

III

О СВЯЩЕНСТВЕ

Он взял их из рук их, и сделал из них
литого тельца.

Исход
32:4

Мы имеем такого Первосвященника,
Который воссел одесную престола
величия на небесах.

Послание Павла к Евреям
8:1

Достижением нашей первой книги, надеемся, *стало* то, что читатель оценил важность рождения свыше. Однако разговор о посвящениях, об осознании Отца небесного не суть ли слишком высокие материи? Во всяком случае, мы совсем не коснулись темы того, что представляет собой человек, не родившийся свыше, не причастный Божественному Духу, не имеющий Отца на небесах и считающий Бога неведомым, а то и вовсе не признающий никакого Бога. Иначе говоря, мы никак не осветили темы того человека, которому все это только предстоит. Восполним этот недостаток.

Так чем же является человек до рождения свыше? Для того чтобы ответить на этот вопрос, поразмыслим немного — для начала по человеческому разумению — о законе и его запретительном назначении.

Общеизвестно, что каждый человеческий закон устанавливается не просто для того, чтобы указать нормы «правильной» жизни, но необходимость установления любого законоуложения всегда диктуется стремлением предупредить и предотвратить определенные действия, считающиеся вредными и нежелательными с точки зрения известной морали, нравственности или здравого смысла. И лишь перо сатирика может предложить закон, с какого конца надо разбивать яйцо: с тупого или острого.

О человеческом законе общеизвестно и то, что необходимость введения того или иного запрета обуславливается не только тяжестью возможных последствий действий, против коих он направлен, но и распространенностью запрещаемого. Бессмысленно вводить закон, запрещающий то, к чему у людей и без того нет никакой склонности, хотя бы гипотетическая опасность преступления и была велика. Такой закон — просто заполненный буквами лист бумаги, годный и на лучшие цели.

Мы обратили внимание, что говорим о человеческом законе. И мы говорим по человеческому рассуждению. Но разве сказанное в меньшей мере относится к Завету Божию, Его заповедям? И если листа бумаги жалко для бесполезного и бессмысленного закона, не тем ли более жалко каменной скрижали?! И тут было бы вполне уместно повторить вопрос Павла: «По человеческому ли только рассуждению я это говорю?» (1 Кор 9:8), «ибо мы знаем, что закон духовен» (Рим 7:14).

1.1

И вот на размышления о духовном смысле закона должно навести нас обилие запретов в Законе, касающихся такого греха, как скотоложство, ибо в противном случае нам пришлось бы признать, что ветхозаветные иудеи, если и не были сплошь народом скотоложников, то распространение сего греха было весьма широким. Иначе надо ли было столь часто напоминать, угрожая тяжестью наказания: «Всякий скотоложник да будет предан смерти» (Исх 22:19); «Ни с каким скотом не ложись, чтоб излить [семя] и оскверниться от него» (Лев 18:23), а «кто смесится со скотиной, того предать смерти, и скотину убейте. Если *женщина* пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину; да будут они преданы смерти, кровь их на них» (Лев 20:15–16); и «Проклят, кто ляжет с каким-нибудь скотом! И весь народ скажет „аминь”» (Вт 27:21).

Ко всем прочим добавляется вопрос, который имеет полное право поставить какое-нибудь общество защиты животных: чем виновата бедная бессловесная скотина, о которой совершенно ясно, что она ни закона не читала, ни даже тем, что человек хочет называть свободной волей, не обладает? Тем не менее скотина несет полную меру тяжести наказания.

Не стоит ли нам, однако, поставить вопрос, могущий успокоить защитников животных: Быть может, те животные, повинные смерти, суть и не животные вовсе? Быть может, это — символ, требующий разгадки?

Масла в огонь подливает весьма соблазнительный (впрочем, можно сказать, что он успокаивает страсти и все разъясняет) отрывок из книги Ионы, когда царь Ниневии, услышав слово пророка о грядущем разрушении «города великого» (Ион 4:11), «повелел провозгласить и сказать в Ниневии... чтобы ни люди, *ни скот, ни волы, ни овцы* ничего не ели, не ходили на пастбище и воды не пили, и чтобы покрыты были вретисцем люди и *скот*, и крепко вопияли к Богу» (Ион 3:7–8). Возможность буквального понимания скота полностью исключена здесь одним только указанием скоту покрыться вретисцем. Что же касается повеления скоту крепко вопиять к Богу, то оно полностью выводит написанное за пределы возможного для плотского разума. То же можно сказать и в отношении стиха псалма, где «звери и всякий скот» (Пс 148:10–13) призываются хвалить Бога.

Так что же, если скот таки и не скот вовсе? Ведь вопрошал же Павел: «О волах ли печется Бог, или, *конечно*, для нас говорится? *Так, для нас это написано*» (1 Кор 9:9–10). Мы даже еще раз повторим: *Для нас это написано!!!*

Однако внимательный читатель может спросить, не слишком ли часто мы вспоминаем эти слова Павла. Ведь в предыдущей главе вол и осел уже были рассмотрены с точки зрения той помощи, которую эти домашние животные могут оказать человеку в земледелии.

Но теперь мы изучаем совсем иное употребление скота, однозначно запрещенное законом. Поэтому нам не следует делать кумира из предыдущего истолкования, иначе оно, как камень на шее, может утянуть нас в пучину. Мы должны начать истолкование смысла символики сначала, рассмотреть скот совсем с другой стороны. Хотя, конечно, мы должны отвечать за то, чтобы конечные результаты обеих расшифровок находились в согласии меж собой.

Для отыскания разрешения загадки такого употребления скота, вернемся к заповедям, запрещающим скотоложство. Контекст сих заповедей таков, что не оставляет сомнений в том, что скотоложство запрещено и женщинам и мужчинам. Владея символикой мужа и жены как внутреннего и внешнего человека, начнем разрешение этих загадок с женщин.

Поискам разрешения этой проблемы Моисеева Пятикнижия известную помощь окажут книги пророков Ветхого Завета, причем один из таких фрагментов должен был уже при чтении

первой нашей книги привлечь к себе внимание читателя граничащей с оскорблением уничижительностью обращения к народу израильскому: «Слушайте слово сие, *телицы* Васанские, которые на горе Самарийской, вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: „подавай, и мы будем пить!“» (Ам 4:1). Случайно ли столь презрительное обращение? И не связано ли оно хоть косвенно с теми самыми заповедями о скотоложстве?

Ответ на первый из этих вопросов следует из других пророческих книг, где во многих случаях люди уподобляются телицам: «Как упрямая *телица*, упорен стал Израиль» (Ос 4:16). Читаем далее: «Вол их [беззаконных] оплодотворяет, и не извергает; корова их зачинает, и не выкидывает» (Иов 21:10); «С овцами своими и волами своими пойдут искать Господа и не найдут Его: Он удалился от них. Господу они изменили, ибо родили чужих детей» (Ос 5:6–7) — так обличают Израиль пророки. А вот как судит себя Давид: «Я был невежда, и не разумел; как скот я был пред Тобою» (Пс 72:22). Люди не только уподобляются скотине со словами, что они живут «по-скотски», но признаются подчас «худшими зверей» (3 Езд 8:28–29).

К этому можно добавить, что Библия употребляет слово «пасти» далеко не только в отношении скота. Например: «Кто побеждает ... тому дам власть над язычниками, и будет пасти их жезлом железным» (Отк 2:26–27) или: «Ты будешь пасти народ Мой» (2 Цар 5:2; 1 Пар 11:2). Заметим — не руководить и не управлять, а именно пасти. Неужели этот глагол используется всего-навсего для красного словца?

Теперь становится почти ясен ответ и на вопрос о связи образно понимаемого скота с заповедями о скотоложстве. Но остается, быть может, не вполне понятой символика того, с кем же ищут сокоупления женщины сиречь внешние человеки (Лев 20:16), названные пророком Амосом *телицами*? Но так ставить вопрос может лишь тот, кто забыл историю изготовления олицетворения идолства — золотого *тельца*, чье происхождение описано во Второй книге Моисеева Пятикнижия (Исх 32):

¹Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрался к Аарону и сказал ему: встань и сделай нам бога, который бы шел перед нами; ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось. ²И сказал им Аарон: выньте золотые серьги, которые в ушах ваших жен, ваших сыновей и ваших дочерей, и принесите ко мне. ³И весь народ вынул золотые серьги из ушей своих, и принесли к Аарону. ⁴Он взял их из рук их, и сделал из них литого *тельца*, и обделал его резцом. И сказали они: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской! ⁵Увидев [сие], Аарон поставил пред ним жертвенник, и провозгласил Аарон, говоря: завтра праздник Господу. ⁶На другой день они встали рано, и принесли всесожжения, и принесли жертвы мирные: и сел народ есть и пить, а после встал играть. ⁷И сказал Господь Моисею: поспеши сойти отсюда; ибо *развратился* народ твой.

Для нас будет представлять интерес и продолжение этого повествования, поэтому почитаем, что было дальше, после возвращения Моисея (Исх 32):

²¹И сказал Моисей Аарону: что сделал тебе народ сей, что ты ввел его в грех великий?

²²Но Аарон сказал [Моисею]: да не возгорается гнев господина моего; ты знаешь этот народ, что он буйный. ²³Они сказали мне: сделай нам бога, который бы шел перед нами; ибо с Моисеем, с этим человеком, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что сделалось. ²⁴И я сказал им: у кого есть золото, снимите с себя. [Они сняли] и отдали мне; я бросил в огонь, и вышел этот телец.

Мы надеемся, читателю не надо отдельно пояснять, что когда Господь говорил о разврате, то имел в виду не в первую очередь то, что народ сел «есть и пить, а после встал играть». В первую очередь причиной гнева Господня стал разврат с тельцом.

Кстати, если бы мы предположили, что на месте тельца был бы, к примеру верблюд или осел, то блудодейные жены, оставаясь под тем же законом о скотоложстве, получили бы наименование соответственно верблюдиц или ослиц. А так — именно разврат с золотым тельцом дал им самим имя.

Нам не хотелось бы упускать сказанного Филиппом: «Есть два дерева в середине рая. Одно порождает животных, другое порождает людей. Адам съел от дерева, которое породило животных. Он стал животным. Он породил животных. Поэтому почитают животных, которые подобны Адаму... Поэтому многочисленны были дети его. Они съели плод дерева животных. Плод дерева животных породил людей — животных, которые почитают человека — животное. И Бог создал человека, и люди создали бога» (Филипп 84).

Чуть забегаая вперед, мы могли бы предположить, что если бы вместо тельца Аарон сделал бы «литого агнца», то жены назывались бы овцами. Однако дерзнем утверждать, что сие может быть высказано лишь как предположение по человеческому разумению и только в сослагательном наклонении. Нам еще не время приводить строгое обоснование такого заключения, но обратим внимание на последние цитированные слова Аарона: «И вышел этот телец» (Исх 32:24). То есть телец вышел из огня независимо от планов Аарона.

Тот-то телец и пал первой жертвой закона о скотоложстве, ибо ему не посчастливилось просуществовать долее срока, пока Моисей пребывал на горе. Но разве этим кончилась наклонность народа к такого рода разврату?

Вот что писано о царе Иеровоаме: «Посоветовавшись, царь сделал двух золотых тельцов, и сказал (народу): не нужно вам ходить в Иерусалим; вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской. И поставил одного в Вефиле, а другого в Дане. И повело это ко греху» (3 Цар 12:28–29). И вновь приходили к тельцу как к тому, с кем искали совокупиться, оставившие своих истинных мужей жены-телицы.

И хотя конец новому тельцу предречен пророком: «Оставил тебя телец твой, Самария!.. Ибо и он — дело Израйля: художник сделал его, и потому он не бог; в куски обратится телец Самарийский!» (Ос 8:5–6), проклятие сего греха еще тяготее над Иудеями — претендентами на поклонение Единому: «Множество тельцов обступили меня; тучные Васанские обступили меня. Раскрыли на меня пасть свою, как лев, алчущий добычи и рыкающий... Делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий» (Пс 21:13–19). Последний из приведенных стихов псалма уже не может оставить сомнений в необходимости связи символики тельца и символики скотоложства с Новым Заветом. А другой стих псалма: «Укроти зверя в тростнике, стадо волов среди тельцов народов» (Пс 67:31) — прямо указывает на потребность всерьез обратиться к образу Апокалиптического зверя. Но всему свое время.

А пока заметим, что телец еще не худшая форма, которая может быть придана идолу, хотя довольно неблагодарная работа — оценивать преимущества золотого тельца по сравнению, например, с тем, каким застал рецидив скотоложства пророк Иезекииль: «И вошел я, и вижу, и вот всякие изображения пресмыкающихся и нечистых животных и всякие идолы дома Израилева, написанные по стенам кругом» (Иез 8:10). А согласно логике наших рассуждений об идолах, те внешние человеки, которые поклоняются изображениям нечистых животных, нечисты. Телицы же поклоняются изображениям чистых животных и соответственно могут считаться

чистыми. Только утешит ли это, если человек приравнен к скоту и живет по-скотски, хотя помышляет о себе как о чем-то великом и звучащем гордо, более того — подобным Богу.

Хотя мы договорились исследовать образ тельца с нуля, начисто забыв результаты анализа из предыдущей главы, ничто не препятствует нам заметить сходство нынешнего истолкования с предыдущим. Телец и вол несомненно родственные имена. Но родство их проявляется не только в смысле породы скота, но и в том еще, что оба связаны с плотью: плотский смысл образа возделывания земли волон и плотское же поклонение, для которого сотворен телец.

1.2

Прежде чем мы сможем продолжать наше повествование, нам нужно уделить внимание запрету скотоложства в отношении мужчин. Но на самом деле смысл этого запрета на данном этапе исследования уже не представляет сколько-нибудь заметных трудностей, ибо мы только что выяснили, кто скрывается под символическим названием скота женского пола, телиц (Васанских), или даже нечистого скота женского пола. Повторим еще раз, что таковыми телицами являются внешние люди, которые находятся на столь низком уровне, что поиски Бога для них неизбежно связываются с неким бессловесным, как животное, рукотворенным посредником для общения с Богом, с неким вещественным аналогом, символом Божества, находящимся во внешнем мире. А то и еще хуже — рукотворенный идол представляется не как посредник, но как сам бог, не нуждающийся ни в каких посредниках.

И что же делать тому внутреннему человеку, мужу, который имеет жену, кою нельзя назвать лучше, нежели телицей Васанской? Ведь в таком случае не приходится говорить о совете юноше, когда, при каких условиях, сколь много нужно говорить тому, внешнему, не приходится напоминать: «Когда говорит *другой*, ты много не говори» (Сир 32:11). Гораздо больше тут подходит иная заповедь: «Не давайте святыни *псам* и не бросайте жемчуга вашего пред *свиньями*, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф 7:6). Кстати, по поводу псов, свиней и других зверей: «Есть много животных в мире, имеющих обличье человека» (Филипп 119). И возразить этому нечего ни по совести, ни, как мы покажем ниже, по Писанию.

Но кроме канонического Писания и несомненной справедливости только что упомянутых слов Филиппа есть еще апокрифы, ссылки на которые мы не станем вставлять в текст основного повествования: «Человек соединяется с человеком, лошадь соединяется с лошадью, осел соединяется с ослом. Роды соединяются с такими же родами. Подобным образом дух соединяется с духом, и Логос соединяется с Логосом, и свет сочетается со светом. Если ты станешь человеком, человек возлюбит тебя. Если ты станешь Духом, Дух соединится с тобой. Если ты станешь Логосом, Логос соединится с тобой. Если ты станешь светом, свет будет сочетаться с тобой. Если ты станешь теми, которые принадлежат вышине, те, которые принадлежат вышине, будут покоиться на тебе. Если ты станешь лошадью, или ослом, или тельцом, или псом ... или любым другим животным, тем, кто не наверху, а внизу, — ты не сможешь быть любимым ни человеком, ни духом, ни Логосом, ни светом, ни теми, которые принадлежат вышине, ни теми, которые принадлежат внутренности. Они не будут покоиться в тебе, и ты не имеешь части в них» (Филипп 113).

Есть и другой фрагмент, уместный в нынешнем контексте, хотя он и превосходит уровень наших нынешних рассуждений: «Чертог брачный — не [для] животных и не для рабов и жен оскверненных» (Филипп 73).

Так что же, если внешний человек — животное, если жена осквернена? А на этот-то случай и заповеданы внутреннему человеку всякие попытки установить связь с такой женой, даже более того — мужу разрешено оставить жену. «Кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать» (Мф 5:32) — то есть любодеяние жены, а в данном случае оно не вызывает сомнений, является достаточным основанием для развода. Да что там развода?! Закон устанавливает для такой жены высшую по человеческому разумению меру наказания — смерть. Жена — душа, муж — дух. Что же означает изъятие духа из души, как не смерть?!

2

В этом месте нам стоит остановиться и взглянуть несколько назад, дабы уточнить некоторые наши высказывания из первой книги. Как помнит читатель, еще только приступая к рассмотрению понятия палингенезии, мы позволили себе некий выпад против индуизма, допускающего возможность «перевоплощения» человека в зверей. Тогда же мы настояли на том, что в новой палингенезии человек может стать только лишь человеком же. Было ли это правильно?

Если бы мы понимали животных лишь буквально, как делали до настоящего времени, то никакой ошибки в наших прошлых высказываниях на эту тему не было бы. Но принимая во внимание символическое толкование возможности перерождения человека в животное, особенно на нисходящей ветви апокатастатического цикла, мы были не совсем точны. Иными словами, если в индуистский закон о возможности перерождения человека в зверей вкладывать символический смысл, то он оказывается вполне справедливым. А ведь мы не имеем никакого права отказывать индуизму и его законам в скрытом, аллегорическом смысле. Так что, оказывается, может-таки человек превратиться и в телицу, и в свинью, и в пса...

Однако, уже сделав такой вывод, напомним: «Не представляется ли умным людям... ужасным и незаконным, — что тот, кто был человеком, будет потом волком, или собакой, или ослом, или другим каким-либо *бессловесным* (ἄλογος) животным?» (3 Авт 7). Не противоречим ли мы сами себе? Не отрицаем ли мы эти слова Феофила Антиохийского, на которые мы опирались в критике буквального понимания «перевоплощения» человека в зверей? Ответ опять же заключен в выделенном в цитате из Феофила слове.

Поясним, что мы имеем в виду. В первой нашей книге (см. I.VI.6, с. 192–195), разъясняя кажущееся противоречие между пророчеством об условиях возлюбления нас Отцем (ср. Ин 14:21–23) и положением, что «Бог есть [вечная] любовь» (1 Ин 4:7), мы говорили¹ о критериях истинности и объективности восприятия Бога и Слова в себе. Если читатель не сделал этого сам, напомним и те наши рассуждения, где мы говорили, что только присутствие Логоса делает тварь разумной, и лишь Слово (Λόγος) является единственным посредником, дающим возможность отыскать Бога в себе (см. I.X.9, с. 329)². Для *бессловесной* (ἄλογος) твари (или *через* бессловесную тварь), будь то священное животное или тем более изображение священного животного, нет шансов отыскать Бога нигде, а уж в себе и подавно.

Не повторяясь более, подтвердим: Человек действительно имеет Слово внутри себя. Но как согласится с нами сам человек, как подтвердит это, если он глух?!

Иными словами, Слово может быть в человеке проявлено, но может быть и скрыто, человек не имеет части в Нем, он оказывается непричастным Божественному Слову, живущему в нем (ср. Филипп 113). Вот поэтому-то мы и сказали, цитируя Феофила в первой книге, что его

¹ Этот материал не был включен в первое издание.

² В первом издании этот материал был включен в раздел выводов, а во втором издании перенесен в X главу.

критика *почти* справедлива (I.VII.5, с. 227). А в случае, когда человек непричастен Слову, он действительно оказывается бессловесен (*ἄλογος*). Язык его оказывается мертв, неодушевлен. Пророчество Захарии об одушевляющих язык хлебе и вине (ср. Зах 9:17) остается чем-то относящимся к будущим временам, неисполненным, хотя многие животные, живущие в мире и носящие обличье человека, могут быть весьма способны к изукрашенностям речи. Однако сии изукрашенности человеческого слова никак не заменяют смысла.

3

Итак, существуют такие жены или внешние человеки, для которых весьма справедливо символическое название скота. Мы, надеемся, могли это достаточно ясно показать на примере олицетворения идолства на весьма низком уровне — на примере золотого тельца. Для такого вида греха не может быть употреблен даже символ блуда, ибо он слишком общ и мягок, и сие названо скотоложством. Жены же, замешанные в такого рода разврате, прямо названы телицами, и обижаться им не на что. Однако телицы телицами, но мы только что столкнулись и с нечистым скотом — свиньями, только нечистота которых отличает их от телиц. Качественно же и те и другие находятся на одном уровне — уровне животных.

До некоторой степени уразумев символ свиней как особого рода внешних человеков, для которых неприменим уже символ жен или даже блудниц, мы обязаны будем вернуться к еще одному мотиву первой книги с тем, чтобы уточнить и несколько переосмыслить два стиха из Притчи о блудном сыне, который на известном отрезке своего пути «пошел, пристал к одному из жителей страны той; а тот послал его на поля свои пасти *свиней*. И он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи; но никто не давал ему» (Лк 15:15–16).

Рассуждения наши по этому вопросу не могли не быть чрезмерно краткими, ибо они приводились прежде истолкования символика блуда. И тогда мы ограничились замечанием, что свинья для Библии всегда была символом самого низкого и нечистого. Теперь же мы, не отменяя, впрочем, сказанного ранее, должны не столь *просто* рассматривать слова о том, что блудный сын пасет свиней. Ведь сии свиньи суть не что иное, как его же внешние человеки, которых он пасет князю. Именно пасет, ибо ни о каком научении их не может быть и речи. Добавим, что это не в первую очередь из-за того, что ему нечему их научить. Но об этом не могло бы быть речи даже в том случае, если бы блудный сын был способен преподавать им нечто благочестивое и мудрое, ибо тогда вступал бы в силу недавно упомянутый запрет: «Не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф 7:6). Иными словами, к одним своим внешним человекам внутренний умеет право говорить и обращаться, учить же иных он не имеет права.

Так или иначе, на определенном этапе пути блудного сына иных обязанностей, кроме как пасти свиней, у него нет. Просто потому, что он и сам «рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи» (Лк 15:16). Просто потому, что он еще не дорос до заповеди об одушевляющем язык юношей хлебе (Зах 9:17). Поэтому большее, что может требовать от него закон: «Ни с каким скотом не ложишься» (Лев 18:23).

Итак, повторим: на известном этапе апокатастатического цикла блудный сын вынужден пасти свиней — такие свои палингенезии, для коих даже символика блуда оказывается слишком изысканной, почему отдельно говорится о блудницах, с которыми он растратил имение свое, и отдельно о свиньях. Сии-то свиньи или другой скот и есть те самые животные в мире, носящие обличье человеков (о которых говорит Филипп). И пусть дотошного читателя не смущает упоминание в основном тексте апокрифа. Мы можем сослаться и на канонические писания.

Откроем хотя бы Псалтирь: «Человек, который в чести и неразумен, подобен животным, которые погибают» (Пс 48:21) или Екклесиаста: «Сказал я в сердце своем о сынах человеческих, чтобы испытал их Бог, и чтобы они видели, что они сами по себе животные: потому что участь сынов человеческих и участь животных — участь одна; как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (Ек 3:18–19).

Разочаруем читателя, который стал бы возражать, говоря, что, мол, все сказанное относится к ветхим временам, и что, дескать, приход и крестная жертва Иисуса Христа снимает такое заклатье. Нет, не снимает! Основанием для такого тягостного заключения является арифметика Апокалипсиса: число человеческое, как известно, составляет шестьсот шестьдесят шесть (Отк 13:18). Оно же — число зверя. То есть человек и зверь имеют одно и то же число. И к сожалению, не одно только число шестьсот шестьдесят шесть роднит человека со зверем. Это именно потому, что зверь неотличим от человека известного рода, который на самом-то деле и есть зверь, только носящий обличье человека. Апокалипсис же предсказывает также приход зверя из земли и зверя из моря. И тот, кто поклонится им, останется животным, зверем, несмотря на приход и жертву Христа.

Можно задать такой вопрос: как соотносится блуд и скотоложство? Отвечая, мы скажем, что, конечно, скотоложство — это разновидность блуда, самая низкая его разновидность. В более «облагороженном» виде блуд может принимать формы прелюбодеяния с женой Отца, что мы уже рассматривали при анализе слов Павла из послания Коринфянам (1 Кор 5:1–2). Напомним тут на всякий случай, что блудом называется любая попытка внешнего человека к соединению с чем-то внешним в его стремлении к спасению. Иными словами, экстернализация Бога — блуд. Но одно дело — прелюбодеяние с сознанием единства невидимого Бога, хотя бы представляемого не иначе, как внешне, и совсем другое — превращение Бога в пошлые видимые изображения, которые к тому же размножаются, как кролики, так что и о единстве уже не удастся говорить.

Мы считаем заслуживающим внимания рассмотреть также различие телиц и свиней, хотя и те и другие — скот. Но телицы стремятся хоть к какому-то единению — пусть даже и с вызвавшим гнев Господень золотым тельцом. Для свиней же нет ничего святого. Сии животные всеядны и обладают нечистыми устремлениями — «вымытая свинья идет валяться в грязи» (2 Пет 2:22). Стоит обратить внимание еще и на тот, казалось бы, незначительный нюанс, что в упомянутом нами отрывке книги Ионы (Ион 3:8) к облачению во вретище и тем более к крепкому воплю к Богу свиней, как и иной нечистый скот, никто не призывает.

В *наших* дальнейших рассуждениях свинья вряд ли заслуживает большего места. Потому мы не будем доказывать, что свинья — символ внешнего человека-безбожника. Однако, дабы укрепить читателя в правильности сказанного, мы не можем не вспомнить еще раз уже знакомое нам послание Варнавы.

Мы сейчас говорим о свинье вообще, Варнава же пишет несколько о другом — о законе, запрещающем употребление свинины в пищу. Но выводы, к которым он приходит, находятся в полном согласии с нашими. Варнава пишет: «Итак не Божия ли заповедь, чтобы не есть [мяса некоторых животных]? — Моисей говорил в духовном смысле. Так говоря о свинье, он как бы сказал: не прилепляйся к тем людям, которые подобны свиньям. Ибо они, живя в удовольствиях забывают Господа, а терпя недостатки, познают Его: так и свинья, когда ест, не знает своего хозяина, а когда терпит голод, кричит; получив же [рожки], опять умолкает» (Варн 10). Такой вот притчей-параболой сопроводил Апостол свои доводы.

Коль скоро мы обратились к этому месту послания Варнавы, нам интересно будет упомянуть и некоторые другие его рассуждения, в которых сравниваются звери и человеки: «Не ешь, — сказано, — ни ястреба, ни коршуна, ни ворона. То есть не прилепляйся к таким людям, которые

не умеют доставать себе пищу трудом и потом, но беззаконно похищают чужое, и ходя с видимою *простою* [о ком бы это?!] строят ковы. Так и те птицы, сидя в бездействии, изыскивают случай пожрать чужую плоть, и своим лукавством причиняют гибель. Не ешь, — сказано, — ни полипа, ни каракатицы. Это значит: не уподобляйся и не прилепляйся к таким людям, которые навсегда преданы нечестию и осуждены на смерть; так как и те рыбы, единственные из всех проклятые, ходят только во глубине и не всплывают подобно прочим, но живут в земле под бездною. И зайца, — сказано, — не ешь. — В каком смысле? Не будь срамником и не уподобляйся таковому. Ибо в теле зайца ежегодно бывает перемена, противная естеству всех прочих животных» (Варн 10).

Мы, однако, считаем, что последнее сказанное Варнавой — скорее гипербола, нежели параболла. Взять хотя бы слова о рыбах, живущих в земле, или о переменах в теле зайца, противных естеству. Ведь не то же имеет в виду Варнава, что заяц два раза в год меняет шкуру, а о других представлениях древних в отношении природы зайца мы не считаем нужным даже упоминать. Подобные гиперболы встречаются и в самих Евангелиях. Ведь не критикуем мы Луку за горчичное зерно, которое «стало большим деревом» (Лк 13:19).

Как бы то ни было, наш рассказ о странностях Писания может внести совершенно новое понимание в абсурды разъяснений Варнавы. Его рыбы, которые «живут в земле», и ежегодные перемены в теле зайца суть не что иное, как способ привлечь внимание мудрого.

Итак, отложив послание Варнавы, повторим вывод, что свинья, вопиющая к Богу, — действительно полный абсурд и по плоти, и по духу.

Вопиющая же к Богу телица — достаточно осмысленный образ. И телицы не совсем безнадежны в смысле богоискательства, пусть даже такое богоискательство и нарушает заповедь. Но что лучше — быть безбожником или язычником, язычником или иудеем по наружности (то есть монотеистом, ищущим Бога вовне)? Еще лучше, конечно, быть иудеем внутренне. Но если и не так, то чистый скот все же имеет некоторое преимущество перед нечистым. Потому о телицах и об их пастухах или, как сказали бы в библейские времена, пастырях нам стоит поговорить еще.

Но прежде нам стоит обратиться к фрагменту, без коего наши заключения о символическом смысле скота будут неполны. К тому же то, к чему мы собираемся обратиться, должно послужить к великому назиданию для тех, кто себя к скоту не относит. Фрагмент этот — видение, данное Петру «около *шестого* часа» (Деян 10:9). Петр «видит... сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за *четыре* угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого. Тогда в другой раз [был] глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо» (Деян 10:11–16; 11:15–10).

Хотя поначалу Петр недоумевает в себе, что бы значило видение, которое он видел, в итоге он все же делает вывод: «Мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым» (Деян 10:28). Но еще до него «Авраам первый молился за Содомлян; Моисей — за отцов согрешивших в пустыне... многие за многих... праведные за неправедных» (3 Езд 7:36–41 [106–111]). Так и Ездра молит Бога: «Не погубляй тех, которые жили по-скотски... Не прогневайся на тех, которые признаны худшими зверей» (3 Езд 8:27–28). «Видно и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (Деян 11:18).

Приводя фрагмент Деяний, повествующий о случае с Петром, мы должны сделать два замечания. Во-первых, Священное Писание хранит полное молчание о том, когда, где и как Бог производил очищение нечистых животных, что чуть странно. Во-вторых, — и это уже несколько не странно — мы обязаны различать употребление животных: либо для скотоложства (что запо-

ведано), либо в пищу. При этом отметим, что скотоложство имеет отношение только к живым животным (скотоложнический вариант некрофилии как раз представляет случай того, к чему у подзаконных нет никакой склонности независимо от мерзости и несмотря на потенциальную опасность). В пищу же, наоборот, употребляются только убитые животные. Из последнего наблюдения можно сделать заключение о двойственности символики скота, хотя с этим выводом мы, похоже, опоздали.

3.1

Наконец-то мы можем обратить внимание читателя на одну тонкость, которая заслуживала упоминания еще в теме апокатастасиса. Читатель поймет, почему мы не могли повести о ней рассказ тогда.

Дело в том, что в самом начале начал Всевышний сказал о человеке: «Да владычествуют они [люди] над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над *скотом*, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт 1:26). Казалось бы эти слова не вызывают особых разночтений. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что поняты они могут быть весьма отличным от привычного образом. Да и так ли уж очевидно, что человек владычествует над животным миром?! Он (по человеческому разумению) даже может уничтожить тот или иной вид, что много раз демонстрировал камнями, из лука и с вертолета. Но вряд ли это можно назвать владычеством. Человек и сам-то ведет себя, как животное... Не будем повторяться.

Обратим больше внимания, что за русским словосочетанием «да владычествуют» стоит еврейское **וירדו** (*вейірду*), а форма эта допускает двойное производство. Во-первых, действительно, ее можно возвести, — что и сделали переводчики Септуагинты — к глаголу **רדד** (*radá*), означающему «властвовать». Но, с другой стороны, на месте «властвовать» мог легко стоять и глагол **ירד** (*йарád*) — «нисходить», «ниспадать» или что-либо подобное.

Иными словами, этот стих может быть понят с тем смыслом, что уже при создании человек был предопределен к падению до уровня животных. Но разве это противоречит нашему толкованию Притчи о блудном сыне или идее апокатастасиса? Ведь для того чтобы в итоге вознестись, нужно сперва пасть... Впрочем, на нынешнем этапе сие наше замечание не открывает читателю ничего нового. Оно лишь подтверждает, что мы на верном пути.

4

Мы повели разговор об изготовлении олицетворения блуда и идольства — золотого тельца, и в этой связи заслуживает отдельного изучения роль Аарона, причем не только как главного мастера в отливке его. Главное, почему мы обязаны рассмотреть роль Аарона, заключается в том, что он является родоначальником особого рода священства, — по данному Павлом в послании к Евреям определению, священства по чину Аарона (Евр 7:11).

Особый интерес к личности Аарона и исключительное его положение в иудаизме делают почти невозможным игнорирование мнения иудейских толковников. Мы обращаемся к мнению иудеев еще и потому, что они наиболее склонны оправдать Аарона, а мы не хотели бы упустить ни одного обстоятельства, могущего послужить оправданию роли Аарона в создании золотого тельца, а вместе с ним и оправданию священства по чину Аарона. Поскольку не каждый из наших читателей сможет найти подобную литературу, мы считаем обоснованным, хотя мы уже привели Синодальный текст, привести прямой перевод сего фрагмента, а также иудаистские толкования. Поступая так, мы имеем иную цель, нежели просто наскучить читателю.

Итак, Шмот* (32):

¹Увидел [этот] народ, что все еще нет Моше, [коему пора] спуститься с горы, и насели на Аѓарона и потребовали: давай, сделай нам всесильных [вождей], которые пойдут перед нами, потому что этот человек, Моше, который вывел нас из страны Египетской, [пропал и] не знаем, что случилось с ним. ²И сказал им Аѓарон: снимите золотые кольца с ушей ваших жен, сыновей и дочерей, и принесите мне. ³И сорвал весь народ золотые кольца со своих ушей, и отдали их Аѓарону. ⁴И взял тот [кольца] из рук их, и обработал резцом, и сделал литого тельца; и воскликнули они: вот твое могущественное [божество], Израиль, которое вывело тебя из страны Египетской! ⁵И увидел Аѓарон, и построил жертвенник пред ним, и объявил Аѓарон: завтра — празднество [в честь] Бога! ⁶И встали они назавтра пораньше, и вознесли жертвы всесожжения, и приготовили другие жертвоприношения, и уселся народ есть и пить, и поднялись забавляться.

Прервем повествование Моисеева закона на этом месте и вернемся к нему тогда, когда Аарону пришлось объяснять свое до некоторой степени вызывающее сомнение поведение:

²¹И сказал Моше Аѓарону: чем [так] провинился перед тобой народ этот, что ты ввел его в страшный грех? ²²И ответил Аѓарон: пусть не гневается господин мой; ты же знаешь [этот] народ: что он [погряз] во зле. ²³Они потребовали от меня: дай нам всесильных [вождей], которые пойдут перед нами, потому что этот человек, Моше, который вывел нас из страны Египетской, — [пропал и] не знаем, что случилось с ним. ²⁴И сказал я им: у кого [есть] золото? — и сорвали они [его с себя] и отдали мне, и швырнул я его в огонь, и получился этот телец.

И христиане и иудеи, комментируя этот эпизод библейской истории, единодушны в буквализме восприятия описанного, и то, что можно найти в толковых книгах, только лишь с очень большой натяжкой можно назвать толкованием — в лучшем случае комментарием, а нет, так просто пересказом.

Кроме того, большинство толковников, в особенности из православных и католиков, в своих комментариях сбивается на жалкие оправдания по поводу того, что изготовление золотого тельца, являющееся нарушением второй из десяти заповедей Моисея (Исх 20:4), ничего общего не имеет с иконопочитанием. Дескать, поклонение иконе есть поклонение первообразу Того, Кто стал плотию, и образам тех (святых), которые стали подобны Богу. Однако, несмотря на все попытки доказательства «богоугодности» иконопочитания, комментарии сии не могут показать ничего, кроме справедливости слов Иова: «Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинят меня» (Иов 9:20).

Прежде чем мы оставим христианские комментарии приведенного эпизода, нам будет полезно запомнить, что толкования поведения самого Аарона христианами без сомнения говорят о его личной виновности, принимая во внимание роль, кою он сыграл в изготовлении олицетворения разврата (растления), — а именно это слово употреблено Богом (Исх [Шмот] 32:7). Толкования же иудеев, напротив, всеми силами стремятся роль Аарона в этом грехе умалить и даже целиком его оправдать.

Почитаем иудейский комментарий, пытаюсь, сколько сможем, комментировать сам комментарий. Сие кому-то из читателей может показаться весьма скучным делом. Что ж, признаём и мы, что предстоящий анализ является далеко не самым захватывающим из того, что мы написали. Но что же из того? Мы обязаны извлечь пользу и назидание даже из весьма скучных источников. Итак...

¹ Увидел [этот] народ, что все еще нет Моше, [коему пора] спуститься с горы, и насели на Аѓарона и потребовали: давай, сделай нам всесильных [вождей], которые пойдут перед нами, потому что этот человек, Моше, который вывел нас из страны Египетской, [пропал и] не знаем, что случилось с ним.

1. Всюду, где Тора употребляет выражение [этот] народ (а не «сыны Израиля», например), имеются в виду иноплеменники, вышедшие вместе с Израилем из Египта, и те из евреев, кто некрепки в вере и легко поддаются чужим влияниям. Эти иноплеменники присоединились к Израилю главным образом с тем, чтобы получить щедрую награду и достичь материального благополучия. Теперь они находились в большом беспокойстве: надежды эти не оправдались, и не похоже было, что они сбудутся в обозримом будущем. Они знали, что их пребывание в среде Израиля зависит от одного лишь Моше, который принял их по собственной инициативе, не спросив Всевышнего, и считали, что их не изгнали до сих пор лишь потому, что Всевышний благоволит к Моше. Поэтому они боялись, что в его отсутствие Всевышний может приказывать изгнать их, и хотели, чтобы у Израиля был вождь, который защищал бы их интересы. *Воображение* этих людей рисовало им всевозможные несчастья, кои могли случиться с Моше, и они решили, что он умер: его мог спалить Божественный огонь, горевший на вершине Синая; он мог погибнуть от голода: все видели, что ман не выпадал на горе.

Стремление переложить вину на *иноплеменников*, да при том на таких, которые присоединились к Израилю из корыстных побуждений, вполне понятно, ибо представляет наиболее легкий путь доказательства праведности Аарона. Евреи же, которые были некрепки в вере, упомянуты как бы вскользь, и дальше о них речи нет. Предположим и мы, что корыстные и всегда и во всех отношениях нехорошие иноплеменники виноваты во всем. Но тогда, надо полагать, и большего наказания заслуживали так же сии иноплеменники, однако об этом-то книга Шмот (Исход) и умалчивает. Напротив, жертвами числом до трех тысяч пали оказавшиеся преступниками братья, друзья, близкие избранных для наказания Левитов (Шмот [Исх] 32:26). Об избии иноплеменников нет ни слова. В приведенном комментарии поражает также мнение об осведомленности иноплеменников, откуда-то (уж не от идолов ли своих?!) узнавших, что Моисей принял их по собственной инициативе, не спросив Всевышнего. Одним словом, только что прочитанное нами свидетельствует не столько о *воображении* иноплеменников, сколько о *воображении* иудейских комментаторов. Но, может быть, сему-то воображению, готовому нарисовать ужасные картины коварства иноплеменников, и не стоило давать волю?

1 (продолжение). Собираясь подняться на гору Синай, Моше обещал вернуться через сорок дней, и сыны Израиля решили, что 7 сивана входит в их число; поэтому они ожидали возвращения Моше 17 тамуза. Тот же имел в виду, что вернется через сорок дней и сорок ночей — 18 тамуза.

Случайная ли это оговорка или закономерное самообличение? По написанному толковниками оказывается, что соблазн, пусть даже и касательно времени возвращения Моисея с Синая, постиг все-таки именно сынов Израилевых, а не пресловутых иноплеменников. И ведь если бы те, кто в конце концов признал себя на стороне Бога (Шмот 32:26), изначально были непогрешимы в отношении хотя бы сего, то, наверное, они смогли сдержать жалкие три тысячи некрепких в вере братьев. Да и ждать-то было нужно всего одну ночь. Так неужели Аарону было не под силу оттянуть изготовление тельца на столь короткий срок?

1 (продолжение). Всевышний, Который вывел Израиль из Египта, казался людям слишком великим и отдаленным от них, чтобы опекать их, и в отсутствие Моше они чувствовали себя брошенными и хотели, чтобы во главе их шел некто, кто был бы посредником между ними и Всевышним. Раньше таким посредником был Моше; они полагали, что запрет изготовления других посредников остается в силе лишь до тех пор, пока Моше существует. Люди просили, чтобы Аѓарон дал им не божество, распоряжающееся жизнью и смертью, а лишь нового вождя вместо Моше, который бы указывал им дорогу.

Слово «всесильных» стоит во множественном числе, потому что люди не могли решить, как именно должен выглядеть их новый вождь, которого они требовали от Аѓарона, чтобы этот новый предводитель наиболее полно отвечал их требованиям к нему.

Действительно, сказуемое, которое употреблено со словом «всесильных» («пойдут перед нами»), стоит во множественном числе, чего не бывает, если речь идет о Едином Боге, однако то самое слово «всесильных» есть не что иное, как *Элохים* (אלהים), а именно таким словом назван Бог с первых слов книги Бытия.

1 (окончание). Народ подчеркивал, что Моше не был сверхъестественным созданием и заместитель его тоже может быть материальным творением. С другой стороны, они больше не хотели, чтобы вождем их был человек, чьи возможности ограничены его земной природой.

Они не сказали «божество, которое вывело нас» — поначалу они хотели получить лишь нового вождя вместо Моше.

Попытка истолковать, чего же хотел народ, и неразбериха между желаниями праведных соплеменников и коварных иноплеменников оканчивается ничем. С одной стороны, говорится, что народ просил не божество, распоряжающееся жизнью и смертью, а лишь нового вождя, который бы указывал им дорогу; а с другой стороны, они не хотели, чтобы вождем их был человек, чьи возможности ограничены его земной природой; и тут же вновь сообщается, что поначалу (а что такое «поначалу», если у них была одна ночь) они хотели получить лишь нового вождя вместо Моисея.

Еще одна ошибка заключается в путанице между несверхъестественным и материальным. В отношении необразованного народа эту оплошность можно было бы списать, однако для книжников-раввинов это непροститительно.

Много проще и логичнее предположить — и тогда все само собой встает на свои места, — что сыны Израилевы полагали, что запрет изготовления других посредников, да и вообще все данные им заповеди остаются в силе лишь до тех пор, пока Моисей жив. Во всяком случае, такое предположение должно было родиться в голове Аарона.

²И сказал им Аѓарон: снимите золотые кольца с ушей ваших жен, сыновей и дочерей, и принесите мне.

2. Намерение Аѓарона было чистым и благочестивым. Он думал так: если сказать, что место Моше должен занять тот или иной из вождей Израиля, и тому будет предоставлена вся полнота власти, а потом вернется Моше и его [то есть занявшего место Моше одного из вождей] придется лишить величия, — в народе могут начаться раздоры и кровопролитие; если же взять самому всю власть в свои руки, это может не понравиться Моше,

когда тот придет. Поэтому Аѓарон решил тянуть время, занимая людей чем придется, до возвращения Моше.

Прекрасное решение, к которому пришел Аарон, если верить осведомленности иудейских толковников о его мыслях, основано на весьма незавидной посылке. Конечно, Аарон был прав, не желая отдавать место Моисею никому из вождей Израиля, но вторая часть его логической цепочки такова, что ему нельзя приписать ни особого благородства, ни излишней дальновидности. Ведь Аарон мог делать то, что он в конце концов и сделал, а мог-таки сам взять власть, хотя бы даже это и не понравилось Моисею, в возвращение которого (будем думать) он не сомневался. Последним он в худшем случае, и то если верить рассуждениям толковников, навлек бы на себя гнев Моисея, но сохранил бы народ от греха. Аарон же принимает решение, не грозящее лично ему или грозящее в минимальной мере. Так шкурничество это или близорукость? Будем полагать последнее, ибо такой выбор дает больше спокойствия для совести. Но никакая совесть, не говоря уже о фактических свидетельствах, не позволяет увидеть в поведении родоначальника священников даже слабого проблеска мотива жертвенности. Страх перед Моисеем оказался сильнее страха Божия. Так что с чистотой и благочестием намерений Аарона что-то не получается.

2 (продолжение). Аѓарон приказывает принести именно это золото, а не другое (например, хранимое людьми в своих сундуках), потому что знал, насколько дорожат женщины и дети своими украшениями, и рассчитывал, что прежде, чем его приказ будет выполнен, Моше вернется.

Похвальное стремление оттянуть время, но что-то уж очень замысловато. Неужели нельзя было придумать чего-либо более простого и более надежного?

2 (окончание). Следовало принести самому, никому не передоверяя это поручение, и именно ему, Аѓарону, а не кому-либо другому. Ставя все эти условия, Аѓарон рассчитывал еще больше оттянуть время.

И опять в комментарии что-то не сходится. Люди должны были принести золото прямо Аарону. Но ведь такой путь — самый быстрый! Как же можно рассчитывать оттянуть время таким образом?

³И сорвал весь народ золотые кольца со своих ушей, и отдали их Аѓарону.

3. В этом действии никто не усмотрел ничего дурного; но таким образом все оказались замешанными в изготовлении золотого тельца — даже те, кому он был вовсе не нужен.

Итак, в очередной раз оказывается, причем на этот раз без сомнений, что не только иноплеменники и «те из евреев, кто некрепки в вере и легко поддаются чужим влияниям», но именно *весь* народ замешан в изготовлении тельца. Таких же, кто хоть сколько-нибудь противился не оказалось, по крайней мере их можно только придумать. А вольным или невольным посредником соблазна, постигшего народ, оказывается-таки Аарон.

3 (окончание). Аѓрону не удалось оттянуть время, потому что мужчины, вместо того, чтобы выполнить приказ в точности, сняли свои собственные серьги, а ему сказали, что это серьги их жен и детей.

Однако, даже если события действительно развивались так, как описывают иудейские толковники, разве он не мог сказать, что золота недостаточно?

И потом — спекуляция по поводу мужчин, якобы отдавших свои серьги вместо чужих, весьма сомнительна. Нельзя же так просто путать народ с мужами. Впрочем, что взять с толковников, ни сном, ни духом не ведающих о тайне внутреннего человека.

⁴И взял тот [кольца] из рук их, и обработал резцом, и сделал литого тельца; и воскликнули они: вот твое могущественное [божество], Израиль, которое вывело тебя из страны Египетской!

4. Обрабатывая золото резцом, Аѓарон пытался оттянуть время. Ради того, чтобы евреи сами не занялись изготовлением идола, Аѓарон сделал вид, что трудится над его созданием, хотя со стороны казалось, что он совершает страшный грех. С другой стороны, если бы людям открылось его истинное намерение, он мог бы поплатиться жизнью за обман народа.

Опять что-то не сходится. То Аарон боится гнева Моисея, а то вдруг не боится смерти...

4 (продолжение). Перед этим сказано, что Аѓарон обрабатывал золото резцом, а здесь говорится о «литом» тельце. Можно ли с помощью резца сделать литую фигуру? Этим Тора намекает на то, что тем временем события вышли из-под контроля Аѓарона: он рассчитывал, что изготовление тельца займет целые сутки или даже больше, и тем временем вернется Моше. Однако Аѓарон не подумал о том, что ему следовало бы принять защитные меры против вмешательства иноплеменников, которые, как многие в Египте, обладали немалыми познаниями в магии. Он собственноручно взял у людей принесенное ими золото и занялся его обработкой, но тут иноплеменники вмешались и с помощью колдовства сделали литого тельца. Поэтому, хотя это произошло против воли Аѓарона, Тора считает его виновным в той же степени, как если бы он сам изготовил тельца.

Что можно на это сказать? Да, не все, видно, толкователи Торы придерживались одного с Маймонидом мнения, что когда в Священном Писании встречается история, которая кажется нереальной, повествование, противоречащее рассудку и здравому смыслу, то можно быть уверенным, что эта история содержит иносказание, скрывающее глубоко потаенную истину, и чем больше нелепость буквы, тем глубже мудрость духа. Для многих, оказывается, — но это свойство не одних только учителей иудаизма по наружности, — есть куда как более легкий путь: оправдать себя и обвинить во всем инакомыслящих, инославных, инородцев, иноплеменников, приписать им злой умысел, владение магией и тому подобное. Может быть, для политика-авантюриста, стремящегося наловить рыбки в мутной воде национальной или религиозной вражды, такой путь и заслуживает внимания, однако для серьезного экзегета он не может быть признан достойным. Но даже попытки переложить вину сынов Израиля на иноплеменников не могут снять их вины в изобретении, вымысле блуда (ср. Прем 14:12).

Тем не менее мы должны быть благодарны иудаистским учителям за то, что они обращают внимание на такую бессмыслицу, как невозможность при помощи резца сделать литую фигуру. Придется констатировать, что, пользуясь традиционными христианскими переводами, мы бы никогда не догадались обратить внимание на это обстоятельство, ибо Синодальный перевод гласит: «Он [Аарон] взял их [золотые серьги] из рук их, и сделал из них литого тельца, и обделал

его резцом» (Исх 32: 4). То есть получается, что Аарон как бы *сперва* сделал литого тельца, а *затем* отдал его резцом, придав окончательную форму. Такой перевод не соответствует оригиналу и являет собой то самое наложение заплатки из небеленой ткани, создающее лишь иллюзию ясности. Тайна же, могущая быть видимой через прореху, ускользает от нас, как она ускользнула от переводчиков. Так что нам придется и здесь отделить новое от старого. Но сделаем мы это не сейчас, а чуть позже.

4 (продолжение). Из того, что здесь не сказано «вот наше могущественное», ясно, что восклицание это исходило из уст иноплеменников, примкнувших к Израилю,— они были инициаторами этого дела, и им удалось ввести в заблуждение евреев.

О вине инородцев в сравнении с виной сынов Израилевых мы уже не считаем нужным говорить. Что же касается признака, по которому означенное восклицание вложено в уста иноплеменников, то не отнести ли тогда и Моисея (Моше) к сей виновной во всех бедах и грехах евреев категории, ведь и в его устах звучит: «Бог твой», а не «Бог наш» (напр., Вт 10:9,12). Автор Псалмов (Пс 44:8; 67:29; 145:10; 147:1) по сей логике также становится скомпрометирован. Нелишнее и кое-кого из пророков (Ис 62:3–5; Мих 6:6–7) проверить на иноплеменное происхождение. Явившегося Даниила Ангела (Дан 10:12) тоже надо прояснить.

4 (окончание). Если принимать во внимание только простой смысл слов: «которое вывело тебя из страны Египетской», то трудно понять, как такая глупость могла быть сказана этому «поколению знания»: неужели кто-то из них мог поверить, что этот неодушевленный кусок металла, сделанный из украшений, только что снятых с их ушей, вывел народ из Египта?! Но смысл этих слов иной: все чудеса, которыми сопровождался исход, совершила та сила, которую олицетворяет этот телец. В сознании людей это предположение не противоречило признанию того, что первоисточником этой силы является Сам Творец,— однако оно было ошибочным, и они преступили заповедь: «да не будет у тебя иных богов, кроме Меня», только что полученную от Всевышнего.

Вот тут все правильно, и это объяснение стоило почитать тем, кто говорит, будто иконопись и иконопочитание не подпадают под запрет на сотворение кумира, объясняя сие тем, что истинное поклонение происходит не в отношении самой иконы, но Того, Чьим образом является на ней изображенный. Иоанн Дамаскин так писал: «Если ты узрел, что Бестелесный стал человеком ради тебя, тогда, конечно, ты можешь воспроизвести его человеческий образ. Если Невидимый, воплотившись, стал видимым, ты можешь изобразить подобие Того, Которого видели. Если... Пребывающий в образе Божиим, принял образ раба, низвел себя к количеству и качеству и облекся человеческим естеством, запечатлевая на дереве и предлагая созерцанию Того, Кто пожелал стать видимым». Красиво сплетено...

Климент не столь изощрен в изукрашенностях речи: предметы, «воздвигаемые простыми ремесленниками, созидаются из косной материи и навсегда остаются безжизненными, вещественными и не содержат в себе ничего святого. Как бы ни совершенствовалось искусство, вещество всегда останется верным своей природе. Поэтому произведения искусства не могут считаться священными и божественными» (Strom VII.28:1).

Но и аргументация Климента перекрывается иными словами: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира и *никакого* изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им» (Исх 20:3–5).

Что же до аргумента, что «Невидимый, воплотившись, стал видимым», то напомним, что Бога, Который обитает в неприступном свете, никто из человеков совсем *никогда не видел и видеть не может* (ср. 1 Тим 6:16; 1 Ин 4:12).

Осуждение в отношении всего того, что связано с изготовлением золотого тельца исходило из уст Божиих. Потому и традиционное христианство не оправдывает изготовление золотого тельца. Но поразительный факт: занимаясь оправданием иконопочитания, традиционное христианство в точности копирует логику иудеев в отношении оправдания Аарона. Тут и довод об условности образного изображения, и довод в отношении Высшей Силы, Коя безусловно не заключена в сырье-материале для изготовления икон, и путаница несверхъестественного и материального... А в итоге они вопрошают свое дерево, и жезл их дает им ответ, «ибо дух блуда ввел их в заблуждение» (Ос 4:12).

⁵И увидел А́арон, и построил жертвенник пред ним, и объявил А́арон: завтра — празднество [в честь] Бога!

5. А́арон решил взять постройку жертвенника на себя по двум соображениям: чтобы этого не сделали другие евреи (и имя Израиля осталось бы незапятнанным хотя бы в этом) и чтобы не допустить массового участия людей в постройке жертвенника, — в этом случае он был бы сооружен слишком быстро, а А́арон все еще не терял надежды выиграть время до возвращения Моше.

«Пред ним» означает пред самим собой, предназначая его для жертвоприношений Всевышнему. Остальным же он объяснил, что без жертвенника приносить жертвы не годится, — чтобы люди, полагая, что он строит жертвенник тельцу, не мешали ему.

В общем, за всеми этими комментариями сквозит то мнение, что Аарон, по сути, является героем и заслуживает за свою настойчивость, с которой он ждет возвращения Моисея, за изобретательность в одурачивании народа и свою готовность взять на себя чужие грехи не наказания, но награды. Впрочем, в последнем у нас есть веские основания сомневаться, ибо по приведенному толкованию получалось бы, что Аарон принимает на себя гнев Господень за весь народ. Да он не то что Господня гнева — он даже неудовольствия Моисея испугался. Не то что за весь народ принять грех — он побоялся даже своего собственного.

Что же до того, что Аарон поставил жертвенник перед самим собой, то, надо полагать, с самого начала работ он не только не сходил с места, но даже никуда не отворачивался. Иначе он слишком напоминал бы тупого рыбака, отмечающего место, где поставлены сети, зарубкой на борту лодки. Сей анекдотизм — лучший способ доказать, что жертвенник был поставлен перед тельцом. Ведь если бы Тора хотела сказать, что Аарон строил жертвенник пред самим собою, то гораздо легче было так и написать. Мы же читаем, как и семьдесят толковников Септуагинты, что жертвенник стоял пред тельцом. Так что с наградой что-то никак не получается.

⁶И встали они назавтра пораньше, и вознесли жертвы всесожжения, и приготовили другие жертвоприношения, и уселся народ есть и пить, и поднялись забавляться.

6. Слово «забавляться» (רָפִיחַ — *leiaheh*) означает «поклоняться идолу»; в иных контекстах, в других местах Танаха* оно означает «предаваться разврату» (Брейшит [Быт] 39:17) и «проливать кровь» (Шмуель II [2 Цар] 2:14–15). Употребляя его здесь, Тора намекает, что евреи согрешили и идолопоклонством, и развратом, и кровопролитием, несмотря на то, что Всевышний повелел им умереть, но не совершать этих грехов.

Интересное замечание, но, зная символику мужа и жены, мы и без языковых нюансов и намеков Торы пришли к выводу, что идолопоклонство и есть блуд — грех, достаточный для того, чтобы мужу было позволено оставить неверную жену. Для нее сие означает смерть. Напомним еще тут, что муж или дух есть внутренний человек, душа же есть жена или внешний человек. И вот как написано у Варуха: «Мертвые в аде, которых дух взят из внутренностей их» (Вар 2:17). Так что поклоняться идолам и означает предаваться разврату, ведущему к смерти, когда дух изымается из внутренностей души.

Ну а связь поклонения идолу с пролитием крови приносимой ему жертвы также достаточно прозрачна. Так что евреи действительно согрешили и идолопоклонством, и развратом, и кровопролитием.

Однако мы отвлеклись, а нас еще ждут воспевания подвигов Аарона иудаистскими толковниками.

²¹ И сказал Моше Аѓарону: чем [так] провинился перед тобой народ этот, что ты ввел его в страшный грех? ²² И ответил Аѓарон: пусть не гневается господин мой; ты же знаешь [этот] народ: что он [погряз] во зле. ²³ Они потребовали от меня: дай нам всесильных [вождей], которые пойдут перед нами, потому что этот человек, Моше, который вывел нас из страны Египетской, — [пропал и] не знаем, что случилось с ним. ²⁴ И сказал я им: у кого [есть] золото? — и сорвали они [его с себя] и отдали мне, и швырнул я его в огонь, и получился этот телец.

21. Моше был уверен в праведности своего старшего брата и хотел лишь выяснить, что могло заставить Аѓарона способствовать совершению столь тяжкого греха.

22. Если бы было совершено преднамеренное преступление, то трудно было бы понять, почему Моше не должен гневаться на Израиль, совершивший одно из трех наиболее страшных злодеяний в глазах Всевышнего. Не сказано, что народ плох сам по себе, — он лишь «погряз во зле»: привык якшаться с иноплемениками, оказывающими на него дурное влияние.

24. Телец получился помимо воли Аѓарона. Аѓарон предельно краток, ибо он не хочет говорить о народе дурное.

Если и нам быть предельно краткими, скажем, что только боязнь быть обвиненными в антисемитизме удерживает нас от того, чтобы объявить сии толкования высосанным из пальца бредом.

4.1

Однако нам пришло время коротко выделить главное. Итак, Аарон велел народу собрать необходимое на изготовление тельца золото (Исх 32:2), чем ввел народ в соблазн; обрабатывал золото резцом (Исх 32:4); Аарон, независимо от мнения иудейских толковников, желающих свалить все на вероломных и гнусных иноплемеников, по его же собственным словам, сам, без участия магических сил, бросил (Исх 32:24) то золото в огонь; он сделал золотого тельца (Исх 32:4), перед коим в довершение греха поставил жертвенник (Исх 32:5).

Совость побуждает нас верить, что Аарон руководствовался наилучшими в рамках своего сознания побуждениями, и что он сам, конечно, не принимал сделанного его руками тельца за Господа Бога, но лишь за Его символ, образ (по-гречески *εἰκών* — отсюда *икона*). Но и это был страшный грех, ибо ничто не может быть образом Бога вне человека: «На Аарона весьма про-

гневался Господь и хотел погубить его» (Вт 9:20). И что сделано, то сделано,— мы имеем полное право в образном смысле считать Аарона за священника при тельце как символе Бога вне человека. Такое священство, священство в качестве посредника при находящемся вовне, экстернальном Боге, и есть, как называет это Павел, *священство по чину Аарона* (Евр 7:11).

Скажем и еще: кроме того, что Аарон дал свое имя совершенно определенному чину священства, он явился еще и первопастырем своего рода. Кого пас Аарон, и кого пасут не в духе, но по плоти пастыри по чину Аарона? Мы преклоняемся перед догадливостью читателя...

5

В предыдущей главе мы позволили себе намек на то, что верным средством в борьбе с водами нижними является *огонь*. Символика огня могла интересовать читателя еще с тех пор, когда мы, рассматривая символику стихий, занялись светом и игнорировали огонь. Это — несмотря на то, что именно огонь широко почитается чуть не всеми за стихию. И вот теперь мы подошли к моменту, когда дальнейшее отдаление изъяснения символики огня уже не возможно. Все дело в том, что телец, бывший главным персонажем нашего повествования в последнее время, по словам Аарона, был рожден именно в огне: «Я бросил его [золото, собранное народом] в *огонь*, и вышел этот телец» (Исх 32:24). Но самое странное в том, что именно огонь же его и уничтожил, ибо Моисей «взял телца, которого они сделали, и сжег его в *огне*» (Исх 32:20).

Итак, огонь. Напомним читателю некоторые свойства огня. В первую очередь следует упомянуть его чрезвычайно соблазнительное сходство со светом. Сходство это настолько велико, что он широко почитается за стихию, то есть за элементарную субстанцию, и даже оттесняет свет на третьи роли. Для символического языка это должно было бы означать, что огонь является символом чего-то достаточно простого, чтобы быть охарактеризованным одним-единственным словом, но все же не настолько простым, чтобы быть полностью независимым от тех трех, которые несомненно почитаются за стихии.

Итак, повторим, почему же огонь не может считаться стихией. Стихии, такие как земля, вода и воздух, являются элементарными, простыми субстанциями, совершенно не зависящими друг от друга. Земля не может ни уничтожить воды, ни компенсировать ее недостаток. Подобным же образом воздух не находится во взаимоотношениях противоборства с землей или водой. Все совсем не так с огнем: огонь зависим от воздуха, он просто не может существовать в его отсутствие; в качестве продукта своего действия он имеет землю (пепел); и, наконец, самое страшное для претензии огня на место среди стихий — он не может мирно сосуществовать с водой. Либо вода уничтожает огонь, — но где это видано, чтобы одна стихия уничтожала другую?! — может ли земля уничтожить воздух?! Либо огонь превращает воду в пар — воздух, — алхимия какая-то!

Как прекрасно понимает читатель, свет лишен всех этих недостатков. И несмотря на то, что огонь являлся в библейские времена единственным источником искусственного света, именно свет является четвертой стихией. Это абсолютно бесспорно для того, у кого есть хоть капля разума. Однако бесспорность эта не снимает проблемы символики огня. Что же такое огонь?

Для разрешения этой загадки взглянем на свойства огня.

Во-первых, подобно воде, огонь — очищающая среда. Более того, в заповеди об очищении огонь и вода стоят рядом: «Все, что проходит через огонь, проведите через огонь, чтоб оно очистилось, а, кроме того, и очистительною водою должно очистить; все же, что не проходит через огонь, проведите через воду» (Чис 31:23). Помимо очищения и огонь и вода выступают рядом как средство испытания: «По правую сторону огонь, а по левую глубокая вода. Между

ними, то есть между огнем и водою, лежит лишь одна стезя, на которой может поместиться не более, как только ступень человека» (3 Езд 7:8); «Мы вошли в огонь и в воду, и Ты вывел нас на свободу» (Пс 65:12).

Во-вторых, огонь опять же наряду с водой является необходимым для крещения, причем крещение огнем несомненно выше водного крещения: «Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мф 3:11).

В-третьих, огонь идет сразу после воды в числе главных потребностей для человека: «Главное из всех потребностей для жизни человека — вода, огонь...» (Сир 39:32) и так далее.

Не выделяя следующую интереснейшую черту огня в отдельную статью, отметим все же, что огонь совершенно излишен для приготовления пищи младенцев (мед и молоко), но оказывается необходим в приготовлении твердой пищи, пищи совершенных.

В-четвертых, огонь — среда, в которой часто является Господь: «Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась» (Исх 19:18); «Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядающий» (Исх 24:17). При этом тем не менее отметим: несмотря на то, что «Свет Израиля будет огнем, и Святый его — пламенем» (Ис 10:17), и Слово Господне подобно огню (ср. Иер 23:29), обратное неверно: огонь не есть Бог и почитать огонь за бога — идолопоклонство (ср. Прем 13:2).

Подобие Слова огню вызывает дополнительные ассоциации: «Одесную Его *огнь закона*» (Вт 32:2); «Он истребит их [народы, изобретшие нечестия] без труда *законом, который подобен огню*» (3 Езд 13: 38). Подобие огня и закона подтверждается Писанием не только прямыми свидетельствами, но и аллегорическим языком: «вышел огонь из камня» (Суд 6:21); «Глас Господа высекает пламень огня» (Пс 28:7).

Или гораздо менее понятно: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк 12:49). И не с этим ли высказыванием Иисуса надо связать такие слова: «Возгорается огонь, и не угаснет, доколе не поглотит основания земли» (3 Езд 16:15)?

Огонь используется для освещения ночью (напр., Иудифь 13:13); «днем вел их облаком, а во всю ночь светом огня» (Пс 77:14). Тут же и заметим, что днем огонь с этой целью использовать бессмысленно. Заметим мы и то, что если тьма была наведена Господом, то «никакая сила огня не могла озарить, ни яркий блеск звезд не в состоянии был осветить этой мрачной ночи» (Прем 17:5).

Тут-то самая пора отметить, что подобно многим другим символам Библии и, естественно, подобно воде и земле, роль огня дуальна. Он полезен лишь при правильном употреблении, поэтому следует помнить: «Все это благочестивым служит в пользу, а грешникам может обратиться во вред» (Сир 39:31). Есть вода как истинная очищающая надежда, а есть и надежда неблагодарного. Мы уже не говорим, что может быть совершенно бесплодное мечтательство. Земля может быть праведной верой, произращающей истину, но может быть и нечестием, производящим беззаконие. Поэтому не следует удивляться, что и огонь, помимо своей истинной сути, может обращаться огнем чуждым (напр., Лев 10:1; Чис 3:4). Более того, для нечестивого и несмысленного огонь представляет едва ли с чем-нибудь сравнимую опасность. Потому именно огонь наиболее часто выступает как орудие уничтожения, например: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба» (Быт 19:24); «всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф 3:10).

В связи именно с нашим последним замечанием нам необходимо отметить, что огонь и гнев Господень часто уподобляются друг другу: «Доколе, Господи, будешь гневаться непрестанно, будет пылать ревность Твоя, как огонь?» (Пс 78:5); «Доколе, Господи, будешь скрываться непре-

станно, будет пылать ярость Твоя, как огонь?» (Пс 88:41); «Народ стал роптать вслух Господа; и Господь услышал, и *воспламенился* гнев Его, и возгорелся у них огонь Господень, и начал истреблять край стана. И возопил народ к Моисею; и помолился Моисей Господу, и утих огонь» (Чис 11:1–2); «так говорит Господь Бог: *в огне ревности* Моей Я изрек слово на прочие народы» (Иез 36:5).

Возвращаясь к взаимоотношениям огня и воды, мы не сможем забыть, что, несмотря на многие их общие свойства — они используются для очищения, являются первыми потребностями человека, участвуют в крещении, — огонь и вода являются антагонистическими, не терпящими друг друга, средами: либо вода угашает огонь, либо огонь одолевает воду. Конечно, и из этого правила могут быть исключения, когда Господь творит чудо: «Самое чудное было то, что огонь сильнее оказывал действие в воде, все погашающей» (Прем 16:17); «Огонь в воде удерживал свою силу, а вода теряла угашающее свое свойство» (Прем 19:19); «А иногда и среди воды жгло сильнее огня, дабы истребить произведения земли неправедной» (Прем 16:19); «А снег и лед выдерживали огонь и не таяли, дабы они знали, что огонь, горящий в граде и блистающий в дождях, истреблял плоды врагов. Но тот же огонь, дабы напитались праведные, терял свою силу» (Прем 16:22–23). Что ж? Это ли не очередной повод «размышлять о чудесах» Господних (Пс 118:27)?

У огня есть еще одно свойство, делающее его не похожим на стихии. Человек не властен над стихиями: он не волен создавать землю, на которой живет. В лучшем случае человек может странствовать из одной земли в другую. Это качество вполне соответствует символическому значению земли. Человек не способен создавать свое собственное вероучение. Точнее, на это способны лишь единицы, да и то на это у них уходит вся жизнь. Но и после этого даже потраченная на создание нового вероучения целая жизнь не гарантирует укоренения изобретенного. Человек может, конечно, менять свою веру, но этот процесс чрезвычайно болезнен. Подобным же образом с водой: человек и тут не в состоянии много менять. Изменения в природе надежды, конечно возможны, но и здесь человек ничего не может изменить мгновенно. Невозможность воздействия человека на воздух не менее очевидна. В худшем случае человек может просто не замечать любви Божией, как он не замечает и не задумывается о воздухе, которым дышит. Минимально и влияние человека на свет. Единственное, что он может, — это убежать в темный чулан. Одним словом, человек не имеет даже иллюзии в отношении своей власти над сими четырьмя — над стихиями. Совсем не так с огнем. Человек самостоятельно зажигает или гасит огонь. Мы, конечно, понимаем, что власть человека над огнем иллюзорна, однако человек единственный из всех тварей Божиих такой иллюзией обладает.

В этом смысле интересная особенность огня заключена в заповеди о субботе: «Не зажигайте огня во всех жилищах ваших в день субботы» (Исх 32:3). Чтобы у читателя не сложилось превратного представления о субботнем огне, отметим, что Господь, понятное дело, не является субъектом Своего же Закона, и потому Он имеет силу возжигать огонь в любые дни. Приведенная заповедь Пятикнижия касается человека. И не просто человека, ибо «закон положен не для праведника, но для беззаконных и непокоривых, нечестивых и грешников» (1 Тим 1:9). Впрочем, не будем обольщаться, «потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим 3:23).

Итак, все эти свойства огня кажутся завязанными в сложный гордиев узел, разрешить который можно лишь очень хитроумными построениями. Но ответ-то должен быть прост! Что же скрывается за этим символом?

Для разрешения этой проблемы обратимся к символике светильника. Ведь светильник только в том случае является светильником, если в нем горит огонь. В противном случае он становится никому не нужным хламом. Но за символом светильника скрывается *разум* человека или, как мы констатировали с известными оговорками еще в первой книге, творческий, активный разум

человека. Так что же преобразует любовь-масло (или какое другое горючее) в мудрость-свет? Без чего разум становится ненужным и бесполезным? Что делает разум собственно разумом?

Да конечно же *мысль*! Не стоило и голову ломать: «Воспламенилось сердце мое во мне; в мыслях моих возгорелся огонь» (Пс 38:4). Разум человека перестает быть таковым в отсутствие мысли. Только благодаря наличию мысли разум остается разумом¹.

Другое дело, что в разуме человека могут обитать разные мысли. Поэтому дуальность мысли не вызывает ни малейшего сомнения. Грешникам огонь, несомненно, может обращаться во вред. Мысль может быть праведная, но может быть и нечестивая, соответствующая чуждому огню. Как не вспомнить здесь Маймонида, учившего, что существует категория людей, которые чем больше думают, тем более удаляются от истины².

Положение о власти человека над огнем не вызывает сомнения. Человек почти властен над своей мыслью. Во всяком случае ему представляется очевидным, что он способен рождать и гасить свою мысль. Никакая иная Божия тварь не обладает мыслью в степени, хотя бы отдаленно сравнимой с человеком. Так что одно из первых мест огня в числе главных потребностей для жизни человека оказывается совершенно естественным.

Точно так же естественно, что для приготовления пищи младенцев особой мысли не требуется: Господь благ, Он тебя любит, Христос умер за тебя, ты спасен, — какая тут работа мысли? К этому мы можем прибавить еще одно наблюдение. Если для приготовления пищи младенцев огонь вряд ли нужен, то в отношении пищи для скота любое упоминание огня становится столь же бессмысленным, сколь и излишним, — животные даже боятся огня. Напротив, мысль абсолютно необходима для приготовления твердой пищи совершенных.

Несомненна и роль мысли как инструмента уничтожения. В этой связи весьма уместно будет упоминание и «лжесловесников, сожженных в совести своей» (1 Тим 4:2), и «мучения, которыми они начнут мучиться, и которые подобны огню» (3 Езд 13:37–38), и даже озеро

¹ На «огонь разума» намекает и Климент (напр., Strom VII.34:4).

² «Правитель обитает во дворце, и те, кто находится в его подчинении, частью живут в городе, а частью вне города. Из тех, кто живет в городе, некоторые обратили свои спины к его обиталищу, лица же их обращены в другие стороны. Другие же ищут достичь дворца правителя, обращаются в его сторону и вожделем войти внутрь и предстать пред ним, однако они еще не видят стен его жилища. Некоторые из тех, кто желает достичь дворца, уже видят его и идут вокруг него в поисках врат. Иные уже вошли вратами и находятся во внешних палатах. Кто-то уже проник во внутренние покои обители и находится там же, где и царь, в одном и том же дворце с ним, в самой обители правителя. Но появление их во внутренней части обители не означает, что они видят правителя и могут говорить к нему. Ибо после их прихода во внутренние покои им необходимо предпринять еще одно усилие. Только тогда будут они в обществе правителя, увидят его издали или вблизи, услышат его речь и смогут говорить с ним» (Маймонид. Путеводитель III.51).

Маймонид вполне логично изъясняет, что живущие вне города суть те, кто не имеет ни веры, ни рассудка. Они наиболее удалены даже от самой надежды познания истины; они не могут понять сути своих проблем. Те, кто обращен спиной ко дворцу, — люди, имеющие веру и разум. Они стремятся познать истину или, вернее, свое предствление об истине. Однако они укоренены в ложной традиции, отвращающей их от истины. Маймонид совершенно блестяще замечает, что *чем больше такие люди рассуждают и философствуют, тем больше они удаляются от цели*. Это потому, что они основываются на ложных посылах, не важно, сами они их придумали или позаимствовали в чужих философии и богословии. Основываясь на ложном и все более развивая ложь, они с каждым шагом становятся все дальше от истины.

Те же, кто обращен в нужную сторону, но никогда не видел даже стен дворца, — это, по Маймониду, не-вещественные последователи Закона, которые слепо соблюдают заповеди. Это люди, никогда не задумывающиеся над смыслом Закона, которые, как говорим мы, *просто верят* и все...

Можно только позавидовать точности Маймонидовой притчи, притчи, вполне достойной быть рассказанной и кем-то из пророков, а потому — вполне христианской. Как мы уже сказали, притча эта и о тех, кто лишен самой возможности познания истины, и о тех, кто уповает на ложные традиции, и о тех, кто *ложно* понимает традицию *истинную*.

огненное. Огонь, возжигаемый Господом, огонь ярости и ревности оказывается действительно страшным наказанием. А ведь ко всему он еще и огонь неугасимый.

Но огонь не столько уничтожает, сколько испытывает и очищает. И чем же, как не мыслью, испытать и очистить такие разновидности неверного богатства, как золото с серебром. Кстати, ведь серебро имеет свойство чернеть от времени и даже ржаветь: «Золото ваше и серебро изоржавело» (Иак 5:3; ср. Посл 1:23). Весьма странная констатация, но тем более ценная.

Однако же законы Ньютона, геометрия Евклида... все это некогда ржавеет и требует переплавки, дабы вновь обрести блеск. Простейший и уже привычный читателю пример, заставляющий сделать единственную оговорку: золото может быть хорошим и нет (ср. Быт 2:12). Гелиоцентрическая система Птолемея со временем заржавела и потребовала очистки огнем мысли Коперника и Кеплера. Далее и в ней обнаружили несовершенства: прецессия орбиты Меркурия никак не вписывалась в законы «простой» механики. Эйнштейн тут же и устранил обнаружившуюся ржавчину введением понятия гравитационного излучения. Через некоторое время ржавчина обнаружилась и тут. Оказалось, что экспериментально никакого гравитационного излучения, как ни старайся, обнаружить не удастся. Так что и по поводу теории относительности — не сомневайтесь! Что же очистит и обновит все эти теории, как не мысль? И что, как не мысль, способна уничтожить примесь символической меди в аллегорическом золоте и серебре?

Соответствует нашему изложению и то, что огонь играет существенную роль в крещении. Ведь мы помним, что установление безмолвия не является самоцелью, что сосуд очищается вовсе не для того, чтобы остаться пустым; ему надлежит быть наполненным. Соответственно, огненное крещение следует за водным и является высшим по сравнению с последним. Новый оттенок отыскивается и в повествовании о явлении Себя Бога в огне. В чем еще и являть Себя Невидимому Богу, как не в мысли человека?

Особое изящество обретают приведенные нами выше *странные* слова Иисуса: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк 12:49).

Фома вполне синоптичен с Лукой: «Иисус сказал: Я бросил огонь в мир, и вот я охраняю его, пока он не запалает» (Фома 10).

Несколько более вопросов вызывает другой фрагмент: «Иисус сказал: Тот, кто вблизи Меня, вблизи огня, и кто вдали от Меня, тот вдали от Царствия» (Фома 86). Может показаться, что последнее противопоставление нелогично или, по крайней мере, непоследовательно. Однако с пониманием двойственности действия огня эта антитеза становится понятной. Тот, кто вдали от Христа, не обязательно вдали от огня. Он, конечно, далеко от огня истинного, но подобно Аарону может быть весьма близок к огню чуждому. Одно не вызывает сомнений — такой человек далек от Царствия.

Гораздо более осмысленными становятся и словосочетание «огнь закона» (Вт 32:2), и слова об источении огня из камня, и слова об огне, жгущем основания земли (3 Езд 16:15). Не вызывает никаких возражений и заповедь о зажигании огня в день субботы (Исх 32:3). Новое осмысление получают и другие фрагменты. Например, «земля, на которой вырастает хлеб, внутри изрыта как бы огнем» (Иов 28:5). Повторим еще раз, что огнем изрыта не всякая земля, а только та, где вырастает хлеб.

А не забыл ли читатель таких слов: «Всякий огнем осолится, и всякая жертва солью осолится» (Мк 9:49)? Насколько же уместно поставить рядом тайну и способную постичь ее мысль, хотя соль и огонь вряд ли могут стоять рядом по плоти.

6

Однако мы до сих пор не объяснили антагонизма огня и воды. Вода — надежда, огонь же, как мы теперь утверждаем, — мысль. Какие же противоречия у мысли и надежды? Разве мысль уничтожает надежду? Разве надежда отрицает мысль?

Прежде всего укажем, что если речь идет о чистой надежде и праведной мысли, то согласно Библии никакого противоборства между водой-надеждой и огнем-мыслью не усматривается. В этом случае они даже усиливают друг друга: «самое чудное было то, что огонь сильнее оказывал действие в воде, все погашающей» (Прем 16:17). Соответственно работа мысли над смыслом спасения через крестную жертву Иисуса Христа не уничтожает надежду на такое спасение и наоборот. Точно так же надежда на Бога, открывающего тайны (Дан 2:28), никак не противоборствует с размышлениями над тайнами Царства Небесного.

Но в остальных случаях огонь и вода все же являются антагонистическими, не терпящими друг друга средами. Должный ход мыслей о тайнах Царствия неизбежно уничтожит надежду неблагодарного спастись без дел, за счет одной только жертвы Иисуса Христа. К сожалению, более чем часто случается и нечто совершенно противоположное.

Читатель, наверное, помнит известную формулу, что надежда умирает последней. Но не в том ли дело, что именно надежда (неблагодарного) убивает мысль и потому, собственно, и остается в одиночестве. Очевидно же (и мы уделили этому значительное место в нашей первой книге), что «простая» надежда на Христа убивает способность должного размышления над тайнами. Разве нужна мысль тому, кто «просто» надеется на прощение своих грехов и на переселение в рай? Разве задумывается над природой вечности тот, чьи мысли заняты решением вопроса, как «провести» эту вечность в раю? Подобные мысли могут спокойно умереть, вернее же сказать, надежда нечестивого, не говоря уже о пустом мечтании, убивает мысль — вода утешает огонь. С другой стороны, как мы уже сказали, размышления о смысле спасения или рассуждения о теле Христовом (ср. 1 Кор 11:29) способны полностью уничтожить традиционную надежду неблагодарного на спасение — огонь уничтожает воду.

Говоря об огне, мы как бы само собой подразумеваем, что огонь является источником света. Но это не совсем так. Вспомним о геенне огненной. Нам никуда не уйти от идентификации ее с тьмой внешней. И тьма внешняя, и геенна огненная бесспорно являют собой один и тот же финал всех боязливых и неверных, скверных и убийц, идолослужителей и лжецов (ср. Отк 21:8). Получается, что огонь геенны не дает света, он производит тьму. А откуда огонь геенны берется? Кто его зажигает? Не будем все валить на дьявола, ведь ясно же сказано о лжесловесниках, «*сожженных* в совести своей [или в сознании своем]» (1 Тим 4:2). То есть всякого рода лжецам и иже с ними определено гореть в своем собственном огне, не дающем света. Больше мы поговорим о том, как это возможно, в следующей главе.

Но неужели их огонь совсем ничего не способен произвести на свет? К сожалению, способен! «*Вымысл* идолов — начало блуда» (Прем 14:12), как помнит читатель. То есть идолы *вымышляются*, рождаются в огне. Именно из такого огня, из огня чуждого, и выходит Ааронов телец. История создания тельца учит нас, что если создавать Бога в своих мыслях, измышлять, то Бога не получится, — получится ложь, получится идол. Дело, конечно, далеко не в том, чтобы просто создать изображение Бога из дерева или камня. Идолопоклонство естественно и в том, чтобы измышлять образ бога, создавать и приписывать Богу ложные, несвойственные Ему качества и черты. Ведь служение или поклонение Богу, обладающему качествами, коих нет, является служением богу, которого нет, является служением не богу, ложному богу, идолу.

Сказанное о такого рода «богопознании» является, конечно, только началом. В дальнейшем мы еще поговорим о путях ложного и истинного богопознания более подробно.

Тем временем мы не можем пропустить слова из Евангелия Филиппа: «Есть два дерева в середине рая. Одно порождает [животных], другое порождает людей. Адам [вкусил] от дерева, которое породило животных. Он стал животным. Он породил животных. Поэтому почитают *животных* [подобных] Адаму... Бог создал [человека], и человеки создали Бога. Подобным образом в мире люди создают богов и почитают свои создания. Следовало бы богам почитать людей, как существует истина» (Филипп 84–85).

Ну а то, что мы сказали про огонь, избавляет нас от комментария относительно того, что в огне же, но на этот раз в огне праведном, тот самый телец и находит конец.

6.1

Аллегорический антагонизм огня и воды — замечательная тема, но в Новом Завете есть еще много не менее назидательного. Разберем вопрос об «огненном искушении», как это сформулировано в Синодальном переводе. Петр — Камень, на котором созиждена Церковь, — столь ратовавший против неудобовразумительности Павла (2 Пет 3:16), пишет нечто, явившееся камнем преткновения почти для всех переводчиков (говорим «почти» только потому, что не имели возможности исследовать всех): «Возлюбленные! огненного искушения, для испытания вам посылаемого, не чуждайтесь, как приключения для вас странного» (1 Пет 4:12). Несмотря на несравненно лучшее нашего знание греческого синодальными переводчиками, такой перевод является едва ли не худшим из возможных, ибо с ангельскими языками у них не все так гладко.

Огненного искушения не чуждайтесь... А как же быть с шестым прошением молитвы Господней?! — «Не введи нас в искушение» (Мф 6:13; Лк 11:4)?! Или вообще в искушение «не введи», а в «огненное искушение» — так и быть — не будем, по совету Петра, чуждаться? Ясно, что экзегетически такой перевод представляет собой почти такую же бессмыслицу, как и то, что Господь познал своих (а чужих, дескать, не познал).

Прежде чем заниматься экзегетикой, сказанное Петром нужно хоть как-то понять. Для этого нам придется попросить читателя запастись терпением и опять заняться греческим языком.

Μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένη
ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος...

Сделаем подстрочный перевод: Μὴ (не) ξενίζεσθε (глагол. ξενίζω, повел. накл.) τῇ (артиклъ) ἐν (в) ὑμῖν (вам) πυρώσει (огонь, жен. род) πρὸς (к [???]) πειρασμὸν (искушение, муж. род, аккумулятив) ὑμῖν (вам) γινομένη (рождающейся, жен. род) ὡς (как) ξένου (странность, сред. род) ὑμῖν (вам) συμβαίνοντος (соответствующее, сред. род).

Касательно существительного ξένος и глагола ξενίζω мы не видим необходимости в повторных объяснениях (см. III.3, с. 456). (Все остальные слова читатель может проверить по словарю.)

Итак, речь идет об *огне* (который) в вас. По роду с огнем согласуется только γινομένη. Значит, именно *огонь* сей есть рождающийся в вас (а вовсе не *искушение*). Точно также ξένος согласуется по роду с συμβαίνοντος. То есть имеется в виду соответствующая вам странность.

И вот (этому-то) *огню*, рождающемуся как соответствующая вам странность, не удивляйтесь. Единственная проблема состоит в словосочетании πρὸς πειρασμὸν, а точнее в исполь-

зовании предлога $\pi\rho\acute{o}\varsigma$. Синодальные переводчики с настойчивостью, заслуживающей лучшего применения, а вернее с упрямством переводят $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ союзом *к: к искушению* или даже *для искушения*.

Действительно, сочетание $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ с существительным в аккузативе (винительном падеже) в большинстве случаев переводится как «к чему-то», «в сторону чего-то». Но с каких пор нас стало интересовать большинство?!

Оказывается, в некоторых случаях словосочетание $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ с аккузативом переводится как «*против* чего-то». Читателю нужны библейские примеры? Не то чтобы сколько угодно, но отыскать их не есть Сизифов труд. Открываем Марка: «[Первосвященники и книжники] старались схватить Его, но боялись народа, ибо поняли, что *о них* сказал притчу» (Мк 12:12).

В данном случае «о них» соответствует исследуемому случаю — $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ с аккузативом — $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ и вполне может быть прочитано как «*против* них сказал притчу». Кстати, именно так передает сей фрагмент наиболее авторитетный английский перевод Библии (King James Bible): «They knew that he had spoken the parable *against* them» (*против* них). Наиболее авторитетному английскому переводу следуют и другие: Young Literal Translation, Authorized Standard Version, Revised Standard Version, да, наверное, и другие, менее авторитетные. Абсолютно идентичен как с сюжетной, так и с грамматической точки зрения случай, описанный у Луки (Лк 20:19).

Или более очевидный пример: «Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) козней диавольских, потому что наша брань не *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) крови и плоти, но *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) начальств, *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) властей, *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) мироправителей тьмы века сего, *против* ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$) духов злобы поднебесной» (Еф 6:11–12). Тут, как видим, перевод «против» не только допустим, но и единственно возможен.

Что же получится, если мы и в словах Петра переведем $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ как «против»?

Не удивляйтесь огню, рождающемуся в вас *против* искушения вас, как странности вам соответствующей (или более литературно: *вас достойной*).

Самое же главное, ради чего стоило выполнить весь этот грамматический урок, заключается в том, что огонь мысли, рождающийся в нас, является могучим средством борьбы против искушений нас даже в том случае, если человек искушается по плоти напиться, как свинья, или врезать брату в рыло, как Николай, прозванный чудотворцем. О других же искушениях мы поговорим позже, при анализе слов «не введи нас в искушение» из молитвы Господней.

7

Священство по чину Аарона, упомянутое Павлом в послании к Евреям (Евр 7:11), в том же послании противопоставлено совершенно иному, новому типу священства, священству, называемому Павлом священством по чину Мелхиседека. Собственно термин священства по чину Мелхиседека появился еще до Павла, ибо в Псалтири читаем: «Клялся Господь, и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс 109:4). Кто же такой Мелхиседек? И чем замечательно священство, связанное с его именем?

Ветхозаветные сведения о Мелхиседеке чрезвычайно скупы. Из первой книги Моисеева Пятикнижия, книги Бытия, мы знаем лишь, что, когда Авраам возвращался с победы, «Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино. Он был священник Бога Всевышнего. И благословил [Авраама]» (Быт 14:18–19). Более имя Мелхиседека не встречается в Ветхом Завете ни разу. Да и о Новом Завете, если не считать послания к Евреям, нельзя сказать, чтобы он был хоть чуть щедрее. Сей недостаток сведений о Мелхиседеке окутывает тайной и то, что названо

священством по чину Мелхиседека. Завеса сей тайны, быть может, так и осталась бы непро-
ницаемой, если бы вновь — в который уже раз — на помощь не пришел Павел, читая которого
обнаруживается, что почитаемое нами за недостаток, неожиданно обращается в огромное
преимущество.

Прочтем писанное Павлом (Евр 7):

¹Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил
Авраама и благословил его, возвращавшегося после поражения царей, ²которому и
десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию [имени] царь прав-
ды, а потом и царь Салима, то есть мира, ³без отца, без матери, без родословия, не
имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает
священником навсегда.

⁴Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч
своих. ⁵Получающие священство из сынов Левиных имеют заповедь — брать по
закону десятину с народа, то есть со своих братьев, хотя и сии произошли из чресл
Авраамовых. ⁶Но сей, не происходящий от рода их, получил десятину от Авраама и
благословил имевшего обетования. ⁷Без всякого же прекословия меньший благо-
словляется большим. ⁸И здесь десятины берут человеки смертные, а там — имеющий
о себе свидетельство, что он живет. ⁹И, так сказать, сам Левий, принимающий десяти-
ны, в [лице] Авраама дал десятину: ¹⁰ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек
встретил его.

¹¹Итак, если бы совершенство достигалось посредством левитского священства, —
ибо с ним сопряжен закон народа, — то какая бы еще нужда была восставать иному
священнику по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона именоваться? ¹²Потому что с
переменою священства необходимо быть перемене и закона. ¹³Ибо Тот, о Котором
говорится сие, принадлежал к иному колену, из которого никто не приступал к жерт-
веннику. ¹⁴Ибо известно, что Господь наш воссиял из колена Иудина, о котором Мои-
сей ничего не сказал относительно священства. ¹⁵И это еще яснее видно [из того],
что по подобию Мелхиседека восстает священник иной, ¹⁶Который таков не по закону
заповеди плотской, но по силе жизни непрестающей. ¹⁷Ибо засвидетельствовано:
Ты священник вовек по чину Мелхиседека. ¹⁸Отменение же прежде бывшей заповеди
бывает по причине ее немощи и бесполезности, ¹⁹ибо закон ничего не довел до
совершенства; но вводится лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся
к Богу. ²⁰И как [сие было] не без клятвы, — ²¹ибо те были священниками без клятвы, а
Сей с клятвою, потому что о нем сказано: клялся Господь, и не раскается: Ты священник
вовек по чину Мелхиседека, — ²²то лучшего завета поручителем соделался Иисус.
²³Притом тех священников было много, потому что смерть не допускала пребывать
одному; ²⁴а Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, ²⁵посему
и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы хода-
тайствовать за них.

²⁶Таков и должен быть у вас Первосвященник: святой, непричастный злу, непороч-
ный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес, ²⁷Который не имеет
нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи,
потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся [в жертву] Себя Само-
го. ²⁸Ибо закон поставляет первосвященниками человеков, имеющих немощи; а слово
клятвенное, после закона [поставило] Сына, на веки совершенного.

^{8:1} Главное же в том, о чем говорим, есть то: мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах ² и [есть] священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек. ³ Всякий первосвященник поставляется для приношения даров и жертв, а потому нужно было, чтобы и Сей тоже имел, что принести. ⁴ Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что [здесь] такие священники, которые по закону приносят дары, ⁵ которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда Он приступал к совершению скинии: смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе. ⁶ Но Сей [Первосвященник] получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях. ⁷ Ибо, если бы первый [завет] был без недостатка, то не было бы нужды искать места другому.

А теперь — по порядку.

¹ Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращавшегося после поражения царей,

1. Павел во всех своих последующих словах дает настолько исчерпывающую картину двух типов или чинов священств, сравнивая их между собой, что остается только удивляться, чего же тут непонятного. Однако некоторые обстоятельства Павел не упомянул то ли по причине их, с его точки зрения, тривиальности, то ли второстепенности, ибо он стремился сказать многое в немногих словах. Что же мы считаем необходимым к словам Павла прибавить? В комментарии сего стиха только то, что, пересказывая события, описанные в первой книге Торы, Павел не обращает внимание на столь знаменательный факт, что книга Бытия, когда говорит о Мелхиседеке, впервые называет некоего человека *священником* Бога Всевышнего.

Но ведь все сие было еще до Моисея, до Аарона, до Левия. Синай, скрижали из камня, скиния рукотворная и само священство по чину Аарона были позже. Как же он мог быть священником без завета, без ковчега, без жертвенной крови тельцов и овнов, без храма-скинии, наконец?! Но, видно, мог, раз назван священником вперед всех других. Может быть, скрижали его были не из камня, но были плотяные, и заповеди были написаны прямо в сердце его? Может быть, скиния рукотворная была ему не нужна, ибо он имел ведение о скинии нерукотворной, истинной? Может быть, он мог обойтись без крови тельцов и овнов, ибо приносил жертвы лучшие? Так или иначе, уже в перечисленном — отличие служения Мелхиседека от того, что мы предвзрительно изучили в отношении Аарона.

Многие и христианские и иудейские толковники пытались поселить Мелхиседека в Иерусалим, говоря, что в древности тот назывался Салимом; некоторые стараются идентифицировать Мелхиседека с сыном Ноя Симом. Все эти попытки излишни, даже если они верны. За излишностью этих уточнений Павел и не говорит о них ни слова.

² которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию [имени] царь правды, а потом и царь Салима, то есть мира.

2. Мелхиседек (מלכי-צדק — Мálки-цéдек) означает «праведный царь» или «царь правды», как поясняет Павел, прибавив, что он же и царь мира (Салима-шалома). Итак, тот, тайну священства по чину которого мы исследуем, является священником Бога Всевышнего, царем правды и мира. Есть ли нужда искать лучшего посредника для обращения к Богу и для единения

с Богом? Потому Мелхиседек и получает от Авраама десятину, причем получает, естественно, раньше Левия, создавая прецедент, коему тот должен был последовать, — ведь до Мелхиседека не было священников у Всевышнего, и десятина отделена впервые.

³без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда.

3. Тут-то мы подошли к тому, что известных толковников, пытавшихся непременно отыскать его родословие, больше всего смущало, но что по Павлу оказывается наибольшим достоинством. А и правда, что мы можем знать о матери, отце, родословной Мелхиседека? Да не из *иноплемеников* ли он?! Ясно, из иноплемеников, и Павел не стесняется об этом прямо сказать в шестом стихе. Но именно отсутствие его родословной для Павла и означает, что он, будучи безначален и бесконечен, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником вечно.

⁴Видите, как велик тот, которому и Авраам патриарх дал десятину из лучших добыч своих.

4. Тут, вместо комментария на слова Павла, мы не можем удержаться, чтобы не повторить: Видите, как велик тот, кому даже и Авраам дал десятину из лучших добыч своих?!

⁵Получающие священство из сынов Левиных имеют заповедь — брать по закону десятину с народа, то есть со своих братьев, хотя и сии произошли из чресл Авраамовых.

5. Павел рассуждает о законе десятины, а, между прочим, этот закон не вполне осмыслен. Может быть, и он относится к *хужим**, законам, не могущим быть понятыми человеком? Почему именно десятина, а, скажем, не двенадцатая часть? Ведь колен Израилевых, имевших земли, — двенадцать. Или почему не седьмина, ведь мир создан за семь дней? Или, может быть, десятина установлена в честь десяти заповедей?

Поскольку в рассказе о Мелхиседеке мы столкнулись с первым случаем отделения десятины в пользу священства, то пройти мимо сей символики мы могли бы только в том случае, если бы мы сей символики не разумели. Но с точки зрения арифмологии толкование десятины весьма просто. Человек находится в круге палингенезии. Сие символизируется десятью. Ранее мы привели достаточно примеров этого: тут и женщина с десятью драхмами (Лк 15:8–10), и десятый час (Ин 1:39), «и скорбь дней десять» (Отк 2:10), и многое другое. Поэтому в известном смысле все, что человек имеет в мире сем, составляет эту самую десятку. Сокровище, прямо скажем, вызывающее не много зависти, почему и следует более радоваться об одной драхме (ср. Лк 15:8–9), как это делает женщина. Итак, надобно сию десятку разменять, отдав прочь часть, пусть минимальную. Отметим, что избавления от себя заслуживает именно десятка, потому что даже попытки избавления от четверки или шестерки при остающейся целой десятке никуда не приведут. А уж операции по дроблению двенадцати так и вовсе никуда не годятся. Итак, все, что человек имеет, делится на десять частей. От одной такой части и нужно избавиться.

В отделении десятины как в избавлении от палингенетического цикла еще не вся арифмология. Грандиозен арифметический результат операции по отделению меньшей доли от десяти: $10 - 1 = 9$. Да ведь это те самые девять (месяцев), когда пребывает младенец мужского пола

во чреве жены, облеченной в солнце... Вот вам и спасение жены через чадородие, связанное, как оказывается, с отделением десятины. Впрочем, мы сильно забегаем вперед.

Итак, требуется избавиться от одной части из десяти. Причем отдать ее требуется, во-первых, тому, кто согласится взять то, что нам самим не нужно, а во-вторых, берущий должен иметь власть брать, иначе, сколько бы мы не отдавали, лишняя часть неизменно будет возвращаться обратно. То есть на самом деле не столько нужно избавиться, сколько нужно, чтобы нас от нее кто-то избавил. Но кто же и сделает это, избавит нас от тяготящей лишней части, как не Спаситель. То есть не Сам Бог, конечно, а Тот, кто берет на себя задачу посредника между Богом и человеком.

Но получающие священство из сынов Левиных, являются, понятное дело, священниками по чину Аарона: тщась быть покорными букве закона, они в лучшем случае ловят тень истины, а то и просто ложь. Так получается с десятиной: она взимается на уровне буквального налогообложения, а достоинство ее состоит лишь в сохранении памяти об истинном отделении десятины.

⁶Но сей, не происходящий от рода их, получил десятину от Авраама и благословил имевшего обетования.

6. А сей иноплеменник — впрочем, в истине, во Христе нет ни еллина, ни иудея (ср. Кол 3:11), — представляет пример истинного посредничества человека с истинным, внутренним Богом. В том-то и состоит тайна служения Мелхиседека, что он неистоведимо явился в рассказе Моисея и столь же неисследимо исчез со страниц Библии. Но на место его символической фигуры заступает первосвященник по его чину — Иисус Христос, Который избавляет от ненужной десятины, и избавив, дает тем самым свободу.

⁷Без всякого же прекословия меньший благословляется большим.

7. Авраам имел лишь обетования, Мелхиседек имеет — мы не можем сказать имел, ибо он вечен, — исполнение обетований, иначе он не мог бы быть священником, царем истины. И в этом он больше Авраама, что и позволяет ему благословлять Авраама, и тот не превозносится перед иноплеменником, не подозревает его в занятиях магией и прочим непотребством, но принимает благословение с благодарностью.

⁸И здесь десятины берут человеки смертные, а там — имеющий о себе свидетельство, что он живет. ⁹И, так сказать, сам Левий, принимающий десятины, в [лице] Авраама дал десятину: ¹⁰ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его.

8–10. Апостол продолжает перечисление противопоставлений. Священник по чину Мелхиседека не может быть смертным человеком.

Итак, Мелхиседек принимает десятину от Левия в лице Авраама, а вместе с ним от всех будущих тысяч священников. Но для разобранной нами символики десятины сие являет собой знак того, что Левиты и сами нуждаются в посреднике, пусть даже они этого не понимают. Но не только образ десятины передается в веках при посредстве Авраама, но и благословение Мелхиседека, являющееся, как показал Павел, знаком большего величия.

¹¹Итак, если бы совершенство достигалось посредством левитского священства, — ибо с ним сопряжен закон народа, — то какая бы еще нужда была восставать иному

священнику по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона именоваться? ¹²Потому что с переменою священства необходимо быть перемене и закона. ¹³Ибо Тот, о Котором говорится сие, принадлежал к иному колену, из которого никто не приступал к жертвеннику.

11–13. Предыдущие изыскания приоткрыли нам тайну священства по чину Мелхиседека. Во всех дальнейших рассуждениях мы можем уже смело связать учение Христа со священством Мелхиседека, и не только потому, что на это прямо указывает Апостол, но и потому, что и то и другое подразумевает не буквализм закона, но исполнение духом. И явление священника по чину Мелхиседека определено сугубым несовершенством священства по чину Аарона.

Обратим внимание, что Иисус, произошедший из иного, нежели Левиты, колена, по этой причине не смог бы стать священником по чину Аарона, даже если бы Сам того захотел (в безумии говорим). Но Он — священник, а значит, должна наступить перемена священства, а с ней и перемена закона. Однако перемена закона не означает нарушения его, ибо Иисус говорил так: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф 5:17). Поэтому в смысл слов Павла надо внести разъяснение, дабы понимать их так: «Потому что с переменою священства необходимо быть перемене и [разумения, смысла] закона». «Закон духовен» (Рим 7:14), и этот-то дух должен взять верх над смертоносной буквой закона (2 Кор 3:7). С исполнением этим-то духом и связано исполнение закона. Такое заключение полностью согласуется с нашим предположением касательно двух заветов в наших рассуждениях о страннوليбии (см. III.2.2, с. 455).

¹⁴Ибо известно, что Господь наш воссиял из колена Иудина, о котором Моисей ничего не сказал относительно священства. ¹⁵И это еще яснее видно [из того], что по подобию Мелхиседека восстает священник иной, ¹⁶Который таков не по закону заповеди плотской, но по силе жизни непрестающей. ¹⁷Ибо засвидетельствовано: Ты священник вовек по чину Мелхиседека.

14–17. Параллели между Мелхиседеком и Христом становятся все яснее. Оказывается — для Павла сие важно, значит и нам нужно обратить на это внимание, — что с точки зрения буквы закона и Иисусово происхождение весьма сомнительно. Правда, сразу же нужно добавить, что закон не допускает Иисуса Христа не до священства вообще, но только до священства по чину Аарона. Но в наших глазах ведь и сие не есть недостаток, но преимущество! И Христос есть священник, не по закону заповеди плотской, но по силе жизни непрестающей. И воссиял Он из колена, в котором никто не пал до священства при золотом идоле.

¹⁸Отменение же прежде бывшей заповеди бывает по причине ее немощи и бесполезности.

18. Приведенное нами в качестве обоснования необходимости правильно разуместь слова Павла заставляет нас и этот стих понимать так: «Отменение же прежде бывшего [разумения] заповеди бывает по причине его немощи и бесполезности». Будем это иметь в виду и в дальнейшем.

¹⁹ибо закон ничего не довел до совершенства; но вводится лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся к Богу. ²⁰И как [сие было] не без клятвы, — ²¹ибо те были священниками без клятвы, а Сей с клятвою, потому что о нем сказано: клялся

Господь, и не раскается: Ты священник вовек по чину Мелхиседека,—²²то лучшего завета поручителем соделался Иисус.

19–22. Далее Павел повторяет подробно разобранный нами мысль: «Конец закона — Христос» (Рим 10:4), Который упразднил «закон заповедей учением» (Еф 2:15). Такое упразднение, отменение необходимо по причине немощи и бесполезности плотского смысла закона, ибо он ничего не довел до совершенства. Мы приводили и такой образ: камень обращается в хлеб. Сей-то хлеб, символизирующий учение, и вводит рождаемую духовным смыслом закона лучшую надежду, посредством которой мы приближаемся к Богу. Сие составляет уже не обетование, но клятву Божию.

Павел говорит о лучшей надежде. Но в свете сказанного нами о двух заветах и о перемене понимания смысла закона мы не можем трактовать лучшую надежду как относящуюся к Новому Завету в противоположность надежды Ветхого. Замена одной буквально понятой надежды на другую столь же буквально понимаемую не может быть «лучшей надеждой». Более новой может быть, но никак не лучшей. Павел благовествует о надежде, связанной с духовным пониманием закона и спасения. Это как раз та вода, которая не антагонизирует с огнем, но в которой огонь только усиливает свое действие.

²³Притом тех священников было много, потому что смерть не допускала пребывать одному; ²⁴а Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, ²⁵посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них.

23–25. Павел поясняет, что характерной чертой священства по чину Аарона является множество, чтобы не сказать обилие, священников. Объясняется это уже хотя бы их смертностью, но ясно, что не только смерть обуславливает наличие множества сих священников. Из речи Павла предельно ясно, что если в отношении чина Аарона смерть не допускала пребывать одному, то в отношении чина Мелхиседека сама природа Христа не может допустить множества. Он — единственный посредник между Богом и людьми (1 Тим 2:5), Который «вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного [устроенное], но в самое *небо*» (Евр 9:24); «Смотрите, не отвращайтесь и вы от говорящего. Если те, не послушав глаголавшего на земле, не избегли [наказания], то тем более [не избежим] мы, если отвратимся от [Глаголющего] с небес» (Евр 12:25). Предупредим, что эта мысль будет еще разбираться нами в дальнейшем.

То, что Христос вошел не в рукотворенное святилище, но в самое небо, означает не что иное, как то, что Христос верою вселился в сердца наши (ср. Еф 3:17). И Сего-то «великого Священника над домом Божиим» (Евр 10:21) имеем в храме, и этот храм — мы (2 Кор 3:16–17). Об этом же говорит и Петр, уповая: «устраивайте из себя дом духовный, *священство* святое, чтобы приносить [не кровь тельцов и овнов, но] *духовные* жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Пет 2:5).

Иными словами, священство, приходящее на место левитского, не просто не имеет нужды каждодневно входить в рукотворенный храм, но сама ценность рукотворенного храма обращается всего-навсего в образ, представление.

Однако не будем впадать в эйфорию по поводу спасительности перемены священства. Для этого суть две причины. Первую мы изложим сейчас же, а вторую читатель, надеемся, поймет несколько позже.

Итак, если наши рассуждения настроили кого-то на благодушный лад, то это лишь затишье перед бурей, ибо скандала и тут не избежать. Итак, спросим: Какого чина священство представ-

ляет та многотысячная армия иереев, попов, пасторов, ксендзов, падре и иже с ними? Может быть, они и есть священники по чину Мелхиседека и, подобно Христу, не в рукотворенное святилище входят, а в само небо?! — Курам на смех! Они продолжают входить в рукотворенное святилище, хотя и устроенное иначе, чем у левитов. Неужели они не ежедневно приносят жертву не духа, но буквы, хотя вид ее и изменился?! Разве они принесли в жертву себя самих?

Самое же главное — священство, посредничество при Боге, подразумевает единство и единственность посредника, а наших священников было и остается много. Вновь смерть не допускает пребывать одному. Так что никакого даже малейшего или косвенного отношения к священству по чину Мелхиседека они не имеют. Ни по одному из признаков.

Надо думать, что после слов Павла о перемене священства они, без сомнения, и принадлежность к священству по чину Аарона с гневом отвергнут. Быть может, напрасно, ибо замена священства при одной мертвой букве на другую столь же мертвую букву не требует изменения в качестве священства.

Впрочем, чина Аарона им никто и не предлагает. Ибо принадлежность к плотскому священству по чину Аарона определяется чисто плотски: надо по плоти принадлежать к колену Левиину, чтобы иметь хоть какое-то отношение к чину Аарона.

Но если они не относятся ни к чину Аарона, ни к чину Мелхиседека, то, быть может, есть и некий промежуточный третий чин священства? Увы! Ни о каком третьем чине Библия не говорит! Так что ни к какому чину они не относятся: они *бесчинны*. А во что, собственно, посвящены они — те, кто ни к какому чину священства не относятся?!

Говоря о противопоставлении служения Иисуса Христа иудейскому священству, Гарнак, быть может, с ненужным пафосом возглашает о последних: «Они из религии сделали простое ремесло, — трудно найти что-либо более отвратительное» (Сущность христианства 3). Мы же без всякого пафоса — его читатель добавит от себя по вкусу — спросим: Не получается ли так, что христианское священство — не более, чем профессия в числе других?..

Как должен помнить читатель, трихотомия подразумевала деление на плоть, душу и дух. Как было бы хорошо для нынешних «священников», если бы трихотомия действительно имела место. Ведь тогда можно было бы и священство подразделить на соответствующие категории. Священство по плоти они, так уж и быть, уступили бы сынам Левиным, священство по духу осталось бы за Христом, а они довольствовались бы промежуточным положением душевного чина. На самом же деле трихотомия — мираж, ибо нет качественной разницы между плотским и душевным, и для наших горе-священников не осталось вакантного места. Кстати, наличие только двух чинов священства лишний раз свидетельствует о нашей правоте относительно отвержения трихотомии.

Нас не удастся поймать за руку тому, кто, ссылаясь на Апокалипсис, будет доказывать, что священников неааронова чина может быть много. Да, действительно, Откровение Иоанна — это единственная книга Библии помимо послания к Евреям, где говорится о новозаветном священстве и священниках, причем говорится во множественном числе: «[Он] соделал нас царями и священниками Богу» (Отк 1:6; 5:10). Однако же речь здесь идет об адресованном семи церквам (Отк 1:4), о побеждающих. Так что тот, кто не живет в Малоазийских Ефесе, Смирне, Пергаме, Фиатире, Сардисе, Филадельфии, Лаодикии, то есть тот, кто не является *посвященным* соответствующего уровня, пусть на счет своего священства не обольщается. Речь у Иоанна идет только о тех, кто приступил к чертогу брачному и может разорвать завесу между мужем и женой, завесу, отделяющую внешний двор собрания от святого. При разрыве же завесы человек становится один, а значит, становится и царем и священником Бога, как Мелхиседек, по чину Мелхиседека, но все это лишь со Христом, во Христе: «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ним смерть вторая не имеет власти, но они *будут* священниками Бога»

(Отк 20:6). А остальным придется лишь мечтать о священстве перед Богом. Чтобы стать священником по чину Мелхиседека, необходимо стать одно со Христом или хотя бы иметь право сказать, как Павел: «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал 2:20).

Точность изложения требует сделать замечание, что не сам тот, кто как внешний человек разорвал завесу имеется здесь в виду, но тот, кто из собрания этого царя, из дев, имеющих масло в светильнике своем.

Прежде чем оставить вопрос о возможности превращения кого-либо помимо Христа в священника по чину Мелхиседека — ведь не Аароново же священство, в самом-то деле, имеет в виду Иоанн, — мы вернемся к моменту исполнения предсказанного пророком Захарией: «Сказал мне Господь: брось их [тридцать сребреников] в церковное хранилище, — высокая цена, в какую они оценили Меня! Я взял тридцать сребреников и бросил их в дом Господень» (Зах 11:13). Очень хорошо, если читатель понял, что речь пойдет об Иуде Искаротском. Вот что мы читаем у Матфея: «Бросив сребреники [тридцать штук] в *храме*, он вышел» (Мф 27:5). Этот-то фрагмент, даже скажем точнее: выделенное нами слово «*храм*» заставляло чесать в затылке всех богословов и христианских «священников», не имеющих чина. Действительно, с точки зрения буквы просто немислимо, чтобы кто-то пустил Искарота в храм, — во двор собрания еще куда ни шло, но *входить в святое имели право только священники...* Впрочем, мы, похоже, либо повторяемся, либо дразним читателя недоговоренностями.

Далее нам нужно обратить внимание вот еще на что: Павел упоминает о смерти священников по чину Аарона. Так, может быть, можно извлечь какое-либо разумение из библейского описания смерти самого Аарона? Прочтем сие: «И сказал Господь Моисею... Возьми Аарона [брата твоего] и Елеазара, сына его, и возведи из на гору Ор [пред всем обществом]. И сними с Аарона *одежды* его, и облеку в них Елеазара, сына его, и пусть Аарон отойдет и умрет там. И сделал Моисей так, как повелел Господь. Пошли они на гору Ор в глазах всего общества. И снял Моисей с Аарона *одежды* его, облек в них Елеазара, сына его. И умер там Аарон на вершине горы» (Чис 23–28). Теперь мы видим, что смерть родоначальника священства по чину Аарона связана с потерей одежд, но это, конечно же, больше, нежели символ.

Кто-то может возразить, что и с Иисуса перед распятием сняли одежды, и не только сняли, но и разделили. Но Иисус воскрес для вечной жизни, «посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них», а чину Аарона смерть не позволяет спасать и ходатайствовать.

²⁶Таков и должен быть у вас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес, ²⁷Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся [в жертву] Себя Самого. ²⁸Ибо закон поставляет первосвященниками людей, имеющих немощи; а слово клятвенное, после закона [поставило] Сына, на веки совершенного.

26–28. Павел показывает, что священство под законом и при законе несовершенно уже потому, что служители его суть люди из крови и плоти, — «плоть же немощна» (Мф 26:41; Мк 14:38) и «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор 15:50). Священство же учения, внутреннее священство, совершенно, что было бы невозможно при зависимости от плоти. Совершенно оно потому, что, во-первых, скреплено клятвой Божией, тогда как Авраам имел только обетования; во-вторых, служителем его является не немощная плоть, а дух, который животворит (2 Кор 3:6): «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор 3:17).

Служение Аарона, служение временное, имеющее вместе с плотью начало и конец, требует ежедневной жертвы. Служение же Мелхиседека, служение вечное, не имеющее ни начала, ни конца, и жертвы требует однократной, но зато такой, которая вечна, не имея ни начала, ни конца.

С 26-го стиха Павел почему-то начинает вместо священников говорить о Первосвященнике. Это может показаться странным, но лишь в той мере, чтобы, обратив на эту странность внимание, сделать соответствующие выводы.

Во-первых, замена в речи Павла иереев на архиерея не дает лазейки самозванцам примкнуть к священству по чину Мелхиседека. Ведь ясно же, что правила и основания чинов в равной степени относятся и к священникам, и к первосвященникам. Так что никак не может оказаться, что Первосвященник по чину Мелхиседека явится начальником над сонмом священников по чину Аарона.

Во-вторых, наименование Иисуса Христа *Перво*-священником автоматически подразумевает и наличие подчиненных священников того же чина, что лишь подтверждает наше заключение о возможности кому-то и еще стать сосвященником по чину Мелхиседека и находится в полном согласии с нашим изложением множественности сынов Божиих в первой книге.

^{8:1} Главное же в том, о чем говорим, есть то: мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах ² и [есть] священнодействитель святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек. ³ Всякий первосвященник поставляется для приношения даров и жертв, а потому нужно было, чтобы и Сей тоже имел, что принести. ⁴ Если бы Он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что [здесь] такие священники, которые по закону приносят дары, ⁵ которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда Он приступал к совершению скинии: смотри, сказано, сделай все по образу, показанному тебе на горе. ⁶ Но Сей [Первосвященник] получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего Он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях. ⁷ Ибо, если бы первый [завет] был без недостатка, то не было бы нужды искать места другому.

8:1–7. В следующих стихах Павел говорит то, комментарий к чему составила глава, посвященная антропологии, из нашей первой книги. Иными словами, Павел говорит, что рукотворенная скиния и рукотворенное святилище не суть истинные, но только образ и тень небесных, показанных Моисею на горе Синай, когда ему было заповедано сделать рукотворенное по небесному образу.

Подведем итог комментария к Павловым словам. Человек представляет собой храм Божий. Но человек не знает об этом. Чтобы человек знал, существуют образы: рукотворенный храм, образ посредника между человеком и Богом — левитского священника, образ принимаемой этим священником крови тельцов и овнов. Единственная необходимость существования этих образов заключается в сохранении памяти об истинном. С приходом Иисуса Христа наступает перемена, изменение понимания, исполнение закона: истинному храму уже не нужен образ, истинному и единому священнику в нерукотворном храме не нужна более тень Аарона. Священник по чину Мелхиседеку восходит в самое сердце, причем Он — един во всех.

Не все ли предельно ясно?! Или нам нужно отдельно изъяснять заблуждения так называемой церкви «Иисуса Христа святых последних дней» (мормонов)? Одно только существование в этой церкви развитого института «священства по чину Мелхиседека» должно рассеять любые сомнения относительно непогрешимости и истинности их организации. В духовном смысле по сравнению с этой нелепостью бледнеет даже их бывшее многоженство по плоти.

Есть еще одно учение, к счастью, гораздо менее известное русскоязычному читателю, — так называемая «Урантия». Это — одноименная книга, написанная «медиумами», по толщине своей сравнимая разве что с самыми первыми изданиями Библии и претендующая на всеобъемлющее освещение всех духовных и метафизических вопросов. Согласно ей, история земли насчитывает аж семь Мелхиседеков¹. Семь — хорошее число, но и двух Мелхиседеков хватает за глаза и за уши для того, чтобы понять, что книгу эту изучать не стоит.

Итак, изучение темы священств по двум оказавшимся столь отличающимися друг от друга чинам — Аарона и Мелхиседека — открыло нам тайну священства по чину Мелхиседека: «Мелхиседек... вынес хлеб и вино» (Быт 14:18). А что мы получаем от Христа, Который в нас? Вот бы еще суметь отдать Ему десятину из *лучших* наших добыч!

8

Исследование темы настоящей главы утвердило нас во мнении, что существует ни больше ни меньше, как два типа священства. Притом ясно, что священство не отделимо от пастырства. Ведь священник является вместе с тем и пастырем. И мы уже знаем о разновидностях скота, в таком пастыре нуждающихся. Надо полагать, что разным чинам священства-пастырства соответствует и различная паства. Излишне объяснять естественное соответствие священства по чину Аарона пастырству над телицами. В равной же мере неуместно давать пояснения, что свиньи, о которых также шла речь, хотя и нуждаются в пастыре, но весьма мало, чтобы не сказать никак, не озабочены наличием или отсутствием священника, ибо их пастырь — блудный сын в самой глубине своего падения.

Итак, вопрос нечистого скота, а также символика телиц нами рассмотрены. Но мы пока не говорили о символическом имени животных, находящихся в ведении Мелхиседека. К тому же мы имеем очевидную проблему с символическим наименованием тех, кто, не относясь к телицам, будучи выше их, подчинен пастырям, не относящимся ни к чину Аарона, ни, тем более, Мелхиседека, относящимся к священникам без определенного чина.

Следующие наши изыскания не дадут ответов на все вопросы сразу, но направление дальнейших рассуждений о скоте должно быть ясно читателю, ибо только человек совершенно невежественный в Библии может забыть, что помимо свиней и телиц Библия содержит гораздо более значимый символ: *овцы*. Сей образ просматривается с весьма древних Писаний. Причем если наименование народа Израильского телицами граничило с презрительностью, а символ свиней далеко переходит оскорбительную грань, то символика, связанная с овцами, никогда ни у кого не вызывала протеста, хотя и овцы — тоже скот. Наоборот: «Он [Господь] есть Бог наш, и мы — народ паствы Его и овцы руки Его» (Пс 94:7); «Мы [—] народ Твой и Твоей пажити овцы» (Пс 78:13); «Вы — овцы Мои, овцы паствы Моей; вы — человеки, Я Бог ваш» (Иез 34:31). Обратим внимание, что в последней из цитат овцы отчетливо идентифицируются с людьми.

Нам, вероятно, следовало несколько раньше обратить внимание на такую естественную характеристику овцы, как смирение. Гордая или, тем более, буйная овца едва ли не столь же бессмысленный символ, как и блудливая рыба. Однако что мешает овце быть блудливой? Поэтому не будем слишком обольщаться. Не позволит нам впасть в эйфорию два факта. Во-первых, число зверя-человека никто не отменял, а во-вторых, не все овцы так уж непорочны. Мы даже не говорим о том, что овца может иметь изъяны, ставящие ее ниже непорочных овец. Мы имеем в виду овец *заблудших*. Впрочем, для большей связности повествования заблудших овец нам лучше оставить напоследок. А пока разберемся с овцами, которых не надо искать.

¹ Или и того больше — недопустимо позволять себе тратить время на изучение подобной «эзотерики».

Связь их со священником по чину Мелхиседека, Иисуса Христа, очевидна. Ведь Евангелия столько раз говорят нам об овцах. Взять за пример хотя бы Иоанна (Ин 10:1–16):

Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит иную, тот вор и разбойник. А входящий дверью есть пастырь овцам. Ему придверник отворяет, и овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени и выводит их. И когда выведет своих овец, идет перед ними; а овцы за ним идут, потому что знают голос его. За чужим же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса. Сию притчу сказал им Иисус; но они не поняли, что такое Он говорил им. Итак опять Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам. Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники; но овцы не послушали их. Я есмь дверь овцам: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет. Вор приходит только для того, чтобы украсть, убить и погубить. Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком. Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец. А наемник, не пастырь, которому овцы не свои, видит приходящего волка и оставляет овец, и бежит; и волк расхищает овец, и разгоняет их. А наемник бежит, потому что наемник, и не радит об овцах. Я есмь пастырь добрый. Я знаю Моих, и Мои знают Меня. Как Отец знает Меня, [так] и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец. Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора; и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и *один Пастырь*.

Но этим еще не все сказано об овцах, ибо до некоторой степени в тени осталось то, что овцы бывают разные, почему Иисус и говорит в приведенном фрагменте только о Своих овцах. Лучшие из овец — те, которые «знают голос» своего единого Пастыря и которых Он зовет по имени. Не тех ли зовет, «которых имена — в книге жизни» (Флп 4:3)? Впрочем, уверенно утверждать этого мы не можем. Как бы то ни было, подчеркнем: только *Своих* Он зовет и лишь *Своих* выводит. Но кроме них, что также прямо следует из фрагмента Иоанна, есть «и другие овцы, которые не сего двора». Таковые еще только будут приведены некогда в будущем. Попутно зададим вопрос: «овцы не сего двора» и заблудшие овцы — одно ли это и то же?..

Сейчас же добавим к изъяснению символики овец тот немаловажный факт, что и Сам Иисус назван Агнцем. При этом стоит вспомнить о принципе соединения подобного с подобным, а ведь брачный пир, вся символика брачного чертога, символика брака, неотделимы от соединения невесты с Агнцем. Поэтому символ «правильной» овцы связан с таким внешним человеком, соединение которого с Высшим по природе своей уже не абсурдно. В этой связи нужно заметить, что телицы, почитатели вымышленного ими же внешнего бога, хоть и могут хотеть выглядеть единобожниками, но им нечего делать на браке Агнца. Где это видано, чтобы телица совокуплялась с овном? Соединяться может лишь подобное с подобным, и о свиньях даже неприлично упоминать.

В настоящей главе мы ввели новую систему символики человека, если ее можно так ее назвать, — зоологическую систему, где человек уподобляется разного рода животным: овцам, телицам, свиньям и так далее в нисходящем порядке. Поэтому весьма будет уместно еще раз вернуться к Филиппу: «Человек соединяется с человеком, лошадь соединяется с лошастью, осел соединяется с ослом. Роды соединяются с такими же родами... Если ты станешь лошастью, или ослом, или

тельцом, или собакой ... ты не сможешь быть любим ни человеком, ни духом, ни Логосом, ни светом, ни теми, которые принадлежат вышине, ни теми, которые принадлежат внутренности. Они не будут покоиться в тебе, и ты не имеешь части в них» (Филипп 113).

Итак, есть овцы не только по природе способные, но и предопределенные по духу соединиться с женихом на браке Агнца (Отк 19:7). Это для них сказано: «Вы — овцы Мои ... вы — человеки» (Иез 34:31). Их нельзя назвать потерянными, но заметьте: все же они нуждаются в том, чтобы их позвали и вывели. О них сказано: «Блаженны званные на брачную вечерю Агнца» (Отк 19:9), правда блаженство сие проявляется после того, как их позовут и выведут. О том же Иисусом сказано и иначе: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14:6).

Однако, чтобы у читателя не возникало впечатления, что овцы уже не относятся к скоту, теперь самое время напомнить, что кроме Иисусовых овец, существуют и заблудшие овцы, не могущие попасть на брачную вечерю Агнца из-за своих заблуждений. О заблудших овцах, а таковых, к сожалению, большинство, сказано: «С овцами своими... пойдут искать Господа и не найдут Его: Он удалился от них. Господу они изменили, потому что родили чужих детей» (Ос 5:6). Но и тут некие овцы признают свое заблуждение: «Я заблудился, как овца потерянная: взыщи раба Твоего; ибо я заповедей Твоих не забыл» (Пс 118:176). Другие же... Мы опустили пару слов в только что приведенных словах Осии — на самом деле следовало читать «с овцами и с волами». То есть такие овцы уже почти приравняются по духу к менее достойному скоту. А раз так, то не будем повторять о них того, что сказано о телицах.

Нас гораздо более интересуют ожидающие зова на брачную вечерю Агнца (Иез 34:11–24):

Так говорит Господь Бог: вот, Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их. Как пастух проверяет стадо свое в тот день, когда находится среди стада своего рассеянного, так Я пересмотрю овец Моих, и высвобожу их из всех мест, в которые они были рассеяны в день облачный и мрачный. И выведу их из народов, и соберу их из стран, и приведу их в землю их, и буду пасти их на горах Израилевых, при потоках и на всех обитаемых местах земли сей. Буду пасти их на хорошей пажити, и загон их будет на высоких горах Израилевых; там они будут отдыхать в хорошем загоне, и будут пастись на тучной пажити, на горах Израилевых. Я буду пасти овец Моих, и Я буду покоить их, говорит Господь Бог. Потерявшуюся отыщу, и угнанную возвращу, и пораненную перевяжу, и больную укреплю, а разжиревшую и буйную истреблю; буду пасти их по правде.

Вас же, овцы Мои, — так говорит Господь Бог, — вот, Я буду судить между овцою и овцою, между овном и козлом. Разве мало вам того, что пасетесь на хорошей пажити, а между тем остальное на пажити вашей топчете ногами вашими, пьете чистую воду, а оставшуюся мутите ногами вашими, так что овцы Мои должны питаться тем, что потоптано ногами вашими, и пить то, что возмущено ногами вашими?

Посему так говорит им Господь Бог: вот, Я Сам буду судить между овцою тучною и овцою тощею. Так как вы толкаете боком и плечом, и рогами своими бодаете всех слабых, доколе не вытолкаете их вон, — то Я спасу овец Моих, и они не будут уже расхищаемы, и рассужу между овцою и овцою.

И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их, и он будет у них пастырем. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я, Господь, сказал это.

Добавим к словам Иезекииля и слова Исаии: «Господь Бог превознесется в суде, и Бог Святый явит святость Свою в правде. И будут пастись овцы по своей воле» (Ис 5:17), ибо здесь мы находим, что овцы будут пастись по своей воле, *свободно*. Разве это не напомнило нам: Истина делает вас свободными? И в чем же будет роль пастыря для *свободно* пасущихся овец?

Но тут же отметим и другое. В отрывке из Иоаннова Евангелия следует обратить внимание на настойчивые указания Иисуса о наличии, помимо Единого и истинного Пастыря овцам, и некоего лжепастыря, наемника, который нерадит об овцах. Кстати, какого бы он мог быть чина? Об этом, впрочем, у нас будет еще возможность порассуждать позже.

А в заключение наших далеко не полных рассуждений о скоте скажем, что уж если человеку предопределено быть скотом, то лучше всего быть ожидающей призыва на брачную вечерю *смирненной* овцой. Это едва ли не лучшее, на что можно рассчитывать. Однако «Сколько же лучше человек овцы!» (Мф 12:12).

9

Последние слова дают основания задуматься об изъясных изложенной нами символики. К тому же результаты расшифровки образов скота, основанные на запретах закона о скотоложстве, весьма слабо согласуются с нашими же выводами, сделанными в предыдущей главе, касательно вола и осла, на которых запрещено пахать вместе (см. II. II. 1. 1, с. 483). Но это еще не самое страшное. Наибольшие трудности встречаются нам в согласовании последних заключений о скоте как о внешнем человеке с едва ли не первыми выводами нашего исследования, касавшимися символики пищи. Ведь именно мясо чистых животных годится и в пищу, и в жертву Богу.

Изложенные сложности таковы, что нам не представляется возможным объяснить все это призывом Павла предоставить «тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, [для] разумного служения вашего» (Рим 12:1).

Описанные проблемы свидетельствуют о том, что в расшифровке образов скота мы открыли пока только поверхностный уровень. Под ним должен существовать более глубокий слой понимания символики скота. В поисках сего более глубокого слоя нам представляется разумным и естественным идти от простого к сложному и от более раннего к более позднему. Поэтому начнем с символики (твердой) пищи, в качестве которой выступает мясо чистых животных.

Читателю, надеемся, не надо напоминать, что процесс вкушения пищи символически выражает познание, а сама пища является знанием. Читатель также должен помнить, что еврейский глагол **יָדָע** (*yādā*) означает познание как в буквальном смысле, так и в смысле соединения, совокупления при взаимоотношениях полов (ср. Быт 4:1). Другое дело, что познание как пища являет собой естественное употребление животных: «Все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; все движущееся, что живет, будет вам в пищу» (Быт 9:2–3). Что же касается совокупления со скотом, то сей способ познания предосужден без каких бы то ни было исключений и оговорок. Даже принимая во внимание существенное «послабление» Нового Завета относительно разграничения разрешенного в пищу и запрещенного мяса животных — «что Бог очистил, того ты не почитай нечистым» (Деян 10:15), — никакого изменения в запрете на скотоложство не случилось.

Иными словами, мы имеем дело с двумя принципиально отличными друг от друга путями познания (**דָּעָה** — *da'at*, от гл. **יָדָע**): один — естественный — заключается в символике вкушения пищи, а другой — столь же естественный, если речь идет об Истинном Боге — имеет подобие в совокуплении полов и соответствие в символике чертога брачного. Последний представляет собой несоизмеримо более глубокую тайну, и при извращенном ее понимании, — когда бог

вымышлен самим человеком,— он становится противоестественным, что аллегоризировано скотоложством.

В развитие наших рассуждений напомним читателю о двойственности некоторых понятий, символизирующих главные начала: познание, веру, надежду и любовь. Вера, заметим, всегда символизируется землей, а надежда — водой. В отличие от сих двух символика познания дуальна: знание выступает то в виде света (как премудрость Божия), то как пища (в виде доступного человеку познания). Подобно этому и любовь имеет два образа: воздух как любовь, которой возлюбил нас Бог, и масло разной степени чистоты в соответствии со степенью присущей человеку любви.

Обратим внимание также на то, что в греческом языке существует целых три различных понятия, которые по необходимости приходится переводить на другие языки как любовь, о чем мы не видим смысла повторяться (см. I.XII.2, с. 371). Если только мы вспомним, что низшей разновидностью любви является эрос. Причем эротическая любовь, столь громко воспеваемая поэтами всех времен и народов, в христианском смысле и не любовь вовсе, а лишь притча о настоящей любви-агапэ, притча, которая нужна лишь постольку, поскольку без любви-эроса человек просто не понимал бы, что от него хотят, когда слышал бы о необходимости возлюбить Бога хотя бы каким-нибудь образом (ср. Вт 6:5; Мф 22:37).

Здесь нам придется акцентировать два положения. Во-первых, скотоложество без эротической окраски — бессмысленное, надуманное, почти бредовое понятие. Во-вторых, поскольку любовь из всех больше (ср. 1 Кор 13:13), если без любви любое познание превращается в медь звенящую, а его обладатель обращается в бесполезное ничто (ср. 1 Кор 13:1–3), то и любые извращения любви (в буквальном и переносном смысле) влекут за собой наиболее пагубные последствия и наиболее суровые наказания. Действительно, заблуждение, соблазн и грех в чем-то малозначительном приводит к не столь ужасным результатам, как грехи и соблазны в том, что всего более и важнее.

Таким образом, естественное познание оказывается процессом вмещения (в аналитический) разум истины (или лжи) с последующим отделением полезного от бесполезного (или даже вредного) и исторжением последнего вон (ср. Мф 15:17). Конечно, Бога таким способом познать невозможно. Виданное ли дело, чтобы Бог или даже бог служил пищей?! Но и отрицать пользу сего пути глупо. Для того и дано человеку чрево, чтобы переваривать входящее в него.

Второй же способ познания истины, если только, конечно, человек не знает точно, *где* обитает Бог и *как* сие соединение осуществимо,— но тогда это чертог брачный, а не скотоложество,— и вовсе никуда не годится, даже если человек ищет соединиться, как он полагает, с Истинным Богом.

Суди сам, читатель: можно ли познать Истину не по истине?! А можно ли познать Истину, приписывая ей ложные черты?! Даже если бы можно было допустить положительные ответы на эти вопросы, то никаких иллюзий не оставляет соединение этих вопросов в один: Что можно получить, пытаясь познавать не по истине нечто, что существует только в представлении?! Риторика последнего вопроса достаточно убедительна, чтобы понять вред скотоложства.

Ветхозаветное скотоложество вне всякого сомнения несет в себе все описанные черты. Евреи времен Исхода искали соединиться ложным путем с тем, чего не знали и не понимали, и за это они были сурово наказаны.

Но так ли уж отличаются от них современные христиане?! Ведь и они желали бы соединиться с Богом. Но и они не только не знают, с чем хотя бы соединиться, но и вовсе провозглашают предмет своих вожделений *непознаваемым* и *непостижимым*¹.

¹ Мы в очередной раз просим прощения у читателя, что вторгаемся в темы будущей главы.

Но, быть может, в отличие от неизвестности объекта своей «любви» они ясно представляют путь такого соединения. Может, знание «как» восполнит недостаток знания «с кем»?! Увы и ах! О пути такого соединения они также не имеют ни малейшего представления, а дабы создать иллюзию успокоения, они говорят о некоем «мистическом» соединении с Богом, который не существует даже в их воображении. И такое соединение ведет, конечно, уже не к Богу, а к родственному золотому тельцу идола, которому, несмотря на декларируемую непознаваемость, приписываются измышленные черты.

Бог, придуманный людьми, может представляться милостивым или грозным, спасающим или погубляющим, вызывающим любовь или страх. Соответственно этому и создаваемые людьми животные могут быть чистыми или нечистыми. Но, какие бы положительные черты люди не приписывали вымышленному ими богу в своем представлении, он остается животным. Беда в том, что даже совокупление с чистым животным, даже если такое соединение «мистическое», влечет суровое наказание.

А между тем животные созданы на шестой день не как эротический соблазн, но как помощники человека (ср. Быт 2:18). Правду сказать, среди скотов и птиц небесных и всех зверей полевых «для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт 2:20). Что это значит? Да то, между прочим, что соединяться может лишь подобное с подобным. Иначе говоря, скот — некий помощник человека, по природе своей отличный от него.

Вспомним теперь об открытом нами в отношении вола и осла. На языке образов и вол и осел играют роль помощников человека в возделывании земли. Без них человеку было бы весьма трудно обойтись. На языке же, свободном от символики, буквальный и аллегорический *методы* толкования Закона Божия служат помощью человеку для возрастания в вере. Но даже с их помощью человек добывает себе хлеб в поте лица своего (ср. Быт 3:19).

Но животные являются образом не одних только *методов* возрастания в вере. Взять, к примеру, рыбу. Она, как мы уже давно знаем, олицетворяет собой святость, которую лишь с большой натяжкой можно назвать методом. Скорее — *принципом*. А то, что символизирует собой овца, — смирение — это метод или принцип? — Да как хочешь, читатель, так и называй. Главное понять.

С еще более ранних времен мы знакомы, правда не вполне исчерпывающе, с другим животным — львом (см. II.4, с. 44).

Напомним читателю: «Блажен тот лев, которого съест человек, и лев станет человеком. И проклят тот человек, которого съест лев, и лев обратится человеком» (Фом 7).

Мы сказали в самом начале, что лев выступает как символ тайного знания. Мы и сейчас заметим, что лев — опасный помощник человеку. С ним не забалуешь и не поиграешь, как с овцой. Ничего удивительного. Но только он «может раскрыть... книгу и снять семь печатей ее» (Отк 5:5; ср. Быт 49:9). Обратим внимание, что для ветхого человека лев, как и осел, представляет собой нечистое животное.

Однако такое наше заключение, сделанное на самой ранней стадии нашего пути, нас не удовлетворяет более. Теперь мы видим то, чего не видели ранее. Например, подобие диавола льву — «Противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить» (1 Пет 5:8) — слабо вписывается в наше истолкование, даже приняв во внимание несвойственность тайной мудрости младенцам. Мы, впрочем, не отказываемся от связи льва с тайным знанием. Но скорее всего такое толкование представляет собой лишь частный случай более общего *принципа*.

Что же мы получаем в итоге? Методы, принципы, учения... Кстати, ведь идол — тоже принцип, хотя и ложный. Вот вам и разгадка символики животных. Они — чистые и нечистые — созданы в помощь человеку, если он умеет использовать их в соответствии с их естеством.

Но ведь человек, к сожалению, склонен не только к употреблению должному, но и к злоупотреблениям тем, что создано на добро. Например, человек может создать из вола или осла *кумира*. Но не велик фокус создать кумира из вола. Кумира человек может создать даже из рыбы. Человек стремится к святости, забывая, что святость — лишь путь, но никак не самоцель.

Короткого замечания заслуживает и образ овцы. Овца — символ смирения. Смирение — замечательнейшая помощь человеку в снискании мудрости, сходящей свыше. Но и смирение как самоцель — кумир негодный.

И вот, когда человек путает цель и путь, средства — а это касается прежде всего внешнего человека, — тогда-то он и превращается в бессловесное животное. Последним выводом и согласуются наши давние и недавние толкования символики скота.

9.1

Самый внимательный и мудрый читатель (кстати, читатель, оцени эти качества в себе в согласии с нижеизложенным) должен был минуту назад задать вопрос: А пресмыкающиеся животные? А змей?! Какие такие методы и принципы олицетворяет змей? Или, быть может, подобно льву, учения?! И какой из него помощник человеку?! Ведь мы с самого начала неизменно считали, что змей — символ зла!

Достоинной подражания мудрости, правда, тоже (ср. Мф 10:16)...

Как бы то ни было, змей настолько нечист, что даже для новозаветного человека заключение о его очищении (ср. Деян 10:15) вызывает непреодолимые сомнения. Мысль об очищении змея в новозаветное время вызывает рефлекторное стремление в парикмахерскую — подровнять бороду. Что ж, конечно, змей — действительно олицетворение зла. Причем не просто какого попало зла, а зла абсолютного. Но что такое зло? — вот в чем вопрос.

Что же до помощи, которую змей может оказать человеку, то не взять ли нам для примера чудо о Моисеевом змее (ср. Чис 21:5–9). Может быть, этот рассказ наведет читателя на размышления о пользе зла? Впрочем, в сих исканиях пусть читатель не торопится. Основы учения о зле мы будем излагать не раньше, чем пару-тройку сотен страниц спустя.

10

Чтобы окончательно согласовать нынешнее толкование, которое можно назвать «зоологической» или даже «скотоводческой» символикой человека, с «земледельческой» символикой нам хотелось бы напомнить читателю то элементарное положение, что скотоложство заповедано и внешнему человеку, коим мы занимались гораздо более подробно, и внутреннему, мужу, о котором мы не могли сказать ничего, кроме общих слов.

Но ясное же дело, что соединение внешнего человека с идолом в виде тельца существенно отличается от соединения внутреннего человека с женой-телицей. Посему мы должны и соответствующие «скотоводческие» символы различать для внешнего и внутреннего человека.

Ведь как мы помним, хлеб является особо ценной пищей именно для внутреннего человека (ср. Зах 9:17). Следовательно, внутренний человек более заинтересован и в возделывании земли для выращивания хлеба. В отношении внутреннего человека в земледельческую символику нужно ввести уточнение. Для внутреннего заповедь «Не паши на воле и осле вместе» означает, что он, в поте лица добывая себе хлеб (ср. Быт 3:19), не должен одновременно использовать духовных и плотско-душевных внешних людей. Тогда как для внешнего «Не паши на воле и осле вместе» означает ограничения для использования известных принципов и методов.