутренним. Ясно, конечно, что при этом «любящие Его [будут] как солнце, восходящее во всей силе своей!» (Суд 5:31) и «праведники воссияют, как солнце» (Мф 13:43).

Но давайте задумаемся о судьбе луны. Иными словами, вопрос следует ставить так: что произойдет с разумом внешнего человека при соединении того с внутренним? Соединение это должно быть полным, то есть и разум внешнего должен стать *одно* с разумом внутреннего. Иначе говоря, луна, соединившись с солнцем, сама должна стать солнцем. Иначе и быть не может. Эти выводы прямо следуют из учения о внутреннем и внешнем человеках. Подтверждение в Писании? Да пророк именно так и описывает это: «И свет луны будет, как свет солнца, а свет солнца будет светлее всемеро, как свет семи дней, в тот день» (Ис 30:26).

Вероятно, еще до того, как упоминать Исаию, нам следовало поставить и вопрос о судьбе солнца. Действительно, если разум внешнего человека сам становится солнцем, — то что же? А вот что — у того же Исаии: «Не будет уже солнце светить тебе светом дневным, и сияние луны — светить тебе; но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твоею. Не зайдет уже солнце твое, и луна твоя не сокроется: ибо Господь будет твоим вечным светом» (Ис 60:19–20). Или в Откровении: «Город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец» (Отк 21:23); «И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков» (Отк 22:5).

Но это описание встречаем мы уже ближе к завершению Откровения. Пред тем же речь в нем идет о жене, облеченной в солнце. Усомнимся ли мы после всего сказанного, о чем это сказано: «Жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на голове ее венец из двенадцати звезд» (Отк 12:1).

Обратим внимание на роль луны в описании жены, облаченной в солнце: «Под ногами ее луна». И хотя луна именно *под ногами* жены, а не над головой, может показаться странным и опровергающим наши рассуждения о луне, что ей отводится столь важная роль в образе жены. Этому добавляет сомнений и тот факт, что подобно солнцу и луна часто оказывается притчей, несущей явно превосходный смысл. Вот, например, какой вопрос звучит в *пятой* поэме Песни Песней в отношении жены (точнее, невесты): «Кто эта, блистающая, как заря, прекрасная, как луна, светлая, как солнце?» (Песн 6:10). Да и Иисус Сирахов говорит о себе: «Я полон, как луна в полноте своей» (Сир 39:15). Значит, луна может быть столь прекрасна, что можно радоваться подобию ей.

Да, о разуме человека мы много сказали такого, что не позволяет, казалось бы, сравниваться с лунной в превосходном смысле. Но не будем забывать важнейшего принципа, без которого у луны была бы действительно незавидная роль. Ведь «почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа?» (1 Кор 7:16). В этом и ответ по поводу роли луны в подобию разума внешнего человека. И без луны под ногами жены, облаченной в солнце, не обойтись. Так что «не будьте нерассудительны» (Еф 5:17), «по уму будьте совершеннолетни» (1 Кор 14:20), «будьте мудры» (Мф 10:16).

5

Прояснение недавно решенного вопроса о водах, несомненно, поможет нам осторожно взглянуть еще на одну тайну — на проблему истолкования смысла еще одной загадочной библейской фигуры — той, на чьем челе «написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным» (Отк 17:5). Как помнит читатель, в Апокалиптическом описании великая блудница восседает на *водах многих* (Отк 17:1). До настоящего времени, подразумевая под водой надежду, пусть даже надежду нечестивого, мы не могли дать сколько-нибудь завершенного комментария о великой блуднице. Прежнее истолкование вело в лучшем случае к чрезмерным сложностям, а в худшем — к полной бессмысленности.

Слабость прежнего толкования усугублялась тем, что Ангел дает изъяснение символа вод. Правда, изъяснение это — новая загадка, требующая разрешения: «Воды, которые ты видел, где сидит блудница, суть люди и народы, и племена и языки» (Отк 17:15). Безусловно, с людьми и народами, с племенами и языками изъяснение Ангела связано, но оно мало кому может показаться исчерпывающим. Что же к нему можно добавить?

Заметим, что одно только ничем по плоти не оправданное повторение синонимов — люди, народы, племена, языки — должно навести на размышления. А ведь слова с одним смыслом не зря повторены *четыре* раза! Это — те люди и народы, которые суть от мира сего.

Однако теперь, имея в виду, что нижние воды означают мечтательство от мира сего или, более точно, *вымысел*, у нас остается весьма мало сомнений, что великая блудница имеет своей опорой *многочисленные измышления*, выдумки людей и народов, не имеющие никакого отношения к истине, выдумки от мира сего.

Несмотря на то, что мы уже довольно много знаем о землях, сказанное никоим образом не претендует на полноту изъяснения смысла Вавилона. Мы пока ничего не можем сказать, например, ни о звере, на котором восседает жена, ни об именах богохульных, коими преисполнен зверь.

Однако же понятно, что «мать блудницам и мерзостям земным» вполне логично покоится на «учениях человеческих». Точнее, покоится она на человеческих фантазиях и вымыслах, а в человеческие учения она облечена. Напомним, что вышеупомянутая жена красуется на страницах Откровения Иоанна вовсе не обнаженной, как могла бы блудница: «Жена облечена была

в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом» (Отк 17:4). Это еще с одной стороны связывает Вавилон с неверным богатством, мудростью человеческой.

Продолжая наш краткий рассказ о великой блуднице, матери всем блудницам, посоветуем читателю обратить внимание на *странные*, и потому чрезвычайно важные для духовного понимания, слова из ее уст, «ибо она говорит в сердце своем: „сизу царицею, я *не вдова* и не увижу горести!“» (Отк 18:7). Более всего интересно то, что блудница-царица не считает себя вдовой (хотя для плотского и душевного понимания это не важно). Иными словами, блудница считает себя либо замужней, либо невестой. Кроме того, из слов «я ... не увижу горести» легко видеть, что сия особа женского пола заранее считает себя спасенной. Это вызывает определенные ассоциации... Однако не будем торопиться, тем более, что наше обращение к последней теме было связано лишь с водами многими.

5.1

Символ Вавилона не может быть понят без упоминания связи с неволей, с пленом — тем самым Вавилонским пленом, который являет едва ли не самую печальную главу библейской истории евреев. Но вавилонский плен — вовсе не первая беда, постигшая сынов Авраама. И начинать толковать о плене с Вавилона безрассудно. Начинать надо с плена египетского.

Но что мы знаем о Египте¹, кроме того, что он на протяжении почти всего Ветхого Завета называется домом рабства (напр., Исх 13:3; Вт 5:6; Суд 6:8; Иер 34:13; Мих 6:4; 3 Езд 1:7)? Множество других свидетельств Писания так же вызывают у читателя Библии стойкую ассоциацию с неволей. На фоне этих образов весьма *странной* выглядит история с бегством Святого семейства в Египет. Оказывается, что для Младенца Иисуса нет более надежного убежища, чем место, которое долгие времена служило и служит олицетворением несвободы. Но, может быть, это наши глупые фантазии вызывают мысли о *странности*?

В прошлой главе мы говорили о странностях, которые обнаруживаются не иначе, как сопоставлением различных фрагментов Писания. Вот первый фрагмент: «Се, Ангел Господень явится во сне Иосифу и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе» (Мф 2:13). Ангел, конечно, знал, что приказывать Иосифу, но ведь и Исаия с Иеремией не с бухты-баряхты сказали: «Горе тем, которые идут в Египет за помощью» (Ис 31:1); «Вот, ты думаешь опереться на Египет, на эту трость надломленную, которая, если кто опрется на нее, войдет тому в руку и проколет ее!» (Ис 36:6); «К вам, остаток Иуды, изрек Господь: „не ходите в Египет“; твердо знайте, что я ныне предостерегал вас» (Иер 42:19). Очень странно! И мы надеемся, читатель не будет пытаться объяснить слова Ангела Господня Иосифу только так: «Да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: из Египта воззвал Я Сына Моего» (Мф 2:15).

В отношении Египта нужно упомянуть еще одну странность, которая на этот раз обнаруживается без труда. Откровение Иоанна повествует о городе, «который *духовно* называется Содом и Египет» (Отк 11:8). А Содом разве в Египте? Но это — не главный вопрос, ибо, оказывается, именно в этом городе «Господь распят» (там же)!

¹ Климент как бы невзначай роняет по дороге замечание, что «Египет означает мир» (Strom I.30:4), но как следует из нашего дальнейшего анализа, такое толкование весьма поверхностно и нас удовлетворить не может. Например, остается непонятым смысл прихода евреев в Египет, что означает исход из Египта, в чем Египет сродни Вавилону, и некоторые другие вещи. Ясно — Климент по своему обычаю многого не договаривает. Читатель убедится в этом, судя по тому, что в конце концов, как ни странно, наше толкование окажется не опровергающим и не противоречащим Климентову.

Не Иерусалим ли носит духовное наименование Египта? Даже опровергать такое предположение мы считаем глупым. Но тогда остается одно — связь дома рабства с Египтом тоже *духовна*. Иными словами, Египетская земля — духовное название. То есть независимо от исторических фактов и египетский плен, и Египет как убежище для Младенца надо понимать как притчу. В этом есть иносказание, как сказал бы Павел (ср. Гал 4:24).

Но какой же вид неволи может скрываться за египетским рабством? До сих пор в не завуалированном притчей виде мы встречались только с двумя видами порабощения: порабощение «вещественным началам мира» (Гал 4:3) и попадание в «сети диавола» (1 Тим 2:26). Однако Египет при всех его недостатках не может быть царством диавола, иначе нам никак не удалось бы истолковать спасительность бегства туда Святого семейства. Не может Египет символизировать и царство позитивного знания, где правит неверный управитель, ибо слишком часты упоминания капищ богов Египтян (Иер 43:12) и обвинения Египта в идолопоклонстве (Ис 18:1; Иер 20:7; Иез 20:5). Да и участие вещественных начал мира в распятии хотя бы кого-то весьма и весьма сомнительно. Египет, а вместе с ним и Вавилон, символизирует какие-то иные виды плена. Есть, правда, еще узы Иисуса Христа (напр. Еф 3:1), но упоминать об этом в контексте Египта — просто неприлично.

Остается рабство, упоминаемое в притчах. Взять хотя бы тот самый единственный пример, когда Павел открытым текстом упоминает иносказание: «Один [завет—] от горы Синайской, рождающий в рабство» (Гал 4:24). Но тут проблема в том, что тот самый завет, «рождающий в рабство», дан лишь по исходе из Египта. Может, тогда Египет — символ язычества? Но и язычество при всех его недостатках также не годится на роль явного дома рабства. Оно само — в рабстве.

Остается последний тип рабства — рабство, о котором говорит Иисус: «Всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин 8:34). С этим вполне согласуются и слова Павла: «Предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные» (Рим 6:19). Смотрите: закон дан лишь после исхода из Египта, то есть Египет связывается с *беззаконием*.

Но и тут не вяжется. Если Египет — символ греха и нечистоты, то принять спасение Святого семейства в таком убежище не поможет даже чрезмерная ксенофилия, любовь к странностям. Однако не будем тотчас же отрицать последнюю связь.

Да, грех — слишком *абстрактное* понятие, чтобы ассоциироваться с *конкретным* Египтом. Кроме того, «земля Египетская» может лишь душевно-метафорически, но никак не духовно-символически, быть названа землей греха, ибо в этом случае это означало бы то ли веру в грех, то ли греховную веру, а это делало бы совершенно бессмысленным выражение «все, что не по вере, грех» (Рим 14:23).

Для того чтобы соединить концы абстрактного смысла с конкретностью символики, нам надо понять, где обитает грех. Свет-премудрость — на небесах, рыба-святость — в воде-надежде... А грех где помещается? И вне чего грех становится либо предметом софистических трактатов, либо темой тупых фантастических фильмов? — Да конечно же, «грех во плоти» (Рим 8:3) обитает, ибо плоть по сути своей греховна (там же).

Лишь только мы произнесли слово «плоть», смысл и тайна Египта разясняются сами собой.

Но читатель мудрый должен, конечно, понимать, что под плотью ни Павел, ни мы, не понимаем мясо и кости. Мы имеем в виду *плотское начало*, саму сущность плоти — полное противопоставление и противление духовному: «плоть желает противного духу» (Гал 5:16). Если плотская вера («земля Египетская») — то до такой степени, чтобы не допустить ни малейшего проблеска Духа, чтобы и духу Его не было (просим читателя простить невольный каламбур). Если же все-таки дары Духа — то так, чтобы можно было кушать. Если праведность — то обязательно плотские подвиги в полуголодном состоянии и в рубище. Если видения — то чтоб

несколько человек засвидетельствовали в установленном порядке; наличие фотографий весьма приветствуется. Если молитва — то чтоб выучить или сочинить красивые слова и распевать их торжественным голосом скопом. Если чудеса — то чтоб *вот эту* воду — в настоящее вино, а *вот этот* камень — в мягкий хлеб, будто только из пекарни. Если мудрость — то чтоб упомянутые превращения осуществить по плоти. Ну а если благодать — то чтоб настоящие тучные стада и вещественное золото с драгоценными камнями. Мы, ей-богу, устали перечислять...

Иными словами, говоря «плоть», мы подразумеваем образ мысли (если это действительно мысль) и образ жизни (если только это жизнь). Бог, хоть и невидим, но облачается в плоть. «Нераздельно», но не изображать же троих сиамских близнецов, — изобразить можно троих вполне раздельных персонажей. Бог Один и где-то, но Он — для каждого, и *каждому* хочется иметь своего собственного вещественного бога в пределах досягаемости. Рабство греху во плоти, таким образом, все-таки ведет к язычеству, и язычество, оказывается, может быть только по плоти (ср. Еф 2:11). (Интересно, как можно представить себе «духовного» язычника?!) «Когда вы были язычниками, то ходили к безгласным идолам, *так, как бы вели вас*» (1 Кор 12:2). Ничего удивительного: рабство — несомненный атрибут плоти, в которой живет грех.

С пониманием Египта как плоти начинает вырисовываться разрешение тайны города, «который духовно называется... Египет, где и Господь ... распят» (Отк 11:8). Ибо Христос, «быв умерщвлен *по плоти*», ожил духом (1 Пет 3:18).

А как открытое нами связывается со сказанным Исаией и Иеремией: «Горе тем, которые идут в Египет за помощью» (Ис 31:1), «не ходите в Египет» (Иер 42:19)? Однозначно! — Читаем у того же Иеремии: «Проклят человек, который ... плоть делает своею опорой» (Иер 17:5).

Единственное, что осталось изъяснить, — это спасительность плоти в качестве убежища для Младенца. Или читатель уже и без нас понял смысл сей спасительности? — Все богатство славы, заключенной в откровении тайны для язычников, о которой от вечных времен было умолчано, которая есть Христос в вас, упование славы (ср. Рим 14:21; Кол 1:27), не имело никаких шансов, не будь оно помещено в плоть! Не то имеем мы в виду, что «Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин 1:14). В первую очередь имеем мы в виду то, что тайна Христа могла сохраниться поначалу только в убежище плотской веры — в земле Египетской!!! Ибо «не духовное прежде» (1 Кор 15:46).

И в заключение нашей речи о Египте заметим, что Павел, очевидно, имел в виду вовсе не то, что понимают плотские, когда читают послание Филиппийцам: «Мы, служащие Богу духом и хвалящиеся Христом Иисусом, и не на плоть надеющиеся, хотя я могу надеяться и на плоть. Если кто другой думает надеяться на плоть, то более я» (Флп 3:3–4).

Дерзнем заявить, что надежда Павла на плоть не есть упование на свою собственную плоть, ибо когда Павел считал это нужным, он так и говорил: «плоть моя» (напр., Рим 7:18; Гал 4:14; Кол 1:24). И уж тем более Павел надеется не на плоть Иисуса Христа, которой вообще не знает (ср. 2 Кор 5:16). Павел надеется, что учение его утвердится через плотское понимание, плотскую веру: «Жизнь во плоти доставляет плод моему делу... Остаться во плоти нужнее для вас» (Флп 1:22–24).

Весьма странно для плоти, что после всех предостережений относительно похода в Египет Иеремия заявляет: «Египет — прекрасная телица» (Иер 46:20). Но сие не так уж странно по духу, ибо откуда иначе взять младенцам молоко? Не в Египте ли все мы научились, что Господь Всеблаг и Всемиловитв!

¹ Символика земли Египетской и связь с плотью, включая замечание о том, что Иуда не раскаялся в предании плоти, в основном разработана Александром Фарзалиевым. Автор лишь исправил недостатки логики и придал повествованию более удобопонятную форму.

Совершенный же найдет, что и твердая пища от прекрасной телицы весьма полезна.

Такая вот, получилась у нас апология плоти... Мы ее только что не пожалели...

А Иуда Симонов не пожалел... и после раскаивался лишь в том, что согрешил, «предав кровь невинную» (Мф 27:4). Каков был бы абсурд, если бы он обмолвился о плоти невинной!¹

Какие странные слова!!! Кто может это слушать?!

5.2

Продолжение нашего повествования об олицетворении блуда и нечистоты Вавилоне, который «был золотою чашею в руке Господа, опьянявшею всю землю; народы пили из нее вино, и безумствовали» (Иер 51:7), и который «сделался жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистоты... ибо яростным вином блудодеяния своего напоил все народы» (Отк 18:2; 14:8; Иер 51:7) и «драгоценностями которого обогатились все, имеющие корабли на море» (Отк 18:19), не будет столь же долгим, как наш рассказ о Египте. И рассказ наш о вавилонском плене уступит по подробностям повествованию о земле египетской — доме рабства.

Вспомним лишь, что «вышний Иерусалим *свободен*» (Гал 4:26), а путь к свободе ведет через египетское рабство безнадежно греховной *плоти* и вавилонский плен. Мы не будем сейчас анализировать, пленом чего является Вавилон. Читатель сам должен был давно догадаться, что пленяет человека на пути от рабства плоти к свободе духа.

5.3

Говоря о море и о песке морском, мы обратили внимание читателя на, что предметы духовные не достижимы для человеческого воображения. И там же мы говорили, что они все же достижимы для разума. Как можно совместить эти высказывания? Нет ли в этом противоречия?

Конечно, если мы будем говорить о *просто* разуме, никоим образом не различая его виды, то наши рассуждения будут заводить в безысходный тупик. На самом же деле, как теперь понимает читатель, существуют два вида разума — разум плотский и разум духовный. Мы сейчас говорим о двух видах, но это неправильно. О видах и разновидностях можно было бы вести речь при наличии хотя бы некоторых общих черт. Эти же виды разума имеют столько же общего, как небо и его отражение в море, как солнечный свет и солнечный зайчик, как солнце и луна... Но об этом мы уже говорили.

Поговорим сейчас о другом — о плотских и духовных помышлениях. Ведь мы помним об их различии хотя бы по плодам: «Помышления плотские суть *смерть*, а помышления духовные — жизнь и мир» (Рим 8:6). Чем же различаются одни от других? Надо ли это понимать так, что помышления о колбасе — плотские, а помышления о Боге — духовные? Никак! Ибо почти всегда и о Боге человек помышляет по-плотски. Причем даже тогда, когда это не связано с явным идолопоклонством. Чуть перефразировав слова Павла, являющиеся непосредственным продолжением только что приведенного фрагмента о плодах тех и других помышлений, мы скажем:

Плотские помышления *даже о Боге*
суть вражда против Бога.

Ибо плотские помышления не могут покориться закону Божию духовно, хотя бы и стремились покориться по плоти (ср. Рим 8:7). Так что дело вовсе не в том, *о чем* помышлять — о колбасе или о Боге. Дело в том, *как* помышлять. К слову сказать, даже колбаса может оказаться интересным объектом познания при духовных помышлениях. Ведь мы знаем, что «любящим Бога... все содействует ко благу» (Рим 8:28), и «ничто не предосудительно, если принимается с благодарением» (1 Тим 4:4).

А духовные помышления могут и покоряются закону Божию духовно. И они не могут быть враждой против Бога уже хотя бы по одному тому, что они сами по себе — мир и покой Божий (ср. Рим 8:6; Фил 4:7). Мы ссылаемся на послания Павла, но ведь и мы говорим в нашей книге о том же — истинное мышление человека или помышления его должны проистекать в мире и безмолвии. И мы не ошибаемся, когда говорим о мышлении из тишины и о помыслах при покое разума, ибо теперь о таком безмолвии, о котором мы говорили в нашей первой книге, о полном покое на всех этажах человеческого существа нет и речи. То было только начало. И не духовное ближе к такому началу, но душевное. А для душевных помышлений нет другого пути к духовному, как только через смерть и через полное безмолвие. Поэтому мы и не отвергаем того, что говорили ранее о безмолвии, и не оправдываемся тем, что говорим сейчас.

6

Раз уж при рассказе о великой блуднице мы вспомнили Апокалипсис, то не почтем излишним поговорить и о картине последних времен мира, предвещающей конец века сего. Не странно ли, что, начав говорить о началах, мы перешли теперь к концу? — Нисколько, ибо начало и конец — одно. В том и заключен весь смысл апокатастасиса. Потому в той мере, в какой мы поняли изложенную символику, нам следует более подробно взглянуть на эсхатологию, на картину последних времен мира. Более подробно — в смысле еще чуть больше отступив от конца. И тут мы увидим нечто знакомое. Что же случится с кажущимися столь великими горами и грозными с виду морями? Повторим сказанное пророками о том, что ожидает мир в конце времен:

«Горы сдвинутся, и холмы поколеблются» (Ис 54:10); «Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими» (Ис 40:4; Лк 3:5). Вот когда можно будет без оглядки на рельеф местности сделать пути свои ровными. «Ибо Бог *определил*, чтобы всякая высокая гора и вечные холмы понизились, а долины наполнились до уравниения земли, чтобы Израиль шел твердо, со славою Божиею» (Вар 5:7). Но если Господь сказал: «горы уравнию» (Ис 45:2), если «горы таяли от лица Господа, даже этот Синай [где дан был закон Моисею]» (Суд 5:5; Пс 67:9; 96:5), то каков должен быть эсхатологический вывод в отношении веры, ведь итогом будет уравниение земли? И не окажется ли, что более нет ничего, приближенного к небесам? Ответ на сии сомнения дан нам пророком Захарией.

«Вся земля будет, как равнина, от Гаваона до Реммона, на юг от Иерусалима, который высоко будет стоять на своем месте... И будут жить в нем, и проклятия не будет более, но будет стоять Иерусалим безопасно» (Зах 14:10–11); «и будет называться Иерусалим городом истины, и гора господа Саваофа — горою святыни» (Зах 8:3). Последнее могло быть сказано и так: «Все гордое и высокомерное... будет уничтожено... и один Господь будет высок в тот день» (Ис 2:12–17). Вот вам и «вечные» холмы.

Прилежному читателю наши недавние вопросы и сомнения должны были показаться наигранными, ибо такой читатель наверняка давно уже почувствовал единство темы уравниения всей земли с темой апокатастасиса. Помните? — «Все в свое время признано будет хорошим» (Сир 39:41), и даже так: «Все в мире спасительно» (Прем 1:14).

И прежде нежели мы продолжим, напомним — у пророка Исаии слова Господа об уравнивании гор стоят в цепи других обетований: «Я пойду пред тобою, и *горы уравнию*, медные двери сокрушу, и запоры железные сломаю; и отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что Я Господь» (Ис 45:2–3). В этом перечислении читатель без труда узнает символы сокрытых во тьме, но выносимых на свет по воле Божией сокровищ. Обратим внимание на не до конца понятый пока символ медных дверей и запоров. Вообще-то в первой книге (см. I.IV.7, с. 148) мы сделали вывод, что медь символизирует бытовой опыт, да и символизм запоров и преград не нуждается в особо пространных изъяснениях. То есть преграда из прищипок плоти и души как смысл медных дверей и запоров — достаточно ясное истолкование. Но все же о меди мы знаем еще не все. О ней мы поговорим позже.

Теперь мы могли бы прибавить к последним пророчествам и Ветхого и Нового Заветов такие слова: «Камень, разбивший истукана, сделался великою *горою* и наполнил всю землю» (Дан 2:35). Описанный пророком Даниилом камень оказывается не чем иным, как *краеугольным* камнем: «Кто ты, великая гора перед Зороавелем? Ты — равнина, и вынесет он *краеугольный* камень при шумных восклицаниях „благодать, благодать на нем!“» (Зах 4:7). Истинно всесилен Господь, чтобы сотворить сие чудо: «Он передвигает горы, и не узнают их: Он превращает их во гнев своем; сдвигает землю с места ее» (Иов 9:5–6). Итак, это заслуживает того, повторим, не сомневаясь соединив фрагменты пророков Даниила и Захарии:

Краеугольный камень сделался великою горою и всю землю наполнил собою.

Вместо множества гордых и высокомерных гор, по которым скитается подобный погибающим овцам совращенный неправедными пастырями с пути разогнанный народ Божий (ср. Иер 50:6), воздвигнется единая гора. Остальные горы умяются и склоняются перед славой истинной: «Что вы завистливо смотрите, горы высокие, на гору, на которой Бог благоволит обитать и будет Господь обитать вечно?» (Пс 67:17); «И будет в последние дни, гора дома Господня [*краеугольный камень*] будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» (Ис 2:2; Мих 4:1). И не надо будет заставлять себя верить в абсурды *многих* догматов, ибо явным станет то, что ранее всегда было тайным, сокровенным от мира. Не надобно станет быть верным во многом, но лишь в малом, которое в одиночестве и будет стоять высоко на своем месте, наполняя всю землю, и проклятия не будет более...

«И проклятия не будет более» (Зах 14:11); «И пройдет бедствие по морю, и поразит волны морские» (Зах 10:11), и моря уже не будет (ср. Отк 21:1), «и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Отк 21:4), «и ничего уже не будет проклятого» (Отк 22:3)...

Но долго ли еще ждать нам сих времен? И надо ли вообще ждать? Ведь не столь же антропоморфически* воспринимаем мы Бога, чтобы в полной безучастности ждать, когда появится десница Господня и все устроит за нас. И не столь буквально понимаем мы пророчества, чтобы думать, что их смысл в том, чтобы Эверест свалился в соленый Индийский океан. И не в такой степени буквально понимаем мы предопределение Божие, чтобы думать, что оно будет осуществлено им иначе, чем из Храма Святого.

Но раз предопределенное осуществится через человека, то не приложить ли и нам к этому руку? Да мы уже и приложили руку к тому, чтобы исторгнуть горы с мест их. Чтобы понять сие, нам нужно будет уразуметь духовный смысл Иисусовых речений: «Истинно говорю вам: если будете иметь веру и не усомнитесь... если и горе сей скажете: „поднимись и ввергнись в море“, — будет» (Мф 21:21; 17:20), или даже так: «Истинно говорю вам: если кто скажет горе сей: „подни-

мись и ввергнись в море”, и не усомнится в сердце своем, но поверит, что сбудется по словам его,—будет ему, что ни скажет» (Мк 11:23). Особенно напрягаться, чтобы открыть смысл разумения этих слов, не требуется.

И мы имеем достаточно в себе веры и не имеем даже мысли усомниться в том, что открывается в сердце нашем, чтобы без сожалений ввергнуть гору учения о свободной воле в море. За ней должна последовать и прочие суеверия, в числе которых гора о нераздельности и неслиянности троичных ипостасей. Однако среди всех гор, по которым разогнан народ неверными пастырями, выделяется некая гора, представляющая собой наибольшую опасность и вызывающая наибольший гнев Божий:

«Вот, Я—на тебя, гора губительная, говорит Господь, разоряющая всю землю, и простру на тебя руку Мою, и низрину тебя со скал, и сделаю тебя горою обгорелую. И *не возьмут* из тебя *камня для углов и камня для основания*, но вечно будешь запустением, говорит Господь» (Иер 51:25–26). Мы выделили слова, противопоставляющие сию гору той, что всю землю наполнит. Но с чем связана сия гора, какое положение веры она олицетворяет? Не надо быть пророком, чтобы угадать в сей горе ту, где стоит жертвенник Ваалу, ибо корень зла всех догм кроется в идолопоклонстве, а, если копнуть чуть глубже, то в том, что Бога пытаются выселить из Святого храма Его, поселив Его вовне: «Горы Израилевы! слушайте слово Господа Бога. Так говорит Бог горам и холмам, долинам и лощинам: вот, Я наведу на вас меч, и разрушу высоты ваши; и жертвенники ваши будут опустошены» (Иез 6:3–4).

И вот как описана в новозаветном пророчестве судьба той горы, камень которой не годится ни для углов, ни для основания *дома*, даже если кто-то до него и докопался, углубившись (ср. Лк 6:48): «Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море» (Отк 8:8); «И горы двинулись в сердце морей» (Пс 45:3). Но почему же нельзя было сию гору переставить как-нибудь так, чтобы сохранить какие-либо воспоминания о ней,—ведь так приятно для души было верить в нее? —спросит некий читатель, не имеющий дерзновения и озирающийся назад. Для ответа вспомним, как говорил Иисус: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф 22:21; Мк 12:17; Лк 20:25). Мы бы дерзнули добавить: а бесовское отдавайте бесам — иначе кому же еще?

Вспомним еще раз недавно приведенные слова Иеремии, говорящего о напрасной надежде на множество гор (Иер 3:23–25). Пророк говорит о неправедных горах как о мерзости, от юности нашей пожиравшей труды отцов. Он связывает с горами многими стыд и грех пред Господом. Равно и мы знаем, что неправедный догмат — долг Господу, грех пред Ним. И вот какую связь со сказанным выше находим мы у другого пророка — Михея: «[Бог] изгладит беззакония наши. Ты ввергнешь в пучину морскую все грехи наши» (Мих 7:9).

Итак, «всякий остров убежал, и гор не стало» (Отк 16:20). И, как сказал Господь: «Я создал землю и сотворил на ней человека... Я воздвиг его в правде, и уравнию все пути его. Он построят город Мой» (Ис 45:12–13). Вот мы и пришли к следующему предмету исследования в языке символов — *городу*¹. Теперь мы уже не сможем обойти этот образ.

7

В настоящей главе мы уже не однажды обращали внимание читателя на символ города, в первую очередь того города, который приготовил Бог искателям отечества (Евр 11:16). Но этот символ встречался нам и в первой книге, хотя тогда, быть может, даже догадываясь о его смысле, мы

¹ В Библии Вавилон представляется в первую очередь как земля (страна), а не как город.

воспринимали его чисто абстрактно: «Город построен и расположен на равнине, и наполнен всякими благами; но вход его тесен и расположен на крутизне так, что по правую руку огонь, а по левую руку глубокая вода. Между ними, то есть между огнем и водою, лежит лишь одна стезя, на которой может поместиться не более, как ступень человека. Если город этот будет дан в наследство человеку, то как он получит свое наследство, если никогда не перейдет лежащей на пути опасности?» (3 Езд 7:6–9).

Мы уже и тогда понимали, однако, что видения сего чудесного города относятся ко временам полного апокатастасиса, восстановления всего. И теперь для нас проясняется, что после ввержения гор в море, после уравнивания гор, существование крутизн которых необходимо по слову Ездры, город будет располагаться именно на равнине: «Город спустится в долину» (Ис 32:19). Перемещение города в долину мы используем сразу для двух выводов. Во-первых, подобное перемещение несомненно свидетельствует о бессмысленности мертвой буквы, за которой надо искать животворящий дух, а во-вторых, спуск в долину возможен лишь в случае предварительного нахождения на горе. «Вот, наступают дни, когда город устроен будет во славу Господа» (Иер 31:38); «В то время назовут Иерусалим престолом Господа; все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим, и не будут более поступать по упорству злого сердца своего» (Иер 3:17); «И будет называться Иерусалим городом *истины*» (Зах 8:3); «Прекрасная возвышенность, радость всей земли гора Сион; на северной стороне ее город великого Царя» (Пс 47:3). Мы нарочно приводим высказывания разных пророков, ибо все они говорят об одном. То есть не просто даже об одном и том же, но именно об *одном*, ибо грядущий Иерусалим не на множестве песка построен. Потому таково обращение Давида к городу истины: «Иерусалим, — Иерусалим, устроенный как город, слитый в *одно*» (Пс 121:3).

Настоящий гимн грядущему городу воспевают Исаия: «Восстань, светись, ибо пришел свет твой, и слава Господня взошла над тобою... богатство моря обратится к тебе... Назовут тебя городом Господа... Не будет уже солнце служить тебе светом дневным... но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твоею... Я, Господь, ускорю совершить это в свое время» (Ис 60:1–22). «Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Отк 21:22).

Удивило ли кого-то, что в приготовленном Богом городе не будет храма? Если да, то сей читатель не слишком внимательно читал первую нашу книгу, где мы говорили о падении первой, внешней, скинии, кое падение означает апокатастатическое соединение внешнего и внутреннего (см. I.VI.5.1, с. 190). Да и в Откровении Иоанна, откуда заимствовано свидетельство отсутствия храма, черным по белому написано: «Отверзся храм Божий на небе» (Отк 11:9).

Но то все сказано о грядущем городе Господа, Новом Иерусалиме. Мы же прилагаем старание о символике города вообще, о том, что скрывается за этим образом в веке сем. А среди таковых пребывают, например, Тир, Сидон, Содом и города израильские. Так что же такое город?

Мы не напрасно упомянули в эпитафии горе, судьба которой — низвергнуться в море, символику домостроительства и дома, ибо город тогда только становится городом, когда он состоит из множества *домов*, которые могут стоять на камне или на песке в зависимости от прилегания их владельцев, но и завися от качества той земли, на которой стоит сам город. Еще заметим: дома, как правило, не имеют имени, а город без имени — абсурд.

Почитаем еще Писание в надежде отыскать ключ к разумению сей символики. «Горе строящему город на крови и созидающему крепости неправдою!» (Авв 2:12); «Горе городу кровей!» (Иер 24:9; Наум 3:1); «Горе городу нечистому и оскверненному!» (Соф 3:1). И далее, разясняя, что же это за оскверняющая землю кровь, сказано: «Сколько у тебя городов, столько и богов у тебя [Иуда]» (Иер 2:28; 11:13); «Несчастливы города, которым служили дети твои» (Вар 4:32). Итак, понятно, что у каждого города существует как бы свой бог, вернее идол, дающий свое откровение

духами нечистыми, связанная с чем кровь и оскверняет землю, где стоит город. Из всего сказанного мы сможем вынести, что и город, как и земля, является неким подобием веры. Однако между этими двумя понятиями существует заметная невооруженным глазом разница. Так, если мы говорим о земле как о вере, то город оказался бы символом религии, конфессии или конгрегации. Можно также сказать, что город в веке сем символизирует формализованную и присутствующую более или менее значительной группе людей веру.

Тут и множество домов, построенных какой на чем; и свои боги или те, почитаемые за богов, кому воздается честь; и имя города; и его местоположение — на горе или у моря. Что же могли бы означать города израильские? Конечно же, монотеистические религии! Земной Иерусалим, где стоит (стоял) храм Господень, означает, например, иудаизм по наружности (ср. Рим 2:28) и внешнее поклонение, сводящееся к созданию кумиров, что естественно вызывало гнев Господень: «Так как рука Моя овладела царствами идольскими, в которых кумиров более, нежели в Иерусалиме и Самарии, — то не сделаю ли того же с Иерусалимом и изваяниями его, что сделал с Самариею и идолами ее?» (Ис 10:10–11).

Надо заметить, что «идол» и «кумир» — разные слова. Первое означает изображение, фигуру. Второе может подразумевать предмет более «утонченного» поклонения. Израиль во плоти, например, превратил Закон в кумира и считает, что служить букве Закона несоизмеримо важнее, нежели служить Истине.

И это именно человеком созданный кумир, когда непонятная заповедь «не вари козленка в молоке матери его» (напр., Исх 23:19) превращается людьми в «понятный» запрет на смешение мясного с молочным, который в дальнейшем «естественно» дополняется галахическими мидрашами¹ не только о раздельной сервировке мясной и молочной пищи в тарелках разного цвета, но и о раздельном мытье одной и другой посуды. (Но, господа раввины, ни у Моисея, ни у царя Давида не было тарелок разного цвета!) Подобное законоуложение и есть кумир, хотя он и не имеет формы антропоморфного идола.

И так как такого рода иудаизм — по наружности, то «не надейтесь на обманчивые слова: „здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень”» (Иер 7:4).

Теперь взглянем на следующий отрывок: «Начал Он [Иисус] укорять *городов, в которых наиболее явлено было сил* (δύναμις) Его, за то, что они не покалялись горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы (δύναμις), явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покалялись, но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы (δύναμις), явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня; но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе» (Мф 11:20–24; Лк 10:13–15).

Что же это за загадочные Хоразин, Вифсаида и Капернаум? А они действительно загадочны и странны, ибо Хоразин, например, упоминается Священным Писанием только в указанном выше месте, а Вифсаида и Капернаум хотя встречаются еще несколько раз на страницах Священного Писания, но только в Новом Завете. О точном расположении этих городов нет достоверных сведений. Разные исследователи указывают на весьма различные места. Единственно, что мы знаем достоверно, что они (за исключением, быть может, Хоразина) находились на берегу Генисаретского озера. Еще мы знаем, что все эти города лежали в Галилее, а как мы

¹ Галахические мидраши — юридически-правовые и религиозно-обрядовые установления, выведенные раввинами из текста Священного Писания на основе буквального или в лучшем случае морально-нравственного (в нашей терминологии *душевного* толкования). Например, Закон ничего не говорит о запрете ходить пешком в день субботний. Однако можно ли с собой что-либо носить? На эту тему существует *галахический мидраш*: если поклажу можно нести на одном плече, то это позволительно, но если на двух, то это запрещено.

помним, Иисус Сам был родом из Галилеи, и все Апостолы, кроме Иуды Искаротского, были галилеяне (ср. Деян 2:7). Еще из слов Евангелия мы видим, что в этих *связанных только с Новым Заветом* городах «наиболее явлено было сил (или *смысла*) Его». При этом если бы мы понимали «силы» как чудеса, сотворенные Иисусом, то нам пришлось бы лишь верить Матфею и Луке на слово, ибо никаких упоминаний о чудесах, сотворенных Иисусом, например, в Хоразине не существует.

Мы не можем пройти мимо сравнения судьбы Капернаума с участью Содома. Вспомним: «От всякого, кому дано много [сил или смысла], много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк 12:48). Очевидно, речение это имеет отношение не только к отдельным людям. Очевидно и то, что Капернаум не использует свой смысл должным образом.

Еще мы могли бы поразмышлять над переводом названий этих городов. Но не достаточно ли нам и того, что уже сказано? Ведь сии города олицетворяют собой течения традиционного христианства! Читатель пусть сам размышляет, который из упомянутых городов соответствует православию, который католицизму, а который протестантизму¹.

И «будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти всех городов Израилевых, как придет Сын Человеческий» (Мф 10:23). Иначе говоря, в плотском формализованном догмой христианстве Сын Человеческий не обитает, и чтобы убедиться в этом, можете обойти все монотеистические религии, но не успеть вам обойти их все. Да и надо ли это делать? Попробуем ответить на этот вопрос в будущем.

Поставив вопрос о необходимости обходить все города израилевы, мы, конечно, имели в виду потребность в смысле поиска. Совсем другое дело — потребность в смысле посланничества благовестия. «И если придете в какой город и примут вас, ешьте, что вам предложат, и исцеляйте находящихся в нем больных, и говорите им: приблизилось к вам Царствие Божие. Если же придете в какой город и не примут вас, то, выйдя на улицу, скажите: и прах, прилипший к нам от вашего города, отрясаем вам; однако же знайте, что приблизилось к вам Царствие Божие» (Лк 10:8–11).

Хотя мы изъяснили символику города, мы не можем оставить без исследования звучащие в Иисусовом обличении Хоразина и Вифсаиды имена Тира и Сидона. Какие же религии скрываются за этими именами? В ответе на этот вопрос заметим, что Священное Писание во многих местах обращает внимание, что сии города — города приморские.

Почитаем, что написано о Тире. Он описывается как «город знаменитый, который был силен *на море*» (Иез 26:17); поселившийся на выступе *в море* (ср. Иез 27:3), торгующий с народами (ср. Иез 27:3) и сделавшийся «богатым и весьма славным среди морей» (Иез 27:25). Вот каково обращение к Тиру: «Пределы твои в сердце морей» (Иез 27:4), «ты говоришь: „я совершенство красоты!“» (Иез 27:3).

Читаем и дальше книгу Иезекииля: «Скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: „я бог, восседаю на седалище божию, в сердце морей“, и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим, — ...нет тайны сокрытой от тебя; твоею мудростью и твоим разумом ты приобрел себе богатство и в сокровищницы твои собрал золота и серебра; большою мудростью твоею, посредством торговли твоей, ты умножил богатство твое, и ум твой возгордился богатством твоим, — за то так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь наравне с умом Божиим, вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красы твоей мудрости и помрачат блеск твой; низведут тебя в могилу, и умрешь в сердце морей смертью убитых»

¹ Впрочем, ничто не запрещает упомянуть здесь, например несторианство и монофизитство.

(Иез 28:1–8). Захария продолжает: «Тир и Сидон... очень умудрился. И устроил себе Тир крепость, накопил серебра, как пыли, и золота, как уличной грязи. Вот, Господь сделает его бедным, и поразит силу его в море, и сам он будет истреблен огнем» (Зах 9:2). Добавим еще, что Сидон назван более всех соседей зложелательствующим дому Израилеву (Иез 28:24).

Обличений Тиру и Сидону, которые появляются на страницах Библии то вместе, то поодиночке, много. Много им и грозных предупреждений. Однако — весьма интересная подробность — в идолопоклонстве, сотворении истуканов, они не обличаются, хотя кое-где и говорится о капищах (Иоиш 3:5) и божестве Сидонском (3 Цар 11:33).

Так что же такое Тир и Сидон, делающие сами себя богом, ставящие ум свой наравне с умом Божиим, зложелательствующие Израилю, торгующие на морях и получающие неверное богатство, истуканам, однако, не поклоняющиеся? Не надо быть Вольтером, чтобы узнать по перечисленным признакам «религию разума», царство так называемого гуманизма, отвергающего Бога, откровение Его и Провидение Его, да и все, что лежит за пределами материи. «И что вы Мне, Тир и Сидон... Хотите ли воздать Мне возмездие? Хотите ли воздать Мне? Легко и скоро Я обращаю возмездие ваше на головы ваши» (Иоиш 3:4).

Здесь можно добавить, что гуманизм, отвергнув Бога, сделал для себя невозможной любовь к Нему, нашел себе замену объекта любви — человечество. А между прочим, Христос вовсе не призывал к любви к человечеству, но к ближнему. Любить человечество чрезвычайно легко, особенно на словах, и когда это не требует любить человека. Человека, а то и не одну тысячу, можно даже уничтожить из мотивов блага человечеству. И для многих гуманистов и прочих «любителей» человечества вся любовь заканчивается тогда, когда приходится сделать что-нибудь конкретное для конкретного человека. Несравненно лучше поэтому следовать заповеди Иисуса: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 22:39). А о человечестве не стоит беспокоиться — с сим лукавым и прелюбодейным родом (ср. Мф 12:39,45; 16:4) будет так, как о том написано.

Завершив эту короткую реплику и вернувшись к Тиру и Сидону, рассудите сами, могли ли в Тире и Сидоне быть явлены силы Христовы? Вопрос, как понимает читатель, — чисто риторический. Мы было даже сказали что само путешествие Иисуса в эти города сомнительно, однако упоминания о посещении Иисусом «стран Тирских и Сидонских» есть и у Матфея (Мф 15:21) и у Марка (Мк 7:24), и символический смысл этого можно понять. Тем не менее единственная возможность для жителей сих городов — живут же там добрые люди — прийти к Иисусу самим. А так и бывало, и живущие «в окрестностях Тира и Сидона, услышав, что Он делал, шли к Нему в великом множестве» (Мк 3:8; ср. Лк 6:17). И еще придут, поверьте.

Однако приход ко Христу жителей этих городов не отменяет высказанного Господом на Тир и Сидон, но мы не станем множить описаний картин разрушения этих приморских торговых городов. Скажем только, что наступают времена, когда «не будет он [Сидон] впредь для дома Израилева колючим терном и причиняющим боль волчцом, более всех соседей зложелательствующих ему, и узнают, что Я Господь Бог» (Иез 28:24).

И все, казалось бы, ясно, но Исаия пишет так: «По истечении семидесяти лет Господь посетит Тир; и он снова будет получать прибыль свою, и будет блудодействовать со всеми царствами земными по всей вселенной. Но торговля его и прибыль будут посвящаемы Господу; не будут заперты и уложены в кладовые; ибо к живущим пред лицом Господа будет переходить прибыль его, чтобы они ели до сытости и имели одежду прочную» (Ис 23:17–18). Вот уж воистину — «Приобретайте себе друзей богатством неправедным»!!! И «верный в малом и во многом верен» (Лк 16:10)!

На то, чтобы исследовать символику Хоразина, Вифсаиды, Капернаума, Тира и Сидона, нас подвинули укоряющие слова Иисуса о городах (Мф 11:20–24). Сможем ли мы пройти мимо такой детали, как то, что укоряемые за один грех Хоразин, Вифсаида и Капернаум выступают *втроем*, тогда как укоряемые за другой грех Тир и Сидон упомянуты *вдвоем*? Не связано ли это неким особым образом со словами о разделении трех против двух и двух против трех (Лк 12:52)? Читатель, знакомый с арифмологией, изложенной нами в первой книге, может считать эти вопросы риторическими, если только не спутает «гностическое» знание с гуманистическим.

Мы повели рассказ о Тире и Сидоне — городах приморских, — изъяснив в их отношении причину гнева Господня. Однако будем надеяться, что читатель, в особенности после только что сказанного, не станет обобщать обличения Тиру и Сидону на все города, расположенные при море. Вспомним, например, семь Малоазиатских городов из Откровения Иоанна Богослова. Не обращали ли мы и ранее внимания читателя на то, что первые два из семи городов — Ефес и Смирна — расположены на самом берегу моря и, очевидно, даже вели торговлю на море. Последнее можно сказать и о третьем городе — Пергаме, расположенном на реке недалеко от места впадения ее в море, то есть несколько выше уровня моря. И лишь далее путь посвящений уходит вдаль от моря, неизменно поднимаясь в гору. Но что из того, что первые три посвящения проходят вблизи пучины?

Потому нет ничего странного в том, что в первых трех посланиях встречаются строки, как «диавол будет ввергать из среды вас в темницу, чтобы искусить вас» (Отк 2:10), или даже, «что ты живешь там, где престол сатаны» (Отк 2:13). И именно в посланиях ангелам церкви первых трех (точнее, первого и третьего) городов встречаем мы знакомых нам николаитов (Отк 2:6,15). И только адресат четвертого послания объявляются не знающим «*так называемых* глубин сатанинских». Впрочем, и все прочие, находящиеся в Фиатире, — те, которые не знают сих пагубных глубин. Они просто перестают быть опасны, потому о них и сказано как о только *называемых так*. Не потому ли, что они сумели свергнуть горы в моря и уравниять пути?

Кстати, об искушениях, — не вспомнить ли нам о Содоме, а вместе с Содомом упомянуть, например, и Гоморру? Так, по крайней мере, делают пророки, говоря: «Ниспровергнуты Содом и Гоморра и соседние *города их*» (Иер 49:18; 50:40). Изыскания об именах городов, погибших в одно время с Содомом, не приведут нас, впрочем, никуда. Остается идентифицировать такое учение с чем-то знакомым.

И разгадку мы находим в книге Премудрости Соломона: «[Премудрость] ...спасла праведного, который избежал огня, нисшедшего на *пять городов*» (Прем 10:6). Однако разгадка оказывается связанной с новой загадкой, вернее тайной. Не означает ли Содом неких тайных религий, верований и практик?

Но все сие сказано для мудрого, ибо «труд глупого утомляет его, потому что он не знает дороги в город» (Ек 10:15) — даже в Тир или Сидон. Им не до Ефеса, ибо глупые и неверные «уклоняют они направление путей своих, заходят в *пустыню* и теряются» (Иов 6:18). Так мы определили еще один символ, коим нам придется заниматься.

8

Скажем сразу, что пустыня вовсе не всегда связывается, как в последнем случае, с нечестием. И не следует торопиться считать любую пустыню песчаной. Иудейская пустыня весьма мало напоминает Сахару. Просто подобно тому, как горы в отношении морей или рыба в отношении змеи, и пустыня является антитезой городу. Так, если в городе много домов, из-за чего он, собственно, и становится городом, то пустыня используется как притча страны необитаемой

(ср. Ис 35:1). Пустыня такова, что там крайне нелегко добывать себе хоть какое-то пропитание, не говоря уже о хлебе — «откуда мог бы кто взять здесь в пустыне хлебов?» (Мк 8:4). Да и с водой — значительные трудности. Так что не каждый может жить в пустыне.

И все-таки дочь Сиона слышит повеление Господне: «Ныне ты выйдешь из города и будешь жить в поле» (Мих 4:10); «Я увлеку ее, приведу ее в *пустыню*, и буду говорить к сердцу ее» (Ос 2:14). И еще, причем самое главное — столь важное, что, говоря о пустыне, мимо этого невозможно пройти: «Иоанн Креститель проповедует в *пустыне* Иудейской» (Мф 3:1). И вот «Глас вопиющего: в *пустыне* приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис 40:3 ср. Мф 3:3; Мк 1:3; Лк 3:4; Ин 1:23). Причем в переводе книги Исаии знаки препинания расставлены верно, чего не скажешь о Синодальном переводе Евангелий — именно так: «В пустыне приготовьте путь Господу!» Вот вам и синтаксис языка притчи.

И о каких догматах можно говорить, если стези Господу должно приготовить прямыми? И о каком догмоторчестве можно говорить, когда само воплощение безмолвия — Иоанн Креститель — вопиет? Однако, будучи противопоставлена религии как формализованной вере, — а нужна ли формализация тому, кто верен в малом, — пустыня ни на мгновение не переставала быть землей. Причем пустыня может оказаться именно той землей, о которой сказано: «Будут покупать поля в земле сей, о которой вы говорите: „это пустыня, без людей и без скота...“; будут покупать поля за серебро и вносить в записи, и запечатывать, и приглашать в свидетели» (Иер 32:43). Пустыня — такая земля, на которой никто не орал и не сеял — целина, или, на библейском языке, новина: «Ибо так говорит к мужам Иуды и Иерусалима: распахивайте себе новые нивы, и не сейте между тернами» (Иер 4:3); «Распахивайте у себя новину; сейте себе в правду и пожнете милость, ибо время взыскать Господа» (Ос 10:12, строки переставлены).

Заметим, что именно в пустыне было приготовлено место жене, облеченной в солнце: «Жена убежала в *пустыню*» (Отк 12:6). И не сможем ли мы ответить теперь на вопрос *второй* поэмы Песни Песней: «Кто эта, восходящая от пустыни?» (Песн 3:6)! Поможет нам в этом странный, а потому интересный, стих из Евангелия от Луки: «Младенец же возрастал и укреплялся духом, и был в пустыне до дня явления своего Израилю» (Лк 1:80). И как мы помним, прежде явления Своего Иисус искушаем был сорок дней в пустыне (Мф 4:1; Лк 4:1).

9

Итак, в каком городе находится наш читатель? В Тире? в Сидоне? в Хоразине? в Вифсаиде? в Капернауме? в земном Иерусалиме? Не исключено, что некто пребывает даже в Гоморре. Рассудите теперь сами, относятся ли к вашему городу слова: «Я обратил лице Мое против города сего, говорит Господь» (Иер 20:9–10). Ведь Господь силен опустошить «крепкие города, превращая их в груды развалин» (Ис 37:26). И не несет ли продолжение пребывания в городе вашем гибели вашей душе? Но куда пойти? В другие города Израилевы? Надо ли их обходить? Но Новый Иерусалим — разве уже построен?

Бегите в пустыню! Там вы найдете Иоанна Крестителя, и если вы очистите чрево ваше от скверн мира сего, от ила и грязи, землю от крови идоложертвенной, то Господь будет говорить к вашему сердцу. Распахивайте новину. (Следует пахать на осле.) И вы постройте город, стоящий на одной горе, которая одна наполняет всю землю. Гора эта — упование славы, которая в нас — Единый посредник между Единым Богом и человеком — Иисус Христос. И «не может укрыться город, стоящий на верху горы» (Мф 5:14).