

III

НАЧАЛА СИМВОЛИКИ

Пришел Сын Человеческий: есть и
пьет; и говорят: вот человек,
который любит есть и пить вино.

Евангелие от Матфея
11:19

Кто возделывает землю свою,
тот будет насыщаться хлебом.

Притчи Соломона
28:19



видетельств того, что Библию необходимо понимать иносказательно, мы привели предостаточно. И не мы первые, кто настаивает на аллегорическом толковании священных текстов. Проблема в том, что многие богословы и философы, касавшиеся этой темы, не отваживались дать *систематического* изложения библейской символики, или ограничиваясь простой констатацией факта невозможности буквального толкования, либо высказывая догадки относительно отдельных образов, либо предлагая расшифровку, основанную лишь на своих фантазиях.

Ни один из этих путей не является для нас приемлемым, и коль скоро мы ищем исправления и научения, мы обязаны теперь исследовать Священное Писание в попытке открыть, какие же понятия сокрыты за конкретными образами и символами. Это нужно сделать прежде, нежели мы станем размышлять над притчами. Итак, дабы нам быть в состоянии продвигаться в нашей работе далее, мы должны новыми глазами взглянуть на целые системы образов, которые всегда казались привычными, но с которыми нам нужно, как оказывается, знакомиться заново.

Первой из таковых является система символики *одежд*. Образ этот настолько естествен, что встречается на протяжении всего Священного Писания. Другой системой образов является символика *пищи*, наитеснейшим образом связанная с символикой одежд. Скажем сразу, что символика пищи и символика одежд органически неотделимы друг от друга, причины чего мы тотчас же изложим читателю.

Если в истолковании изучаемой нами символики следовать библейской хронологии, то следует начинать с Адама и Евы. Как известно, поначалу «были оба *наги* Адам и жена его, и не стыдились» (Быт 2:25), а затем, уже *вкусив* от древа *познания* добра и зла, в чем отчетливо проглядывается связь с *познанием*, «*узнали* они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе *опоясания*» (Быт 3:7).

Что же скажем? — как говорил Павел. Какая здесь тайна? В размышлениях над образом опоясания нам нельзя не отдать должное новозаветной аналогии: «Да будут чресла ваши *препоясаны*» (Лк 12:35). Апостол Петр поясняет: «Препоясав *чресла ума* вашего, *бодрствуя*, совершенно уповайте на подаваемую вам благодать» (1 Пет 1:13). Петр своими словами полностью раскрывает сию тайну, сперва говоря о чреслах ума, указывая тем самым на иносказание, и тут же изъясняя смысл сего символа — *бодрствование*. А ведь бодрствование, будучи противопостав-

лено сну, является качественно более высоким по сравнению со сном состоянием сознания. Возвращаясь к Адаму с Евой, вспомним, что несколько позже «сделал Господь Адаму и жене его одежды кожаные [лучше: *для кожи*¹] и одел их» (Быт 3:21).

В этом месте будет весьма полезно заметить, что всякая система подобий, символов, образных параллелей целесообразна постольку, поскольку она помогает понять небесные тайны при помощи знакомых, земных понятий. И таковая система подобий должна быть разумна с точки зрения здравого смысла, рассудка, буквального значения слов, из которых состоит та или иная система положений Священного Писания. Конечно, бывают и противные рассудку и здравому смыслу фрагменты, выпадающие из всей системы, скрывающие очень глубокие тайны. Но не надо думать, что все тайны столь сокровенны. Среди них должны быть тайны сравнительно элементарные. Возможные абсурды иносказаний представляют в этом смысле некие частные случаи, исключения. Мы говорим о том, что безрассудно пытаться изъяснять божественную премудрость на примерах сладкого уксуса, или падающего вверх камня, или тьмы, уничтожающей либо подавляющей свет, или наслаждения, в котором женщина рождает детей своих, или же мужчины, вынашивающем во чреве своем младенца. Сие представляет собой один из основных принципов иносказания.

С точки зрения этого принципа представление об облачении в одежды как о способе образного описания перехода в качественно более высокое состояние сознания, нежели нагота, представляется вполне оправданным на уровне бытовой аналогии. Ведь когда человек отходит ко сну, он не облачается, а *обнажается* (обнажает чресла); проснувшись же, он вновь облачается в одежды. Таким образом, явными становятся параллели: нагота — сон — отсутствие сознания, бессознательность; и облачение в одежды — бодрствование — обретение сознания.

Будучи невинен, Адам с женой своей не обладал сознанием, то есть, говоря на языке символов, у него не было одежд, он был наг (и не стыдился). Далее Адам вкушает от древа. Какой плод вкушает Адам? От какого древа? От древа *познания добра и зла*. Вкусив же от древа познания добра и зла — обретя некое познание добра и зла, он обретает самодельную и, по-видимому, крайне несовершенную одежду из листьев — начатки сознания.

¹ В оригинале стоит **כְּתָנִית עוֹר** (*катни́т ор*) — одежды кожи. Сие может переводиться разными способами. Напрашивающийся (синодальный) вариант перевода — одежды кожаные в смысле «одежды *из* кожи» — вызывает некоторые сомнения. Связаны эти сомнения с тем, что изготовление одежд из кожи какого-либо животного должно было бы быть связано с умерщвлением этого животного, а скорее всего и нескольких животных. Конечно, заповедь «не убивай» была дана в много более поздние времена (Исх 20:13) и формально животное могло быть убито во имя удобства Адама с женою. Но не надо забывать, что во времена изготовления Богом одежд животные не были даже разрешены в пищу. Даже если предположить, что некие животные были убиты ради одежд для человека, то это было бы из ряда вон выходящее событие. Странно, что оно осталось без упоминания. И к тому же тогда Каин, хотя и остается первым человекоубийцей, перестает быть первоубийцей... Да и кто был убийцей? — Адам? жена? Сам Бог? змей?.

Другим истолкованием является то, что до той поры Адам и Ева имели лишь «тонкое» тело, и, дескать, «одежды из кожи» означают, что человек именно тут получил плоть, одетую в кожу. Иными словами, предполагается, что **כְּתָנִית עוֹר** надо переводить как «одежды *в виде своей собственной* кожи». Однако такое объяснение также не является удовлетворительным, ибо о собственно плоти и человека и жены его речь идет задолго до грехопадения, когда человек говорит о женщине: «это кость от костей моих и *плоть от плоти* моей» (Быт 2:23). То есть плоть уже существовала к моменту одевания Богом человека в **כְּתָנִית עוֹר**. А если не так, то что означало бы опоясание из фиговых листьев на чреслах «тонкого» тела человека?..

Итак, поскольку приведенные варианты оказались неудовлетворительными, и если читатель не готов удовлетвориться тем объяснением, что Бог и кожаные одежды для Адама изготовил из ничего, то **כְּתָנִית עוֹר** лучше переводить как «одежды *для* кожи».

Еще же лучше фразу об изготовлении Богом «одежд кожи» считать одним из тех случаев, к которому относятся слова Маймонида: «Сия история содержит иносказание, скрывающее глубоко потаенную истину; и чем больше нелепость буквы, тем глубже мудрость духа» (см. II.3. с. 35).

Только что, говоря о первоначальном состоянии наших прародителей, мы скромно поставили слова о том, что Адам «не стыдился» в скобки, будто они не слишком важны. На самом же деле они как раз представляют собой ту самую разумную притчу, которая так легко ускользает от внимания читателя Библии (ср. Сир 6:35). И слова о стыде могут внести весьма значительные дополнения в ход наших рассуждений. Ведь стыд только при поверхностном чтении этого стиха, только в подобии связан с наготой. Адам с женою поначалу не стыдился вовсе не того только, что был наг, но он вообще не знал, что такое стыд.

Совершенно ясно, что стыд отнюдь не всегда вызывается наготой. Более того, в некоторых случаях (говорим по человеческому разумению), например, на приеме у врача или в бане, нагота может и вовсе не являться поводом для стыда. А случаи, когда человек «готов сгореть со стыда» или «провалиться сквозь землю» (ассоциации с муками ада почти навязчивы), как правило, с наготой никак не связаны. Скажем даже больше: постыдные дела — это то, в чем человек раскаивается, но в чем ему труднее всего покаяться. И в последнем случае глагол «стыдиться» никак не заменишь на «смущаться» или «стесняться», что было бы вполне уместно в связи с наготой. Стыд вызывают дела и даже мысли. Так, примерный христианин может стыдиться того, что он разделяет мысли нашей работы...

То есть стыд — это такое состояние, которое самым явным образом связано со степенью познания добра и зла, даже если не отдавать в этом самому себе отчета. Никто и никогда не станет стыдиться того, что во всех отношениях считается хорошим или естественным. Наоборот, только то, что хотя бы в чем-то нехорошо или неправильно (границы понимания чего, надо признать, весьма широки), может вызывать стыд.

Иными словами, до вкушения от древа Адам с женою были не способны отличать худое от доброго.

Говоря о познании *добра и зла*, подчеркнем, что таковое знание (или познание) — весьма отлично от знания *вообще*. Заметим также, что *знание* и *сознание*, кои являются в русском языке (впрочем, не только в русском, но и, например, в греческом) однокоренными словами, несут в себе разный смысл. Знание — это то, чем обладают, к примеру, перелетные птицы. Причем их знание — совершенно, безошибочно, и оно позволяет им точнейшим образом выдерживать направление перелетов при сезонных миграциях. Бобры, строящие плотины, также обладают знанием, равно как и пчелы, выстраивающие соты столь правильной формы, что и человеку впору брать с них пример. Но знание такого рода, знание вообще — бессознательно. Иными словами, знание и сознание суть разные вещи.

Даже человеческое знание, развитое до степени науки, часто существует безотносительно знания добра и зла. Математике, к примеру, понятия добра и зла абсолютно чужды. Пусть читатель сам рассудит, хорошо ли или плохо, что от перемены мест слагаемых сумма не меняется? Как с точки зрения добра и зла оценить то, что в геометрии Евклида сумма углов треугольника равна ста восьмидесяти градусам? Хорошо или худо, что в плоском прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов (теорема Пифагора)?.. С физикой или химией ситуация чуть иная, ибо их достижения часто используются во зло. Но и тут: хорошо ли, что все тела вне зависимости от массы падают на землю с одинаковым ускорением? Является ли злом факт, что невозможно без стороннего приложения работы отнять тепло от тела менее нагретого и передать телу более нагретому (II начало термодинамики)? Плохо ли, что свет распространяется от точки к точке по кратчайшей (для геометрии данного пространства) траектории (принцип Ферма)? Как оценить таблицу Менделеева, имея в виду худое и доброе? Все эти вопросы не требуют ответа. Другое дело, что мы понимаем теперь, что знание вообще и знание добра и зла — вещи не только не однородные, но и независимые. Равно отличны знание и сознание.

Так о чем мы говорим? Что есть сознание? Сознание не имеет ничего общего со «знанием вообще». Какая составляющая человека оперирует последним? Какая способность человека имеет отношение к знанию? Таковой является разум, рассудок, интеллект, здравый смысл. Но то, о чем говорим мы, сознание — есть нечто совершенно отличное от всего перечисленного.

Само понятие сознания является неотъемлемым в любой философской и религиозной системе. Ни одна философская школа, ни одна религиозная секта никогда не смогли бы обойтись без этого понятия. Однако следует иметь в виду, что различные школы и секты понимают под сознанием нечто свое. При этом обращает на себя внимание, что всеми направлениями философской мысли понятие сознания само собой разумеется, аксиоматизируется, воспринимается как нечто, не нуждающееся ни в объяснении, ни в определении.

То сознание, о котором говорим мы, конечно, не имеет ничего общего ни с одной предшествующей системой, и в отличие от них мы скажем, что конкретно понимаем под сознанием *мы*. Итак, читатель мудрый, если хочешь принять,

Сознание есть степень познания добра и зла.

Тогда же, когда речь идет об обычном, привычном смысле слова «сознание» (как синониме ума, интеллекта или способности владеть собой), то это лишь крайне ограниченный частный случай того, о чем говорим мы. Такое привычное сознание (или разум) есть не что иное, как степень познания логической правильности и неправильности.

Данное нами определение сознания как меры познания добра и зла имеет и более серьезные обоснования, нежели те, которые мы нашли в результате размышлений над смыслом вкушения плодов запретного древа и над символикой наготы как причины стыда.

Можно допустить, что ассоциация сознания со степенью познания добра и зла вызовет у кого-то из наших читателей чувство протеста. Не то чтобы наше определение было легко опровергнуть, но и согласиться с ним для кого-то, возможно, будет трудно. Но еще трудней будет отрицать связь меры познания добра и зла с *совестью*. Совесть является предметом, имеющим несомненное отношение к различению добра и зла, к выбору меж ними. Никакие философствования на тему добра и зла не могут игнорировать совесть. Совесть человека — безусловный инструмент для измерения, истинная «мера» познания им добра и зла. Однако вовсе не о совести говорим мы как о мере познания добра и зла. Не ошибаемся ли мы, и не следует ли нам исправить в наших рассуждениях «сознание» на «совесть»?

Заметим, что различие в современном употреблении терминов «совесть» и «сознание» определяется только контекстом: совесть — степень познания добра и зла, чуть больше относящаяся к «внутреннему миру» человека, тогда как сознание — та же мера познания добра и зла, но чуть более оперирующая с внешним. И еще: совесть, в особенности, когда она мучает, несет оттенок реакции на уже содеянное зло, тогда как сознание оказывается понятием более способным к простиранию вперед. Но и такое разделение весьма условно, ибо и совесть может не позволить сделать что-то в будущем, и сознание может подсказать, как надо было поступить в прошлом. Сознание оказывается более общим, универсальным понятием. Так или иначе, у сознания с совестью гораздо больше общего, нежели отличий. А может быть, отличия эти и вовсе надуманны?

Продолжая исследование этих понятий на чисто этимологическом уровне и обратившись к греческому оригиналу Нового Завета, один читатель с радостью подтверждения пребывания на верном пути, иной — с сожалением о безнадежно исчезающей возможности придаться к нашему определению сознания, откроет для себя, что сии слова неразличимы. То, что в Писании

переведено на русский язык как сознание (Евр 10:2) и как совесть (Ин 8:9; 1 Пет 3:21; Евр 10:21), на греческом — одно слово: *συνείδησις* (*синэйдесис*).

Мир привык воспринимать слова «сознание» и «совесть» как термины, обозначающие разные понятия (причем не только в русском языке). Однако если мы отбросим от них предлог «со», соответствующий греческому *συν*, то вместо сознания и совести мы получим «знание» и «весть». Как видит читатель, и в русском языке корни этих слов если и не идентичны, то как нельзя более близки по смыслу, — разве знание при его передаче может быть чем-то иным, нежели весть; разве весть чего-либо стоит, если не содержит знания?! И русский язык, как оказывается, не является исключением. Так, например, английское *conscience* (совр. англ. *совесть*) является архаичным вариантом современного *consciousness* (*сознание*). Еще более убедительный пример дают латинский, французский и испанский языки, в коих сознание и совесть вовсе не отличаются написанием (лат. *conscientia*; франц. *conscience*; исп. *conciencia*). После этого всякие дальнейшие лингвистические изыскания в пользу доказательства родства совести и сознания становятся излишними.

Обратим внимание читателя, что, дав сознанию новое определение, мы ни в коей мере не собирались лишать сознание привычных атрибутов, как, например, способность самоидентификации, восприятия своего существования и т.д. И именно по этой причине мы удерживаем термин «сознание», а не «совесть».

Повторим еще раз: сознание — мера познания добра и зла. Библейским символом сознания являются одежды.

1.1

Именно о познании добра и зла как высшей степени развития *вкуса* говорится: «Различу ли хорошее от худого? Узнает ли раб твой *вкус* в том, что буду есть, и в том, что буду пить?» (2 Цар 19:35). Еще более блестящая формулировка содержится у Исаии, проводящего явные параллели: добро — свет — сладкое и зло — тьма — горькое: «Горе тем, которые зло называют добром, и добро — злом, тьму почитают светом, и свет — тьмою, горькое почитают сладким и сладкое — горьким!» (Ис 5:20). Читателю придется согласиться, что если в отношении тех, кто называет зло добром, можно говорить о горе и проклятии, то почитание кем-то горького сладким является его личным делом и к горю с неизбежностью не ведет. Однако это только при буквальном толковании. Чуть далее у того же Исаии читаем: «Он будет питаться молоком и медом, пока не будет *разуметь отвергать худое и избирать доброе*» (Ис 7:15). Понятно, что и эти слова могут нести только иносказательный смысл, в противном случае они представляли бы собой подозрительно легкий способ перевоспитания преступников.

Итак, обретение сознания как познания добра и зла символизировано облачением в одежды через вкушение пищи (у Исаии питание молоком и медом). Обретение высшего сознания соответствует обретению свойств совершенных, у которых чувства навывком приучены в отношении различения добра и зла (ср. Евр 5:14). Сие являет собой цель пребывания человека в веке сем, и следует это из следующего отрывка: «Знаем, что когда земной дом наш, эта хижина разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; *только бы нам и одетыми не оказаться нагими*. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что *не хотим совлечься, но хотим облечься*, чтобы смертное поглощено было жизнью. *На сие самое и создал нас Бог* и дал нам залог Духа. Итак мы всегда благодушествуем; и как знаем, что водворяясь в теле, мы *устранены* от Господа» (2 Кор 5:1–6).

Устранены от Господа...— Не это ли изгнание из рая!? Впрочем, не будем торопиться. Даже Каин, рожденный после изгнания из Едема и после убийства Авеля, беседовал с Богом...

А вот какую заповедь блаженства, являющуюся продолжением Нагорной проповеди, находим мы в Иоанновом Апокалипсисе: «Блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его» (Отк 16:15).

Уразумев суть символики одежд, разве не по-иному, не по-новому, воспримем мы теперь притчу: «Никто не приставляет заплат к ветхой одежде, отодрав от новой одежды; а иначе и новую раздерет, и к старой не подойдет заплата от новой» (Лк 5:36)? Внимательному читателю Библии должно было броситься в глаза отличие редакции сей притчи Луки от других Синоптиков — Матфея и Марка: «Никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани: иначе вновь пришитое отдерет от старого, и дыра будет еще хуже» (Мф 9:16; Мк 2:21). Читатель должен был заподозрить противопоставление совершенной белой одежды и небеленой ткани. Зная символизм одежд, согласитесь, что последняя редакция обрела гораздо более ясный и конкретный аллегорический смысл.

Теперь напомним читателю эпизод об изгнании легиона нечистых духов из бесноватого (Мк 5:1–16; Лк 8:26–33). Версия этих событий Марка до некоторой степени странна. Дело в том, что после изгнания Иисусом духов нечистых из бесноватого, оказалось, что тот «*одет и в здравом уме*» (Мк 5:15). Странно то, что Марк ни единого слова не говорит о предшествующей исцелению наготы. Однако все понятно, ибо Марк имел в виду как само собой разумеющееся, что до того был он безумен и символически как бы наг.

В продолжение нашего исследования символики одежд отметим, что сознание может быть низким, а то и низменным, неадекватным амбициям. Как тут не вспомнить Притчу о брачном пире и о человеке, оказавшемся там без брачных одежд (Мф 22:1–14). Притчу сию целиком читатель прочтет, надемся, сам. Мы же хотели бы обратить внимание на противоречие притчи общепринятой этике. Суди сам, читатель: царь посылает рабов своих, дабы позвать буквально кого попало (ср. Мф 22:9). Возможно ли было ожидать, чтобы все собранные гости, «злые и добрые» (Мф 22:10), были одеты в брачные одежды? Тем не менее все призванные, за исключением одного, были, очевидно, одеты должным образом. «Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там [одного] человека, одетого не в *брачную одежду*, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в *брачной одежде*? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов» (Мф 22:11–13). Не судил ли царь несправедливо? Очевидно нет! Просто его «несправедливость» говорит нам, что этот рассказ — аллегория, одна из тех, о которых говорил Маймонид (см. I.1.3, с. 35).

Каков же смысл этой притчи? Мы не можем раскрыть его тотчас, ибо не имеем еще и отдаленного представления о символике царя или *брачного пира*. Однако мы все же понимаем, что обретение некой брачной одежды необходимо для чего-то высшего. Необходимо сознание — познание добра и зла — определенной степени совершенства. Наш бедняга этим не обладал и в этом смысле «не соответствовал занимаемой должности».

Впрочем, разумеение символики царя мы можем сильно приблизить. Ведь притча начинается со слов: «Царство Небесное подобно...» (Мт 22:2). Но что же за царство без царя? Кто есть Царь в Царстве Небесном? Мы даже не будем отвечать на этот вопрос...

Мы привели пример сознания, оказавшегося явно низким, не достойным брачного пира (ср. Мф 22:8). Но сознание может быть и высоким: «Если ты усердно будешь искать правды, то найдешь ее и *облечешься* ею, как подиром славы» (Сир 27:8). И говоря о символике лучших одежд, нельзя упустить сцену Преображения Иисуса: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег; как на земле белильщик не может выбелить» (Мк 9:3; Мф 17:2; Лк 9:29).

После этого фрагмента читатель, надеемся, еще лучше поймет контраст между небеленой и совершенной белой одеждой.

В последней символике нетрудно видеть высшую степень сознания, которого может достичь человек. В отношении же ангелов света сия символика является обычным явлением: «Вид его [Ангела Господня] был, как молния, и одежда его бела, как снег» (Мф 28:3), — то есть Ангелы уже обладают сознанием совершенным. Белые одежды часто встречаются в Апокалипсисе Иоанна: «Побеждающий облечется в *белые одежды*» (Отк 3:5); «Советую тебе купить у Меня... *белую одежду*, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей» (Отк 3:18).

Богатейший материал по символике одежд дает исследование апокрифического Евангелия Филиппа, но мы приведем лишь две выдержки: «Никто не сможет отправиться к Царю [обратите внимание — вновь Царь], будучи обнажен» (Филипп 27).

Отметим и то, что Филипп преподносит высшее сознание как нечто несовместимое с пребыванием во плоти: «Те, кто носит плоть, — те обнаженные; те, кто снимет плоть, чтобы быть обнаженным, — те не обнаженные» (Филипп 23).

Иными словами, те, чье сознание плотское, — обнаженные, и они не могут предстать пред Царем; те же, кто снимет плотское сознание, могут попытаться примерить лучшие одежды. Заметим к тому же, что первая часть последнего Филиппова речения просто являет собой то же, на что уповает и Павел: «только бы и нам одетым не оказаться нагими» (2 Кор 5:3).

Интересные подробности ожидают нас в описании допроса Иисуса первосвященниками, старейшинами и всем синедрионом. После одного из ответов Иисуса «первосвященник *разодрал одежды свои*» (Мф 26:65; Мк 14:63). Сравним это с ветхозаветными запретами: «Голов ваших не обнажайте и одежд ваших не раздирайте» (Лев 10:6); «раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши» (Иоил 2:13). А как же иначе можно было на исследуемом нами языке выразить помрачение, расстройство сознания? Так что и здесь все стоит на своих местах. При сем напомним, что тут сознание также надо понимать как меру познания добра и зла. И потеря сознания в нашем понимании не есть состояние, из которого выводят с помощью нашатырного спирта, но это есть состояние, когда человек не ведает, что творит, принимает доброе за худое и наоборот.

Завершая наш краткий обзор символики одежд, нельзя не обратить внимание на фрагмент Иоанна, повествующего о хитоне распятого Иисуса: «Хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху» (Ин 19:23). То есть хитон Его был не из частей; он был неделимый, целый, *единый*. В последующих главах мы познакомимся со всем величием тайны, скрывающейся за этим словом, а вернее, числом.

2

Теперь нам следует пролить больший свет на всю систему символики, связанной с пищей, тем более что некоторые разновидности пищи встречаются на каждом шагу. А речь действительно не о чем ином, как об иносказании, об аллегории, что следует хотя бы из слов Павла: «Все [отцы наши] ели одну и ту же *духовную пищу*; и все пили одно и то же *духовное питье*» (1 Кор 10:3–4).

Мы привели слова Исаии о молоке и меде, теперь взглянем на молоко как на пищу со стороны новозаветных текстов, примеры чего должен помнить внимательный читатель: «Я питал вас молоком, а не твердою пищею» (1 Кор 3:2); «вас снова нужно учить первым началам слова Божия, и для вас нужно молоко, а не твердая пища. Всякий питаемый молоком несведущ в

слове правды, потому что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к *различению добра и зла*» (Евр 5:12–14). Обратим внимание, что Павел явно противопоставляет жидкую пищу твердой.

Весьма интересным замечанием дополняет сию мысль Павла христианский апологет* и богослов II века Феofil* Антиохийский: «Прекрасно было само по себе древо познания, прекрасен был и его плод. Ибо не оно, как думают некоторые, было смертоносно, но преслушание заповеди. В плоде его ничего другого не было, кроме только познания. Познание же прекрасно, если кто им хорошо пользуется. По возрасту этот Адам был еще младенцем, почему и не мог принять надлежащим образом познания. Ибо и теперь дитя, тотчас по рождении, не может есть хлеб, но прежде питается молоком, потом, с увеличением возраста, переходит к твердой пище. То же было с Адамом. Посему Бог не по зависти, как думают некоторые, запретил ему есть от древа познания» (2 Авт 25).

Приведя слова Павла с Феofiлом, обратимся и к Петру, написавшему: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое *словесное* молоко, дабы от него возрасти вам во спасение; ибо вы вкусили, что благ Господь» (1 Пет 2:2–3). Как видим, и Петр, хотя не столь подчеркнуто, отмечает, что молоко есть такая пища, от которой можно и должно возрастать в совершенстве.

Но молоко — это такая пища, которая свойственна новорожденным младенцам, не могущим усвоить, переварить иной пищи. «Кроме того, — добавляет Феofil, — даже и несообразно, чтобы дети мыслили более, нежели сколько потребует их возраст. Ибо каждый постепенно возрастает как летами, так и мудростию» (2 Авт 25). Потому младенцы чуть более старшего возраста могут вкушать, по слову Исаии, и мед, способствующий совершенствованию умения различать сладкое от горького, доброе от худого: «Ешь, сын мой, мед, потому что он приятен, и сот, который сладок для гортани твоей» (Прит 24:13). Какое же знание добра (и зла) сокрыто сим символом?

Мы избавлены от необходимости изобретать колесо, ибо самое точное истолкование символики молока дано Климентом: «*Молоко* в изречении апостола означает первоначальные наставления»¹ (Strom V.66:2). Мы добавим лишь, что молоко — это такая пища, которая не требует усилий для переваривания, — первоначальные наставления должны быть просты, почти как у Ириней. Так и в познании истины идти нужно от простого к сложному.

Совершенно естествен и вывод, что приятный на вкус мед, так часто стоящий в библейских повествованиях рядом с молоком, является символом познания того отрадного факта, что «благ Господь» (1 Пет 2:2–3), что «всякое слово Бога чисто» (Прит 30:5). Мед — начаток учения о том, что «Он создал все для бытия, и все в мире спасительно» (Прем 1:14).

Сие душеполезное воззрение может казаться для вкуса кое-кого весьма приторным, невозможным для восприятия. И наоборот, такое верование может выглядеть для кого-то слишком примитивным, особенно в отсутствие иного рода знания. Потому-то Писание и учит: «нехорошо есть много меду» (Прит 25:27), и далее: «Нашел ты мед? ешь, сколько тебе потребно, [но] чтобы не пресытиться им и не изbleвать его» (Прит 25:16). Оборот событий может быть и совершенно иным: «И взял я книжку из руки Ангела, и съел ее; и она в устах моих была *сладка*, как мед; когда же съел ее, *горько* стало во чреве моем» (Отк 10:10; ср. Иез 3:3).

Теперь мы уже достаточно готовы, чтобы вместить и вывод о том, что чистая или дозволенная законом пища есть образ такого познания о добре и зле, в основе которого лежит истина Божия, хотя бы человек и потреблял сию пищу как приготовленную людьми.

¹ Мы принимаем именно это толкование Климента, высказанное им в зрелом возрасте, и опускаем его простран- ные и наивные рассуждения о символике молока, изложенные им в «Педагоге» (I.6), относящемся к его «младен- честву».

Мы могли бы сэкономить весьма значительное время, если бы вовремя обратились к «Путеводителю растерянных» Моисея Маймонида*. Там он открыто пишет, что существительное **אכילָה** (*ахилá*¹), происходящее от глагола **אָכַל** (*ахаль* — есть, вкушать, поглощать), получило от буквальных понятий (пища, еда) и метафорический смысл для обозначения *знания и учения*. «И поскольку такое словоупотребление было часто встречающимся и распространенным оборотом речи, оно стало как бы первичным значением слова, стали употреблять и выражения, обозначающие голод и жажду по отношению к лишенности знания и постижения: „Я пошлю на землю голод, — не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних” (Ам 8:11)» (Путеводитель I.30).

Итак, «Всякий раз, когда в сей книге говорится о еде и питье, подразумевается не что иное, как мудрость» (Там же).

Мы однако чуть расширим, по сравнению с Маймонидом, перечень понятий, могущих скрываться за символикой пищи. Пища может быть познанием, научением, разумением, обнадеживанием, наставлением, обличением, и, конечно, мудростью, имеющими источником Бога, Слово Его и Дух Святой. Сии высшие дары преподносятся по-разному, излагаются на разных уровнях для людей с разным уровнем сознания. Мед с молоком оказываются пищей несведущих в слове правды, пищей младенцев, твердая же пища свойственна совершенным. О твердой пище совершенных Иисус говорил так: «У Меня есть пища, которой вы не знаете» (Ин 4:32). И последнее просто является образной формой изложения того, о чем мы уже напоминали: «Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить» (Ин 16:12).

С самого начала сей книги мы подчеркивали и многократно будем еще подчеркивать, что язык Священного Писания таков, что позволяет внимающему ему — вкушающему сию трапезу — понимать смысл в соответствии с уровнем развития своего сознания. Ознакомившись со смыслом символа пищи, мы можем взглянуть на эту мысль с другой стороны: «Ибо свойство пищи Твоей показывало Твою любовь к детям, и в удовлетворение желания вкушающего изменялось

¹ Здесь и далее транслитерация автора. В этом отношении сделаем два замечания. Во-первых, разговорный иврит библейских времен естественно имел гласные. Но письменный библейский иврит (который мы для экономии места все время называем просто ивритом), а значит, и тексты Торы, практически не содержат гласных, и в зависимости от огласовки они могут обретать различный смысл, о чем и напоминает, к примеру, вопрос Иисуса законнику: «В законе что написано? *как читаешь?*» (Лк 10:26). Другими словами, многие стихи Библии могут быть прочитаны и переведены на русский различными способами.

С другой стороны, читатель должен отдавать себе отчет, что иврит утратил свойства живого языка к VI веку (а по мнению некоторых исследователей — к X веку) до Р.Х. На момент возрождения научного интереса к древнееврейскому языку (XVI в.) существовали сразу две различные традиции произношения (и транслитерации): *ашкена́зская* (немецкая) и *сефа́рдская* (испанская, к которой относился Маймонид). Дерзнем предположить, что ни одна из них в полной мере не могла отражать того произношения, которое имело место во времена Моисея, не говоря уже об Аврааме.

Сам Маймонид в своем «Путеводителе» писал о библейском иврите буквально следующее: «Мы сегодня не обладаем всеобъемлющим знанием нашего языка»...

Читатель не должен думать, что со времен Маймонида ситуация сильно изменилась и что современные израильтяне обладают всеобъемлющим знанием библейского иврита. Например, в имеющем ныне хождении (масоретском) тексте пишется **רִיבְקָה** и читается *Ривка*, в то время как согласно Септуагинте это имя читается как *Ревёкка* и должно было бы огласовываться совсем иначе. Например, **רִבְקָה**.

О разномыслиях может говорить хотя бы отсутствие единства в написании известного читателю слова, открывающего всю Библию — **בְּרֵאשִׁית**. Встречаются такие транслитерации, как БРЕЙШИТ, или БЫРЕЙШИТ, или БЕРЕШИТ. Еще более заметна разница в чтении имени Божия: одни произносят его как «Яхве», другие как «Йегова». И это при том, что сие имя есть не слишком сложная производная от глагола **חָיָה** (*хайа́* — быть).

Посему все транслитерации слов библейского иврита, включая официально «правильную», условны. Просим поэтому специалистов по библейскому ивриту не судить нас слишком строго.

по вкусу каждого... И тогда она [пища] изменяясь во все, повиновалась Твоей благодати, питающей всех, по желанию нуждающихся» (Прем 16:21–25).

Символика пищи очень широко используется Павлом. Вот что он пишет в послании к Римлянам: «Иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи. Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест: потому что Бог принял его» (Рим 14:2–3). Пообещав читателю еще вернуться в будущем к этому отрывку, дабы проанализировать всю заключенную в нем символику в гораздо большем объеме, скажем кратко, что и здесь имеется в виду различный уровень совершенства в Господе, дающий одному право и даже обязывающий его есть твердую пищу, в то время как других следует призывать: «как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко» (1 Пет 2:2).

Пока мы не слишком удалились от этих слов Петра, сделаем одно короткое замечание. Многие люди, впервые обратившиеся в христианство, наслушавшись дешевых проповедей, считают, что они спасены, лишь только вышли из крестильни. Меж тем они еще ничего не успели познать, кроме как, что Господь милостив. В лучшем случае они, быть может, знают еще какие-нибудь начатки из начатков учения Христа. Одним словом, они только-только вкусили того самого молока, о котором говорит Петр. Но обрати внимание, читатель мудрый: Апостол говорит, что сие есть лишь самое начало, и требуется еще много чего, «дабы от него [молока] возрасти вам во спасение» (1 Пет 2:2), — говоря проще, дабы от первоначальных наставлений дорасти до спасения. Так что если ты, читатель, встретишь на улице человека, гордо несущего на груди значок с надписью «Спасен» (а возросший до спасения никогда такого значка не наденет), то читай: «Введен в заблуждение».

3

Мы рассмотрели символику познания через крайние случаи чистой пищи — молоко как пищу несведущих в слове правды и твердую пищу как пищу совершенных, у которых чувства навывком приучены в отношении различения добра и зла. Но ведь этим система символов далеко не исчерпывается.

Важнейшим символом, используемым как в Ветхом, так и в Новом Заветах является *хлеб*. Хлеб упоминается в столь многих случаях, что нам не представляется возможным даже перечислить их все, не говоря уже о том, чтобы привести подробное истолкование. В некоторых же случаях мы просто обязаны это сделать.

Читатель должен помнить рассказ о насыщении народа пятью хлебами в первом случае и семью — во втором (Мф 14:13–21; 15:32–38; Мк 6:34–44; 8:1–21; Лк 9:12–17; Ин 6:5–13). Следует заметить, что там Иисус «учил их много» (ср. Мк 6:34). Памятуя о символике пищи, мы можем заключить, что хлеб, коим насытил Иисус алчущих, есть не что иное, как *учение Христа*.

Однако такое определение символики хлеба до некоторой степени ограничено, и мы можем сделать в нем очень важное уточнение. Для этого нам придется обратиться к сцене искушения Иисуса в пустыне. Как помнит читатель, диавол говорил: «Если Ты Сын Божий, то вели этому камню сделаться *хлебом*» (Лк 4:3; Мф 4:3). Диавол, понятное дело, не мог подразумевать никакого символического толкования, ибо в противном случае мы должны были бы признать за ним обладание даром истолкования, подаваемым Святым Духом, а это — верх абсурда. Диавол подразумевал именно *буквальное* превращение *сего камня* в плотский хлеб. Но Иисус, давая ответ, вкладывает в него *духовный*, сокровенный смысл, раскрывая при этом и сам образ хлеба: «Не хлебом одним [в буквальном смысле] будет жив человек, но всяким словом

Божии» (Лк 4:4). Потому под символом хлеба более правильно понимать *всякое* слово, исходящее из уст Божиих (ср. Мф 4:4), в особенности тогда, когда слово Божие понимается как животворящее учение. Иначе можно было бы сказать так: учение Христа — безусловный хлеб, но хлеб — не только учение Христа.

После уяснения этой символики особое изящество обретает почти никем не замечаемый нюанс фрагмента Евангелия от Марка, непосредственно следующего за избранием двенадцати Апостолов: «Приходят в дом; и опять собирается народ, так что им невозможно было и хлеба есть» (Мк 3:20). Помилуйте, но какова причина того, что невозможно было им и хлеба есть? Может быть, на всех не хватало хлеба? Но ведь хватило же его на пять тысяч. Или дом был так велик, что вместил более пяти тысяч? Или, быть может, стало тесно? Но ведь в отношении тесноты применяются совсем другие метафоры! И к чему в притче метафоры?!

Все, однако, встает на свои места, если мы вспомним о невозможности изложения всего учения, включая его тайную часть, младенцам.

Итак, буквальное понимание некоторых фрагментов Священного Писания совершенно невозможно, и поэтому особо незавидна участь тех, кто на другое толкование абсолютно неспособен. Взгляните: «Земля... не может носить... глупого, когда он досыта ест хлеб» (Прит 30:21–22); «Много хлеба бывает на ниве бедных; но некоторые гибнут от беспорядка» (Прит 13:24); «Не давай нечестивому; запирай от него хлеб, и не давай ему, чтобы он через то не превозмог тебя» (Сир 12:5).

Существуют мнения, основанные на буквальном понимании вышеприведенных выдержек, которые осуждают и иудаизм и христианство как учения, основанные на «возмутительных для элементарной нравственности» «бредовых, циничных и скотских моральных правилах».

Однако весь кажущийся «бред» и «цинизм» чудесным образом превращается в мудрость при умении понимать язык символов. Мы уже говорили об этом следующим образом: «Что [колючий] терн в руке пьяного, то притча в устах глупцов» (Прит 26:9). Так можно ли давать глупому или нечестивому учение Христа во всей своей полноте? — Нет уж, пусть лучше он питается *«молоком и медом*, пока не будет разуметь отвергать худое [плотское разумение] и избирать доброе [духовное]» (Ис 7:15).

Поняв, что хлеб есть символ всякого слова Божия, мы можем взяться и за другой пример. Он будет гораздо менее сложным, но гораздо более назидательным: «И, когда они ели, Иисус взял *хлеб* и, благословив, преломил, и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите: сие есть Тело Мое» (Мф 26:26; Мк 14:22). То есть тот, кто почитает себя учеником Иисусовым, должен постигать Наисовершеннейшее Учение, слово Божие.

Заметим еще и то, что Иисус преломил именно *один* хлеб, а не пять, и не семь, как это было описано в других хорошо известных случаях. Хотя сие и не подчеркивается в Евангелиях, но легко читается между строк. Тут нет наших фантазий, ибо не кто иной, как Павел подчеркивает, что евхаристический хлеб — «*один* хлеб» (1 Кор 10:17). Да и в важнейшем памятнике послеапостольского периода — «Учении Двенадцати Апостолов» или «Дидахе»* — приводятся такие слова: «этот хлеб преломляемый быв рассеян по холмам и, будучи собран, сделался *единым*» (Дид 9). И здесь мы, как и в случае с хитоном, видим явную символику единицы. Пусть же читатель сам решает, возможно ли причаститься от *одного* хлеба в приходах, насчитывающих несколько тысяч прихожан. При буквальном понимании, конечно, сие невообразимо, однако при духовном понимании евхаристия одного хлеба не может вызвать ни малейших затруднений.

Последний приведенный нами фрагмент показывает, что слово «хлеб» (в разных языках) может обозначать не только собственно буханку, но и в более широком смысле — зерно, из

которого пекут хлеб. Кроме того, в некоторых случаях речь может идти собственно о зерне (ср. Ин 12:24; 1 Кор 15:37). В других случаях понятно, что подразумевается вовсе не каравай, не хлеб в собственном смысле, хотя буквально речь идет о хлебе, как в выражении «хлеб на полях» (ср. Пс 64:14) или во фрагменте Исаии: «Зерновой хлеб вымолачивают, но не разбивают его; и водят по нему молотильные колеса с конями их, но не растирают его» (Ис 28:28).

Тем не менее, хотя хлеб и зерно продукты родственные, они не обязательно являют собой синонимы в языке символов. Скрывающиеся за сими символами понятия соответственно отличны друг от друга, и отличие сие состоит в том, что если к сим образам применим такой язык, хлеб является продуктом наиболее глубокой переработки зерна, оно же, в свою очередь, есть сырье для хлеба. То есть зерно есть в известном смысле символ чего-то не столь совершенного, нежели учение. И о пшенице, из которой пекут хлеб, уже нельзя говорить как о совершеннейшем из учений, но скорее как о присущем человеку знании. Разница напоминает различие между истиной и «зерном истины», однако последнее наблюдение представляет собой столь тонкий нюанс, что мы оставим его для исследования в наших будущих работах.

Очень интересно взглянуть на повествующие о хлебе и его роли в учении Христа фрагменты апокрифов: «До пришествия Христа не было хлеба в мире. Как в раю, где был Адам, было много деревьев, пищи животных, не было зерна — пищи людей. Человек питался, как животные. Но когда пришел Христос — совершенный человек, Он принес хлеб с небес, чтобы человек питался пищей человека» (Филипп 15). Этот взгляд тем более следует оценить, если вспомнить, что во времена Моисея символом самой совершенной пищи была манна с небес. И нас не должно смущать то, что слово Божие было и до прихода Иисуса, ибо, как будет показано чуть позже, слово сие символизируется для иудаизма камнем, а не хлебом.

«Хозяин в домах нажил всякое: и детей, и рабов, и скот, и собак, и свиней, и пшеницу, и ячмень, и солому, и траву, и кости, и мясо, и желуды. Но он мудр, и он познал пищу каждого: перед детьми он положил хлеб... пред рабами он положил пшеницу, и скоту он бросил ячмень и солому... Собакам он бросил кости, а свиньям он бросил желуды... Так и ученик Божий... Формы телесные не введут его в обман, но он посмотрит на состояние души каждого... *Есть много животных в мире, имеющих обличье человека [!!!].* Когда он познает их, свиньям он бросит желуды, скоту он бросит ячмень, и солому, и траву, собакам он бросит кости, рабам он даст всходы, детям [вероятно, лучше сынам] он даст совершенное» (Филипп 119).

Итак, мы пришли к выводам, которые на самом деле находились на поверхности, правда, для демонстрации этого нам пришлось бы процитировать всю шестую главу Евангелия от Иоанна. Мы этого делать не будем в надежде, что читатель сам не поленится прочитать ее, однако некоторые фрагменты привести необходимо: «Вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий» (Ин 6:26–27); «Хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру. Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин 6:33–48); «Сей-то есть хлеб, сшедший с небес» (Ин 6:58).

А теперь повторим вопрос, поставленный Иисусом ученикам Своим: «Кто верный и разумный домоправитель, которого господин поставил над слугами своими раздавать им *в свое время* меру хлеба?» (Лк 12:42; Мф 24:45). Ознакомившись с контекстом, читатель сам может определить степень риторичности этого вопроса, ибо из него яснейшим образом следует, что Иисус говорит совсем не о Себе.

4

Хлеб, однако, является далеко не единственной разновидностью пищи, упомянутой в Библии, и у того, кто не праздно, но со вниманием и разумением читал нашу книгу, к настоящему моменту должны были созреть вопросы о символике и других сортов пищи, в том числе относящиеся к символике *рыбы*. Читателю же менее тщательному мы можем напомнить, что в обоих случаях чудес насыщения толп, рассмотренных нами при постановке вопроса об арифмологии, Иисус кормил народ не только хлебами, но и рыбами: «Он взял пять хлебов и две *рыбы*, воззрев на небо, благословил и преломил хлебы и дал ученикам Своим, чтобы они раздали им; и две *рыбы* разделил на всех» (Мк 6:41; Мф 14:19; Лк 9:16; Ин 6:11). Отметим, что уникальность этого описания заключается в том, что оно точно совпадает во всех четырех Евангелиях. Хлеб и рыба не случайно стоят рядом — можно привести и другие примеры подобного сочетания: «Когда вышли на землю, видят разложенный огонь и на нем лежащую рыбу и хлеб» (Ин 21:9).

В истолковании символики рыбы некоторую помощь нам может оказать православная Библейская энциклопедия: «Изображение рыбы долгое время служило выразительной эмблемой для христиан первенствующей Церкви. Греческое название *ихтис* (гр. ἰχθύς — рыба) составлено из первых букв следующих слов: Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель».

Впрочем, последнее наше наблюдение ни в коей мере не дает оснований считать, что, как думают некоторые, рыба является символом Самого Иисуса Христа во всех проявлениях. Так, не существует никаких указаний, что рыба проходит хотя бы какие-то ступени эволюции, присущие Христу. Рыба не требует водного омовения, очищения, кое Иисус проходил у Иоанна; рыба не преобразается, подобно Иисусу (ср. Мф 17:2); рыба не имеет абсолютно никакого отношения, даже намек на предательство, необходимо присущее смерти Христа; распятие — также весьма бессмысленная смерть для рыбы; и, что самое, быть может, главное, — рыба не может воскреснуть, будучи лишена жизни. Рыба — всего лишь разновидность пищи, которую человек должен принимать.

К этому нужно добавить, что рыба — тварь Божия, которой из всех наиболее присуща такая черта, как безмолвие, и к этому достоинству рыбы мы советуем читателю еще вернуться. Помимо прочего рыбы суть самые высокоорганизованные создания, не совокупляющиеся для продолжения рода. Последнее наблюдение может быть развито во многих направлениях. Например, рыба, как и Сын Человеческий, зачинается непорочно, и такой связи отрицать нельзя.

Но нам, в особенности на несколько более позднем этапе наших исследований, будет особо важен тот факт, что в отношении рыбы абсолютно бессмысленна символика *блуда*. Как бы то ни было, вышеприведенные доводы могут быть расценены всего лишь как спекуляция*. Вернемся поэтому к библейской аргументации.

Вспомним, что антитезой рыбе, самым худшим, что может быть ей противопоставлено, является змея, олицетворяющая на протяжении всей Библии образ греховности, зла, лжи, коварства. Здесь уместно, вновь приведя высказывание Иисуса: «Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Мф 10:16), заметить, что голубь, символизируя чистоту (простоту), вероятно, не обладает требуемой мудростью, что же до змея, то, обладая мудростью, он, понятное дело, не имеет нужной чистоты. В подтверждение противопоставления рыбы змею вспомним Нагорную проповедь: «Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него... рыбы, подал бы ему змею?» (Мф 7:9–10). Все сказанное приводит к выводу, что рыба, будучи противопоставлена злу и лжи, является символом святости и праведности.

Однако читатель не должен думать, что с образом рыбы все так просто. Ведь «рыбы попадают в *пагубную* сеть» (Ек 9:12). Конечно, придут времена, когда «будут сокрушены сети, и все, которые содержат садки для живой рыбы, упадут в духе» (Ис 19:10), — но явно не завтра. Сеть — явный образ неволи, несвободы. Для иллюстрации этого достаточно вспомнить слова Павла о «сети диавола, который уловил их в свою волю» (2 Тим 2:26). Да, но каково влияние дивола на святость?! Чем же может он поработить праведность? В какую его сеть может она попасть?

Ответ на этот вопрос мог бы повергнуть нас в тяжкие сомнения, если бы мы не знали об учениях человеческих, самовольно *определяющих*, что есть святость. При этом святость сразу же перестает быть настоящей и становится святостью в чьем-то мнении, то есть, *сомнительной*. Как бы мы не хотели иного, но то же приходится констатировать и в отношении греховности. Однако не будем прежде времени смущать читателя человеческими мнениями о змее. Ограничимся пока лишь совершенно ясным выводом, что не что иное, как человеческие предания и учения порабощают святость, возводя в праведность дела плоти. Высказав это, мы предаем остальное на суд читателя. А позже читатель сможет пополнить свои размышления тем, что мы скажем в последующих главах. Как бы то ни было, ясно, что святость может быть как истинной, так и ложной, фарисейской.

Нашему толкованию символики рыбы как святости и праведности читатель может противопоставить известный фрагмент Луки, предшествующий избранию Петра: «Когда же [Иисус] перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова. Симон сказал Ему в ответ: Наставник! мы трудились всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть. Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась. И дали знак товарищам, находившимся на другой лодке, чтобы пришли помочь им; и пришли, и наполнили обе лодки, так что они начинали *тонуть*. Увидев это, Симон Петр припал к коленям Иисуса и сказал: выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный. Ибо *ужас* объял его и всех, бывших с ним, от этого лова рыб, ими пойманных» (Лк 5:4–9). Как же так, спросит читатель, если рыба символизирует святость и праведность, то как могло быть, что чудесная ловля рыбы возбудила ужас и чуть не стала причиной гибели?

Рассеивая это недоумение, сразу отметим, что «чуть» не считается, — никто-таки в итоге не погиб. Что же касается страха, то читатель должен понимать, что рыба ну никак не относится к пище, разрешенной младенцам. Рыба, безусловно, — твердая пища. Для ее вкушения требуется обладать качествами совершенных (ср. Евр 5:14). Когда же с нею встречается младенец (а на момент рассказа Симон Петр со своими товарищами не мог быть никем иным, как младенцем), то опасностям и даже ужасу и страху удивляться не приходится. Быть может, на каком-то этапе изучения нашего сочинения и читатель, поняв, что такое истинная святость, испытает ужас...

Читатель имеет право задать и другой вопрос: А какого рода учения, книги, речи или проповеди символизируются рыбой? Не те ли, где есть призывы к святости и праведности? Отвечая на этот вопрос, мы должны отметить, что всякого рода пища только тогда и только в той мере ценна, когда она вкушается, в противном случае сойдет и муляж, выставляемый на витрине магазина. Пища, точнее вкушение пищи, представляет собой процесс познания. Но в русском языке достаточно сказать «познание», ибо сие слово имеет и такой смысл.

Теперь будет полезно заметить, что, объясняя символику пищи в широком смысле и говоря о ней как о научении, наставлении и обличении, мы не случайно упомянули и *разумение*. В данном объяснении сие есть ключевое слово. Не от чего иного, как от разумения внимающего, зависит то, чем сочтет он вкушаемую пищу. Еще раз напомним недавно цитированного Соломона: «Свойство пищи ... в удовлетворение желания вкушающего изменялось по вкусу каждого» (Прем 16:21). Поэтому может стать так, что, внимая одной и той же речи, один будет вкушать хлеб, а другой — рыбу. К сожалению, может случиться и так, что один будет вкушать хлеб, а другой, попробовав тот же хлеб на зуб, решит, что это — камень.

4.1

Дабы изъяснить, как такое может быть, заметим, что недавно цитированный отрывок, противопоставлявший рыбу змее, обращает на себя внимание и другими резкими противопоставлениями, ибо тот же фрагмент у Луки целиком звучит так: «Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему *камень*? или, когда попросит *рыбы*, подаст ему *змею* вместо рыбы? Или, если попросит *яйца*, подаст ему *скорпиона*?» (Лк 11:11–12). Ясно, что яйцо, из коего вылупляется птенец, являясь символом источника новой жизни, противопоставляется скорпиону, символизирующему в Библии страдание и смерть, и стоящему в библейских повествованиях почти всегда рядом со змеей (ср. Вт 8:15; Лк 10:19).

Но тогда и хлеб имеет антитезу в виде камня. Позволим себе заметить, что сие не есть единственное противопоставление камня хлебу. Вспомним слова искушителя: «Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы *камни* сии сделались *хлебами*» (Мф 4:3; Лк 4:3). Из всего этого нетрудно сделать обобщение: *камень символизирует мертвый закон* в противовес *живому и животворящему учению*.

Обоснованность положения об образной связи закона с камнем не вызывает никаких сомнений и с позиций Ветхого Завета. Не случайно же скрижали, на которых был начертан Божиим перстом закон, были не из чего другого, как из камня — не из золота или серебра, не из меди, не из дерева: «И сказал Господь Моисею: ...дам тебе скрижали *каменные*, и закон и заповеди, которые Я написал для научения их» (Исх 24:12); «и дал ему две скрижали откровения, скрижали *каменные*, на которых написано было перстом Божиим» (Исх 31:18).

Взглянув на слова: «Конец закона — Христос» (Рим 10:4), в очередной раз утвердимся в смысле противопоставления камня хлебу. Ведь известно — «закон ничего не довел до совершенства» (Евр 7:19), а мы помним, что совершил Иисус, «упразднив... закон заповедей учением» (Еф 2:15). В этом-то и заключается тайна истинного обращения камня-закона в хлеб-учение.

Отметим, что по ознакомлении с символикой камня образ хлеба получает уточнение смысла, ибо «всякое слово Божие» может быть *воспринято* и как мертвый закон, тогда как хлеб есть «всякое слово Божие», составляющее учение, *воспринятое* как учение.

Является ли обращение закона в учение, мертвого камня в хлеб живой безусловным? Конечно нет, ибо для тех, кто судит по плоти (ср. Ин 8:15), по букве, — а «буква убивает» (2 Кор 3:6), — никакого чудесного превращения не происходит, ибо закон нельзя понимать буквально. Тот, кто может вместить только буквальный смысл, духовное учение «почитает безумием» (1 Кор 2:14), и высшего смысла такой человек «не может разуместь» (Там же). Об учении, духовном смысле закона «надобно судить духовно» (Там же). Наоборот, разумеющий духовно, внимая закону, вникает в его высший смысл, чем оживляет для себя закон, ибо «дух животворит» (2 Кор 3:6).

Прежде чем продолжить наши изыскания на тему символики, можно предложить читателю задуматься о наличии сокровенного смысла в образе, составляющем главный вид казни у иудеев библейских времен. У одних народов таковым было повешение, у других обезглавливание. Изобретательные римляне использовали распятие на кресте, но иудеи в этом смысле были уникальны, ибо у них таковым являлось побивание *камнями*. Обратив на эту тонкость внимание читателя, мы не сможем пройти мимо того факта, что, несмотря на все преступления Христа в глазах иудеев, а в глазах иудеев Христос гораздо больший преступник, нежели с точки зрения римлян, Он все же не был побит камнями, но был подвергнут римской казни — распят на кресте.

5

Продолжая наше исследование далее и памятуя о роли хлеба в евхаристии, мы теперь никоим образом не можем пройти мимо анализа символики *вина*. Начать, по-видимому, нужно с того, что лишение вина Ветхий Завет представляет как наказание: «За то, что вы попираете бедного... разведете прекрасные виноградники, а вина из них не будете пить» (Ам 5:11); «Так как богачи его исполнены неправды, и жители его говорят ложь, и язык их есть обман в устах их... выжмешь виноградный сок, а вина пить не будешь» (Мих 6:12–15). Обетование же грядущего избавления, наоборот, связывается с изобилием вина: «И возвращу из плена народ Мой... насадят виноградники и будут пить вино из них» (Ам 9:14); «И ответит Господь и скажет народу Своему: вот, Я пошлю вам хлеб и вино и елей, и будете насыщаться ими» (Иоил 2:19); «И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин» (Ис 25:6); «Ты исполнил мое сердце веселием с того времени, как у них хлеб и вино [и елей] умножились» (Пс 4:8).

Наконец, настоящий гимн вину воспевают Иисус Сирахов: «Вино полезно для жизни человека, если будешь пить его умеренно. Что за жизнь без вина? Оно сотворено на веселие людям. Отрада сердцу и утешение душе — вино, умеренно потребляемое вовремя» (Сир 31:31–33).

Справедливости ради отметим, что Писание содержит и до известной степени спорные обетования, связанные с вином. К таковым относится пророчество Захарии: «Хлеб одушевит язык у юношей, и вино — у отроковиц!» (Зах 9:17). Высказывание это столь странно и сомнительно, что кажется неважным указывать на невозможность одушевления языка юношей при помощи хлеба (если только они не находятся на пороге голодной смерти). Что же до отроковиц, могущих быть одушевленными благодаря вину, то это звучит просто дико и бессмысленно (правда, только с буквальных позиций). Вряд ли кто из наших читателей осмелится поить отроковиц вином без боязни прослыть растлителем. И вряд ли кто осмелится кормить юношей хлебом с целью одушевить их язык без страха прослыть слабоумным.

Чтобы уразуметь всю глубину символа вина, оставим на время и гимны вину, и головоломные пророчества, и даже евхаристию. В анализе символических систем одежд и пищи мы вряд ли смогли бы обойтись без первого их упоминания Священным Писанием. Точно так же и в случае вина первое о нем упоминание очень многое, если не все, разъясняет: «Ной... выпил вина, и опьянел, и лежал *обнаженным* в шатре своем» (Быт 9:20–21). Считая необходимым привлечь внимание читателя к принципиально иному оттенку в развитии описанных приключений Ноя, приведем и вариант перевода этого же фрагмента с иврита: «Ной... выпил вина, и опьянел, и *обнажился* внутри шатра своего» (Брейшит* 9:21), — то есть безлично поданный в книге Бытия результат в Торе обретает конкретность — Ной *сам* себя обнажил.

Мы понимаем образ вина как что-то, представляющее разновидность пищи (ибо оно употребляемо в пищу), однако здесь должно быть некое отличие. Мы не можем назвать вино ни учением, ни наставлением, ни обличением, хотя в вине и должно быть некое разумение. Однако этого слишком мало. В вине должно быть некое положительное, благое познание, некая радостная весть (вспомним Сираха). Тут надо обратить внимание на то, что повествование об обнажении Ноя не было необходимо для иллюстрации того вреда, который приносит неумеренное потребление этого напитка. Однако вспоминая, а вернее, ни на секунду не забывая, что одежда есть символ сознания, мы видим, что вино должно быть связано с такого рода разумением, наставлением, познанием, мудростью и так далее, которое приходит неконтролируемым образом, *бессознательно*. И называется бессознательный способ познания *откровением!*

Кто-то спросит, что за откровение получил Ной? А сие теперь нам и не столь важно, — важно, что обнажение для Ноя оказалось связанным с вином. Свидетельства же, связывающие обнажение с высшим способом передачи откровения, слова Божия, — пророчеством, мы найдем в других книгах: «И снял он одежды свои, и пророчествовал перед Самуилом, и весь день тот и всю ночь лежал *неодетый*» (1 Цар 19:24); «Господь сказал Исаии... так: пойди иними вретись с чресл твоих, и сбрось сандалии с ног твоих. Он так и сделал: ходил *нагой* и босой» (Ис 20:2–3).

Мы не напрасно обратили внимание читателя на то, что Ной *сам себя* обнажил, ибо, как следует и из только что упомянутых отрывков, обнажение как сознательный поступок необходимо для пророчествования, для получения откровения. Как же это — достичь бессознательности, оставаясь бодрствующим? Сожалею, но об этом мы не можем вести речь сейчас.

Справедливость требует незамедлительно сделать замечание о том, что откровение, скрывающееся под символом вина, может быть различным по качеству и даже природе. Видим мы сие в синоптической* Притче о молодом вине: «Никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи и само вытечет, и мехи пропадут; но молодое вино должно вливать в мехи новые; тогда сбережется и то и другое» (Лк 5:37–38; Мф 9:17; Мк 2:22). Смысл сказанного сводится к тому, что нельзя выразить откровение новое лишь только в тех старых образах, в коих хранилось откровение ветхое, ибо новое откровение не умещается в ветхой букве, разрушает ее, одновременно теряясь в ней, погибая само. Новое откровение должно выражаться обновленным языком, новыми образами. Сказанное нельзя понимать в том смысле, что старые мехи должно выбросить целыми только лишь по причине приобретения мехов новых. Скажем иначе: мехи остаются мехами, и их не меняют на бочку или на кувшин. То есть откровение выражается и хранится в образах и символах, но в таких, которые, будучи связаны со старыми, открываются по-новому. Поэтому-то в Новом Завете появляются понятия воскресения, спасения, образы блудного сына, неверного управителя и многие другие.

Только у Луки следует продолжение темы вина в таком виде: «И никто, пив старое [вино], не захочет молодого, ибо говорит: старое лучше» (Лк 5:39). Это означает, что откровение новое требует проверки, тогда как вино старое уже испробовано и признано. Понятно же, что откровение, заключенное в библейские образы, более предпочтительно, нежели всякого рода сомнительные «Новейшие заветы». В отношении же откровений Ветхого и Нового Заветов сии слова можно было бы связать со словами святого: «Я не верю Христу, если рядом с Ним нет Моисея и Илии». Так что если кому из читателей наших будет откровение, не сразу верьте, но испытайте его. Тема испытания вина намного серьезнее, чем может показаться с первого взгляда, и позже мы уделим ей больше места.

Мы сказали, что откровенное знание бессознательно. Означает ли сие, что обретение его не влияет на сознание, на одежды? Безусловно влияет! Еще как влияет! И свидетельство тому не замедлит: «Примиритель... моет в вине одежду свою, и в *крови* гроздов одеяние свое» (Быт 49: 10–11). Сия фраза заимствована из первой книги Ветхого Завета, а вот что говорится об этом в последней книге Завета Нового: «Они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца» (Отк 7:14).

Упоминание Крови Агнца возвращает нас к Тайной вечере, к толкованию роли вина в евхаристии, к чему мы уже готовы: «И, взяв чашу [вина] и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф 26:27–28; Мк 14:23–24; Лк 22:20).

Обратимся к теме евхаристии и в изложении Иоанна: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и

пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную... Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь, пребывает во Мне и Я в нем... ядущий Меня жить будет Мною» (Ин 6:53–57). Итак, вино предлагает Иисус *всем* (это камень в огород католицизма, где лишь священство причащается вином, миряне же вкушают тело Христово всухомятку).

Сие-то вино и есть Откровение Нового Завета (не путать с Откровением Иоанна Богослова), имеющее Единый Источник — *Дух Святой*.

Надо ли все еще рассматривать символику евхаристии? Ведь мы понимаем, что плоть Христова есть хлеб — Учение, слово Божие. Для восприятия его, для переваривания сего хлеба нам требуется ключ, открывающий печати притчи, требуется откровение Духа Святого, символизируемое вином — Кровью Христовой. Иными словами, кто не откроет смысла тайн притчей Священного Писания, тот не будет иметь жизни в себе. Подчеркнем еще раз: одного хлеба не достаточно, но требуется получаемое откровением Духа истолкование Слова Его. Вино необходимо для пищеварения. В дальнейшем мы покажем, что и одно вино без хлеба не только не полезно, но даже опасно.

Чрезвычайно полезно будет теперь, после раскрытия образов вина и хлеба, взглянуть на следующий отрывок из Филиппа, особенно же на его заключительную часть: «Тот, кто не будет есть Моей плоти и не будет пить Моей крови, не имеет жизни в себе. Какова Его плоть? — Логос [Учение]. А Его кровь? — Дух Святой. Тот, кто получит это, имеет *еду, питье и одежду*» (Филипп 23).

Но всякое ли вино связано с Кровию Агнца? Иначе говоря, всякое ли откровение имеет своим источником Дух Святой? Не надо быть семи пядей во лбу, чтобы отрицательно ответить на этот вопрос, ибо вино в *единственном* случае благо. «Не всякому духу верьте» (1 Ин 4:1), ведь есть и вино, символизирующее откровение нечистых духов, и в отношении его обязательно предостережение: «Не упивайтесь [таким] вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом» (Еф 5:18), — то есть отриньте откровение духов нечистых, зовущее к блуду, и исполняйтесь Духом Святым. Но и сие замечание больше относится к теме следующей главы.

Прежде чем продолжить наш рассказ, предложим читателю вдуматься в смысл, скрытый в известных словах: «Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: *вот человек, который любит есть и пить вино*» (Мф 11:19; Лк 7:34). Не кажется ли, что смысл сего стал намного более бесспорным?

5.1

В подобии вина откровению присутствует заслуживающая особого внимания тонкость. Вино было впервые приготовлено только после потопа. Причем, заметим, практически *сразу* после потопа.

Относительно символического смысла самого потопа нам, к сожалению, придется пока остаться в рамках герменевтического* морализования. Тем не менее мы не много потеряем, если ограничимся замечанием, что до потопа потребность человека в божественном откровении была ничтожна, равнялась нулю. Откровение просто-таки было ненужным. До потопа и человек-Адам, через которого осуществилось грехопадение (ср. Рим 5:12), и первоубийца Каин, и другие грешники, из-за которых собственно случился сам потоп, имели возможность беспре-

пятственного общения с Богом до такой степени, что этому мог бы позавидовать даже кое-кто из великих пророков. Они без посредников и специальных ухищрений могли слушать Бога, отвечать Ему и даже торговаться с Ним и вести дискуссии. Человек не был устранен от Бога (ср. 2 Кор 5:6). Бог был для них открыт, как и человек открыт Богу (ср. 2 Кор 5:11).

Иными словами, откровение как таковое было абсолютно ненужным. Оно было полностью излишне даже как теоретическое представление. Соответственно в допотопном мире не было и потребности в том, чем откровение символизируется, — в вине.

Другое дело — после потопа. Ситуация меняется принципиально. Уже не только грешник, но и иной праведник начинает нуждаться в откровении, ибо тут-то и осуществляется полное отделение человека от Бога.

Таким образом после потопа откровение становится необходимым и вожденным. Необходимым и приносящим радость становится и образ того, что представляет откровение на символическом языке, — вино. Его-то и изобретает Ной после потопа.

6

Поскольку мы коснулись пищи как символа познания, мы хотели бы взглянуть еще на одну проблему. Читатель должен понимать, что неотделимым от символики пищи является вопрос о *посте*. Вспомним, что сказано о постничестве в Евангелиях: «Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к Нему [Иисусу] и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Доколе с ними жених, не могут поститься; но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк 2:18–20; Мф 9:14–15; Лк 5:33–35). Понимая, что в иносказательном смысле пища того или иного рода есть познание той или иной степени совершенства, пост означает изоляцию от всякого знания.

И вот, могут ли воздерживаться от восприятия божественного знания те, кто находится рядом с источником сего знания, ученики Иисусовы? Естественно, так поступать они не могут. Но в том случае, когда связь с главным источником прервана из-за того, что их хлеб засох и стал вновь, как камень, а вина-откровения они боятся, как огня, тогда и наступает голод — вынужденный пост. Что же касается учеников фарисейских, то в отношении их изоляции от божественного источника не может быть никаких сомнений. Читатель, надеемся, понимает, что учеников фарисейских хватает и в христианстве.

Мы не коснулись в связи с постом учеников Иоанновых, но попросим читателя повременить немного, ибо касательно их ответ будет дан нами вскоре.

7

Теперь нам предстоит разрешить загадку символа *чрева*. Однако, познав символику пищи, просто обратиться и к образу чрева, в которое пища входит. Как пишет Павел: «Пища для чрева, и чрево для пищи» (1 Кор 6:13). Сопоставив сию формулу со всем сказанным, мы неизбежно приходим к выводу, что чрево является символом рассудка, аналитического разума человека, ибо вновь получаемое познание входит в разум, в память. Сразу же встает на место положение о несовершенном чреве младенцев, не могущих переварить ничего, кроме молока и меда. Здесь нужно заметить, что Апостол Павел различает чрево и тело: «Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела» (1 Кор 6:13). Как ни странно, но из этих слов следует, что чрево не является частью тела.

Однако тут читателя ждет некоторая сложность, заключающаяся в нежелании признать смертность разума и памяти, ибо написано: Бог уничтожит и пищу и чрево. Но что же скажем? Ведь о пище и чреве есть и такое речение: «Еще ли не понимаете, что все, входящее в уста, проходит в чрево и извергается вон?» (Мф 15:17). То есть символизированное пищей познание входит во чрево человека и, пока находится во чреве, отражается и в памяти. Позже, после того оно извергается вон, оно теряется из памяти. Здесь мы вновь, рискуя наскучить читателю повторениями, подчеркиваем отличие интеллекта, памяти, разума, с одной стороны, от сознания — с другой. Интеллект и разум только одеты сознанием подобно тому, как чрево облачено одеждами.

Хотя мы и изъяснили положение о смертности чрева, предупредим читателя, что впереди нас ждет раскрытие еще большей глубины сей символики.

8

В качестве продолжения наших кратких изысканий о чреве приведем еще один интересный отрывок из Иоанна: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании: из чрева потекут реки воды живой» (Ин 7:38). Упоминание воды вновь связывает нас с повествованием о хлебе, вине и всем тем, что входит во чрево. Так можем ли мы воспринять за случайное позволение или, быть может, за требующее неукоснительного исполнения повеление, подобное такому: «Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частых твоих недугов» (1 Тим 5:23)? Как видит читатель, вино-откровение потребно для исцеления недугов чрева — несовершенства аналитических способностей разума и слабой памяти человека.

Вино в последнем цитированном фрагменте стоит рядом с *водой*, но и отчасти в противопоставлении ей. Вспомним тогда уж и Чудо в Кане Галилейской, где Иисус претворил воду в вино (Ин 2:1–10). Если хлеб и вино являются символами, значение которых мы выяснили, то вода является символом чего-то, что нам еще только предстоит открыть. Сия задача не столь проста, как предыдущие, и дабы разрешить эту загадку, нам придется призвать на помощь все способности нашего чрева. Мы должны принять сию пищу, употребив, конечно, и немного вина.

Итак, то, что скрывается за символом воды, должно быть необходимым для разума-чрева, но не должно лишать сознания, как это делает вино, хотя может претворяться в откровение, что символизировано чудом превращения воды в вино в Кане Галилейской. Сие нечто очищает сознание и является необходимой средой обитания праведности, святости, символом чего, как мы выяснили, является рыба. Ведь «рыбы... гниют от недостатка воды и умирают от жажды» (Ис 50:2) — наивное высказывание, но, как мы вскоре увидим, образно очень точное. Сие нечто может стать столь твердым, что по нему можно ходить, как по земле, однако для этого нужна вера, ибо в противном случае — без веры — можно утонуть.

Вся глубина последней символики заключена в повествовании Матфея: «В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю... Петр сказал Ему: ...Господи! если это Ты, повели мне прийти к Тебе по воде. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу, но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился?» (Мф 14:25–31).

Скажем еще, что, как видно из только что цитированного отрывка, «из чрева потекут реки воды живой», — иными словами, аналитический разум в свою очередь может становиться источником воды живой. И наконец, скажем об этом загадочном нечто, что сие не должно

подразумевать чего-то скрытого, как, например, учение или откровение, ибо вода является одной из *проявленных* стихий тварного мира.

Почти вплотную к разрешению сей проблемы подводят нас слова из книги Премудрости Соломона: «Надежда неблагодарного растает, как зимний иней, и выльется, как негодная вода» (Прем 16:29). Но если бы кто хотел найти подобную мысль непременно в канонических писаниях, то мы могли бы предложить такому читателю книгу Иова: «Поднимается ли тростник без *влаги*? растет ли камыш без *воды*? Еще он в свежести своей, и не срезан, а [без них] прежде всякой травы засыхает. Таковы пути всех забывающих Бога; и *надежда* лицемера погибнет» (Иов 8:11–13).

Размышления над всем сказанным приводят к выводу, что как раз *надежда* и обладает всеми искомыми нами свойствами. Последние приведенные выдержки связывают воду, влагу, с надеждой в отрицательном утверждении: без воды нет надежды. И действительно, легко видеть, что без осознанной через разум надежды невозможно существование человека. Однако вода связывается с надеждой и в положительном смысле, причем здесь мы отмечаем, что надежда не только не лишает человека сознания, но способна очищать его: «Всякий, имеющий сию надежду на Него [Христа], очищает себя так, как Он чист» (1 Ин 3:3).

Являясь чистой средой, надежда необходима для существования святости (рыбы), и только в надежде святость и может быть сохранена. Надежда может претворяться в откровение-вино (конечно, не по вашему желанию, но участием Христа). С верой надежда способна становиться твердой, подобно земле, однако в отсутствие веры надежда может предстать стихией, в которой можно утонуть. Для иллюстрации последнего предложим читателю представить себе, на что именно может надеяться человек, не имеющий веры. Заметим еще, что как надежда может быть без веры, так и вера может случаться без надежды — вспомните: «И бесы веруют и трепещут» (Иак 2:19), но не могут надеяться так, как сыны света.

Мы могли бы отметить, что вода соответствует надежде не только в библейской символике, но и согласно бытовому опыту. В этом смысле сам мир выступает как источник аллегорий. Так, человек не может существовать без воды-надежды, однако если насыщать его одной только водой, он также погибнет. Иными словами, надежда может быть бесплодной. Не в этом ли символический смысл потопа? Весьма поучительная аллегория для современного мира — рода сего!

Для ветхозаветного времени немаловажная символика была заключена в источении воды из камня: «И сказал Господь Моисею: ...ты ударишь в скалу, и пойдет из нее вода» (Исх 17:5–6); «Вот, Он ударил в камень, и потекли воды, и полились ручьи» (Пс 77:20; см. тж. Чис 20:1–13; Пс 113:8; Ис 48:21). В символическом смысле в подобной метаморфозе нет поражающего воображения чуда, ибо обетования Всемогущего, заключенные в Законе, являются источником надежды и упования. Закон, должным образом примененный, является источником животворных потоков.

Мы не сможем избавиться от недоумений, если не обратим большего внимания на фрагмент, свидетельствующий о чреве как об источнике воды, то есть о разуме как об источнике надежды, ибо в дальнейших словах содержится кажущееся иным изъяснение сего образа: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании: из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо не было на них Духа Святаго» (Ин 7:38–39). А как же связано сказанное Иисусом с открытой выше символикой?

Само упоминание Духа Святаго в связи с водой живой не должно ввести нас в заблуждение, ибо Дух есть и в хлебе, и в вине, и в воде, и во многих последующих образах. Высказывание

Иисуса о Духе в связи с чревом и водой должно быть понято в том смысле, что чрево подразумевается одного, имеющего на себе Духа Святого, а вода, служащая надеждой,— другого, сей надеждой очищаемого, кому Дух еще не дан. Сей смысл перекликается с повелением Апостола Павла Тимофею: «Занимайся чтением, наставлением, учением. Не неради о пребывающем в тебе даровании [Духа Святого]... О сем заботься, в сем пребывай, дабы успех твой был для всех очевиден. Вникай в себя и в учение... ибо так и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим 4:13–16).

Недавно, говоря о вине для отроковиц, мы пришли к заключению, что некоторые из пророчеств в букве своей спорны. Второй подобный пример ожидает нас вскоре. В обоих случаях мы сможем символическим ключом высшего разумения, разумения не по букве, но по духу, открыть смысл, заставляющий онеметь перед всем величием и изяществом заключенной в нем мудрости, в то время как богословы, не владеющие сим ключом, только недоуменножимают плечами: «Отпускай хлеб твой по водам, потому что по прошествии многих дней опять найдешь его» (Ек 11:1).

9

Вода, как мы отметили, является одной из проявленных стихий мира. Причем смысл ее символики заключен в надежде. Однако есть еще три стихии, чьи тайны остаются нераскрыты. Будем говорить пока только о двух из них — *земле* и *воздухе*. Последний этимологически родственен в греческом языке (и некоторых других языках) с небом¹. В дальнейших попытках отыскать разрешение тайн образов стихий нам будет легче всего пойти по пути анализа понятий, которые чаще других оказываются стоящими рядом с тем, что символизирует собою вода,— с надеждою. Принятие этого правила не позволяет нам начать с чего-либо иного, чем с классического для христианства сочетания трех основ, указанных Павлом: «Теперь пребывают сии три: *вера, надежда и любовь*» (1 Кор 13:13).

Существует ли какое-либо соответствие стихий мира *сим трем*, и каково это соответствие? Кто из *сих трех* скрывается, например, за образом земли?

Ассоциация земли с верой кажется нам совершенно естественной. Но голое утверждение едва ли удовлетворит любого читателя. Для того же чтобы обосновать такое наше мнение, можно привести Иисусово истолкование знаменитой Притчи о сеятеле. Но прежде сама притча (Мк 4:3–9; Мф 13:3–8; Лк 8:5–8):

Вышел сеятель сеять; и, когда сеял, случилось, что иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то. Иное упало на каменистое место, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока; когда же взошло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло. Иное упало в терние, и терние выросло, и заглушило семя, и оно не дало плода. И иное упало на добрую землю и дало плод, который взошел и вырос, и принесло иное тридцать, иное шестьдесят, и иное сто. И сказал им: кто имеет уши слышать, да слышит!

Последнее восклицание является общим указанием на наличие тайны, которую в данном случае Иисус и разъясняет (Мк 4:14–20; Мф 13:18–23; Лк 8:11–15):

¹ Гр. *οὐρανός* — ветер; *οὐρανός* — небо, *редк.* воздух.

Сеятель слово сеет. Посеянное при дороге означает тех, в которых сеется слово, но к которым, когда услышат, тотчас приходит сатана и похищает слово, посеянное в сердцах их. Подобным же образом и посеянное на каменистом месте означает тех, которые, когда услышат слово, тотчас с радостью принимают его, но не имеют в себе корня и непостоянны; потом, когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняются. Посеянное в тернии означает слышащих слово, но в которых заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания, входя в них, заглушают слово, и оно бывает без плода. А посеянное на доброй земле означает тех, которые слушают слово и принимают, и приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной в сто крат.

То есть каждая из описанных категорий слушающих слово обладает разного качества верой, способной принести и соответственно различный плод. Так, земля при дороге оказывается такой верой, которая не способна принять слово, — исчезающе малой.

Особого взгляда заслуживает каменистая земля, «каменистое место», уже в силу вскрытой символики камня. Такого рода вера, неотделимо связанная с мертвой буквой закона, не позволяет иметь глубокий корень¹.

Есть в притче и земля, «произражающая тернии и волчцы» (Евр 6:8), символизирующая неразборчивость в вере, готовность верить чему угодно. Наконец, притча повествует и о доброй земле — вере, приносящей много плода. Плодородие — наиболее существенное свойство доброй земли. Иными словами, вера должна вести к определенным результатам, кои не могут заключаться в том, что вера просто остается правильной. Результаты веры должны быть иными, нежели предпосылки.

Зададим еще один вопрос, не ставя себе задачей тотчас же на него ответить. Добрая земля — сама ли собой производит много плода? Ведь очевидно, что землю, какая бы плодородная она ни была, надобно *возделывать*. Об этом не говорится в притче, но зерно слова падает на подготовленную почву. По человеческому разумению, прежде чем сеять, самое меньшее — землю надо вспахать. В отношении *возделывания* земли существует совершенно бессмысленная по букве, а потому — величайшая по своей духовной ценности заповедь: «Не паши на воле и осле вместе» (Вт 22:10). Запомним ее. Большого нам с нашим нынешнем уровнем знания символики с этой заповедью делать нечего.

В притче о сеятеле ассоциация человека с растением очевидна. Похожие сравнения характерны и для Ветхого Завета. Вот какая судьба ждет нечестивого: «Бог сокрушит тебя вконец... и исторгнет... корень твой из земли живых» (Пс 51:7). Имея в виду такие подобия, поставим рядом с приведенной синоптической* еще одну притчу из Марка, тем более, что их разделяют всего несколько стихов: «Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мк 4:26–28).

Но для роста растения необходимы не только вода-надежда и земля-вера, но и нечто еще.

¹ Однако, если принять наше толкование «каменистой земли», то остается непонятным, каким образом вера, имеющая в основании мертвый закон, влияет на соблазн особенно при скорби и гонениях «за слово». То есть кажущееся ясным высказывание мы вроде бы превратили в весьма сомнительное. Если бы этому не было объяснения, то возникали бы серьезные сомнения в правильности нашего толкования или символа земли, или камня, а то и обоих. Но пусть читатель не смущается. Сия проблема имеет весьма логичное разрешение, но приводить его сейчас преждевременно. Мы вернемся к этой проблеме во второй книге.

Если бы мы не обмолвились о воздухе, то в понимание того, что скрывается за этим нечто, весьма определенную ясность нам вновь внесли бы самые первые слова первой книги Библии, хотя, как мы покажем ниже, они могут быть прочитаны чуть иначе: «В начале сотворил Бог *небо* и *землю*» (Быт 1:1). Вот та искомая нами стихия, причем мы должны различать свет, исходящий с неба, от собственно неба как переизбытка *воздуха*, столь необходимого для роста растения. Такое замечание приобретает особый смысл еще и в той мере, что свет исходит с неба только днем, воздух же является неотъемлемой стихией даже тогда, когда тьма становится почти осязаемой (ср. Исх 10:21).

Мы не станем обосновывать никакими библейскими ссылками то тривиальное положение, что небесное является безусловным синонимом божественного. Достаточно вспомнить, что Царство Небесное по Матфею соответствует Царствию Божию у остальных Евангелистов. При этом мы должны самым серьезным образом принять мысль Иоанна, что «любовь от Бога... В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас» (1 Ин 4:7–10), что «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8). Все сказанное дает достаточное обоснование символики стихии неба, воздуха, как любви Божией. Итак, признав безусловную правоту Павла, повторим вслед ему: «Теперь пребывают сии три: вера, надежда и любовь; но любовь из них больше» (1 Кор 13:13).

Итак, мы открыли три стихии духовного мира. Однако мы смело говорим о необходимости дополнения «сих трех» некой четвертой, ибо и стихий тварного мира тоже четыре. Ревнителю традиций христианства не могут быть за это в слишком большой претензии на нас, ибо концепция четырех стихий, из которых состоит физический мир, не является чем-то сугубо еретическим, присущим, кроме отстраненных апокрифов, быть может, лишь буддизму или иного рода язычеству.

Говоря так, мы можем сослаться на апокалипсис одного из апостольских мужей, лежащий едва ли не в самом основании святоотеческой литературы. Мы имеем в виду «Пастыря» Ерма*: «Мир поддерживается *четырьмя* стихиями» (I.3:13). Приводя цитату из апокалипсиса* Ерма, нельзя игнорировать факт, что эту книгу считали богодухновенной и причисляли к Священному Писанию такие церковные писатели, как Ириней*, Тертуллиан* и Ориген*.

10

Вера, надежда и любовь. Имена сии известны даже детям. Но в современном христианстве среди них не нашлось места четвертому — софии — мудрости или, если хотите принять, познанию Божию. Между тем тот же Павел, который поведал нам о «сих трех», писал: «хотя я и невежда в слове, но не в познании» (2 Кор 11:6). Мы уже не говорим об Иисусовом обетовании обретения свободы через познание: «*Познаете истину*¹, и истина сделает вас свободными» (Ин 8:32). Так не случилось ли, что вера, надежда и любовь выступают в Новом Завете под своими настоящими именами, а знание выступает под именем чужим?!

Мы заводим разговор о четырех стихиях, и кто-то из наших читателей, возможно, ожидает, что мы станем говорить об огне. Однако *огонь не может считаться стихией!!!*

Для такого заявления есть три причины. Во-первых, огонь является субстанцией, содержащей в себе другие стихии — элементы. И в самом деле, может ли наш читатель представить огонь отдельно от воздуха? — Бессмыслица! (Если только не вспоминать о ядерной физике... Но Моисей

¹ Имея в виду, что слова эти скорее всего были сказаны не по-гречески, а по-арамейски, возможное и даже более вероятное чтение обращает обетование в заповедь: «*Познайте истину*, и истина сделает вас свободными», ибо обращение в будущем времени во втором лице более чем часто используется в семитский языках в качестве повелительного наклонения. (См. комментарий на с. 5.)

с Павлом вряд ли имели в виду ядерный взрыв.) А коль скоро существование огня невозможно без воздуха, то оказывается, что огонь — не стихия, ибо стихии независимы. Суди сам, читатель: Может ли существование воды зависеть от воздуха или земли? — Абсурд...

Во-вторых, все стихии должны быть равноправны, равны по силе. Должно быть невозможно определить, которая из стихий более сильна. Земля не может превзойти воду, а вода не способна победить воздух и так далее. Стихии могут смешиваться, не повреждая, и уж тем более не уничтожая друг друга. Однако взаимоотношения огня и воды предельно критичны. Они не могут существовать вместе. Они — антагонистичны. Вода уничтожает огонь. А огонь превращает воду в пар (воздух), т.е. одну стихию в иную. Такого не может сделать с другой ни одна стихия. Земля, например, никак не превращает воды в воздух...

В-третьих, мы можем рассмотреть взаимоотношения огня и земли, показав, что земля (пепел) является продуктом горения. Последнее означает, что огонь производит некую другую стихию. Другими словами, огонь — сложная субстанция, и по этой причине он не может считаться стихией, элементом.

Всех приведенных доводов достаточно, чтобы сделать заключение: будем почитать огонь за стихию в буддийской мифологии, но для христианства в качестве стихии он не годится. Библейская символика знает истинную стихию, коей является *свет*.

Нам вновь, как и в случае с землей, представляется абсолютно естественным связывать свет с Божественным познанием. К этому нас подталкивает сложившаяся едва ли не во всех языках этимология. Такие, например, слова, как «просвещение» и «озарение», напрямую заимствованные из языка образов, просто не имеют адекватных несимволических синонимов возрастания в знании. Однако мы вновь обратимся к свидетельствам Писания ради тех, кто желает точности и строгости.

Прежде нежели отослать читателя к библейским свидетельствам, нам нужно заметить, что знание не может быть отделено от разума, поэтому без обладания разумом невозможно воспринять знание. Именно о неразумных говорит Екклесиаст: «глупый ходит во *тьме*» (Ек 2:14). Та же мысль содержится и в словах Давида: «Не знают, не разумеют, во *тьме* ходят» (Пс 81:5). Оба эти высказывания определенно представляют тьму как аллегория незнания.

Познание как антитеза невежеству и глупости существеннейшим образом связывается со светом, и потому-то риторикой полон вопрос псалмопевца: «Разве во мраке *познают* чудеса Твои, и в земле забвения правду Твою?» (Пс 87:13).

Тайна же, что сокрыта до предопределенных времен, хранится не в свете (знания), а во мраке (неведения). Но когда тайна открывается, когда человек «сокровенное выносит на свет» (Иов 28:11), то тайна превращается в явь знания, Бог Всевышний «разливает учение, как *свет*» (Сир 24:29) и Он «выведет, как *свет*, правду твою» (Пс 36:6).

Последняя мысль наилучшим образом объяснена Апостолом Павлом: «Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо *все, делающееся явным, свет есть*» (Еф 5:13). Для незнающего действительно неудобопонятно, однако взгляните, сколь чудесное преобразование происходит с сей формулой, если мы понимаем, что свет есть знание: все, что сокрыто, но обнаруживаемо, становится явным в познании, ибо все, что перестает быть сокрытым, становится явным, то есть, будучи познано, становится знанием само.

Уразумев, что свет символизирует собой познание, прочтем следующую выдержку из Филиппа: «Слепой и тот, кто видит, когда оба во тьме, не отличаются друг от друга. Если приходит свет, тогда зрячий увидит свет, а слепой останется во тьме» (Филипп 56). То есть один способен воспринимать знание-свет, а другой нет. И «если слепой ведет слепого, оба упадут в яму» (Фома 34). Впрочем, сие есть уже чисто синоптическая* притча, как и понятие света, являющееся

чуть ли не основным и во всяком случае не менее важным для Священного Писания, чем вера, надежда и любовь.

Ну и, наконец, такие слова из Филиппа, которые стоило бы включить в основное повествование: «Строение мира — из четырех стихий, в хранилище их содержат: из воды, земли, воздуха и света. И Царство Божие подобно этому — из четырех: из веры, надежды, любви и знания. Наша земля есть вера, в которую мы пустили корень, вода есть надежда, которой мы питаемся, воздух есть любовь, благодаря которой мы растем, а свет есть знание, благодаря которому мы созреваем» (Филипп 115). При сем заметим, что если свет будет слишком ярким и превратится в огонь, то огонь сожжет всходы уже вне зависимости от качества земли, типа веры.

У читателя не должно оставаться сомнений относительно дуализма символики, скрывающей понятие знания, ибо на самом деле сии два суть разные знания. То знание, что символизировано светом, есть Высшее знание, которым обладает Бог (не путать со Всеведением Божиим). По-гречески сие понятие носит имя «софия» (гр. σοφία), и, может быть, было бы более правильно говорить не о знании даже, а о Премудрости Божией, как это слово переводится в Священном Писании. Что же касается знания, сокрытого под символом пищи, то сие есть знание, доступное для обладания человеку, сие есть знание того, что человек может увидеть в свете. Это познание различного рода — в зависимости от рода пищи: начиная с познания действий Божиих и истины, познания добра и зла и кончая познанием методов чародейства и черной магии. По-гречески познание обозначается словом *γνώσις* (*гносис*). Еще раз отметим, что таковое познание может быть по своей природе как божественным, так и небожественным, о чем мы будем говорить в следующей главе.

Завершить тему символики света как познания, данного от Бога, нам не удастся прежде, нежели мы разрешим одно кажущееся противоречие, которое может быть замечено читателем, хорошо знающим Библию. Сие замечание мы изложим ниже, но в качестве промежуточного итога нам будет интересно констатировать, что многие фрагменты Писания, не вызывавшие ранее сомнений в истинности, при буквальном понимании обретают и второй, не менее разумный смысл, который оказывается, однако, гораздо более истинным.

Сей принцип справедлив по отношению ко всему языку Священного Писания и, конечно же, применим не только к уже рассмотренным символам, но и ко многим другим, предстоящим нам в будущем. Например: «Главная потребность для жизни — вода, и хлеб, и одежда, и дом, прикрывающий наготу» (Сир 29:24). Из всех перечисленных Иисусом сыном Сираховым главных потребностей человека для нас остался непонятым лишь дом, «прикрывающий наготу». Последний нюанс в отношении дома дает нам определенные основания считать и дом неким символом, чего, впрочем, при желании можно и не замечать. Мы и сделаем пока вид, будто не замечаем сей символики, и продолжим наше исследование, обращая тем не менее особое внимание на употребление этого слова в будущих фрагментах.

11

Вопрос символики света как премудрости Божией требует разрешения упомянутого противоречия, без устранения которого все наши рассуждения оказываются не ценнее выведенного яйца. И для изложения сути сего противоречия нам потребуются ознакомиться с некоторыми фрагментами Священного Писания и сравнить их между собой. Первую группу таких фрагментов открывает монолог из книги притчей Соломоновых, ведущийся от лица самой Премудрости (Прит 8:22–31):

Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, *искони*; от века я помазана, от начала, *прежде бытия земли*. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, *когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, я была там*. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал верху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основание земли: тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими.

Другими высказываниями, абсолютно согласными с Соломоном, являются фрагменты Иисуса сына Сирахова: «*Прежде всего* произошла Премудрость» (Сир 1:4); «*Прежде века от начала* Он произвел меня [Премудрость]» (Сир 24:10).

Мы обращаем внимание читателя на то, что согласно приведенным отрывкам Премудрость была *прежде сотворения мира*. Но наиболее важно, что Премудрость была прежде земли и неба (воздуха). Однако символическим соответствием премудрости является, на чем мы настаиваем, свет. Иначе говоря, свет был сотворен прежде всего, прежде земли и неба. Здесь-то и сталкиваемся мы с той самой трудностью, ибо другой и, быть может, самый известный фрагмент Библии, открывающий все Писание, фрагмент, который известен всякому, кто хоть раз в жизни открывал эту книгу,— сей фрагмент гласит (Быт 1:1–3):

В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою. И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.

Но ведь сей фрагмент повествует совсем об ином порядке творения, о том, что свет был сотворен *лишь после сотворения неба и земли*. Первый напрашивающийся вывод из всего сказанного заключается в следующем: поскольку премудрость была *прежде* неба и земли, а свет был сотворен *после* них, премудрость и свет не связаны тем образом, который отстаиваем мы. Последнее, в свою очередь, означает не только полный крах предлагаемой системы символов четырех стихий, на коих строится мир, но ставит под серьезное сомнение и всю систему предлагаемой в нашей книге экзегетики. Читатель, однако, должен понимать, что мы ни в коем случае не рискнули бы предложить наше сочинение в виде книги, если бы она действительно содержала такое противоречие. Потому читатель может предполагать, что мы знаем ответ. И мы не только не близки к тому, чтобы сдать перед напором кажущихся столь неопровержимыми фактов, но, разрешая сие противоречие, сделаем очень важное для христианской экзегетики уточнение всей системы космогонии.

Для разрешения вставшей перед нами проблемы предложим читателю вспомнить, что первоначальным языком Ветхого Завета является иврит. Вторым языком являлся греческий (Септуагинта*) и третьим — латынь (Вульгата*). Люди, переведившие Библию на другие языки, не могли не принимать во внимание предыдущие переводы, особенно в случае трудностей перевода с иврита. Соблазны Септуагинты и Вульгаты таким образом путешествовали из языка в язык, завоевывая весь мир.

Дальнейшему изложению мы должны предпослать замечание, что традиционное понимание первых стихов Библии может и должно быть пересмотрено. Слово, открывающее все Священное Писание,— *בראשית* (*бре^шит*, «в начале»), а согласно еврейской грамматике это слово никак

не может не сопровождаться описанием обстоятельств. После слов «в начале» *должно* следовать разъяснение, в начале *чего*. Соответственно сия последовательность еврейских слов должна быть сохранена при переводе на иные языки¹.

Посему предложим читателю ознакомиться не только с общепринятым переводом начала первой книги Моисеевой, но и с вариантом перевода Торы с иврита, учитывающим эту грамматическую особенность. При этом в обоих случаях, как мы это делали и в других местах, выделим скобками то, что не соответствует оригиналу буквально, либо же введено в повествование для «ясности речи». Справедливости ради отметим, что честь вышеописанного открытия принадлежит не нам, ибо и до нас были переводчики (например, Роберт Янг*), которые нашли в себе силы не идти на поводу авторитета Септуагинты и Вульгаты.

Бытие 1:

- 1 В начале сотворил Бог небо и землю.
- 2 Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою.
- 3 И *сказал* Бог: да будет свет. И стал свет.
- 4 И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы.
- 5 И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один.
- 6 И *сказал* Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделяет она воду от воды. [И стало так.]
- 7 И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так.
- 8 И назвал Бог твердь—небом. [И увидел Бог, что это хорошо.] И был вечер, и было утро: день второй.
- 9 И *сказал* Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так. [И собралась вода под небом в свои места, и явилась суша.]
- 10 И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что [это] хорошо.

Брейшит 1:

- 1 В начале сотворения Богом небесного и земного,
- 2 [когда] земное было невообразимым хаосом, и тьма [покрывала] бездну, а Дух Бога витал над поверхностью вод,
- 3 *Сказал* Бог: «Да будет свет!» И возник свет.
- 4 И увидел Бог, что свет — [это] хорошо, и отделил Бог свет от тьмы.
- 5 И назвал Бог свет днем, а тьму ночью; и был вечер, и было утро — день один.
- 6 *Сказал* Бог: «Да будет свод посреди воды, и да будет он разделять между водами!»
- 7 И создал Бог [сей] свод, и отделил воду, под сводом, от воды, [оставшейся] над сводом, и стало так.
- 8 И назвал Бог [этот] свод небом; и был вечер, и было утро — день второй.
- 9 *Сказал* Бог: «Пусть соберется вода, под небом, в одно место, и появится суша!»; И стало так.
- 10 И назвал Бог сушу землею, а скопление вод Он назвал морями; и увидел Бог, что [это] хорошо.

¹ Ситуация в русском языке удивительно напоминает иврит. И орфография начала Библии вовсе не есть атавизм грамматики русского языка XIX века. Мы — повторимся — готовы спорить, что мало кто из читателей обращал внимание, что согласно современным нормам русского языка надо было бы писать не «В начале сотворил Бог небо и землю», а слитно — «вначале», ибо Синодальный перевод не содержит хоть сколько-нибудь подробного описания, в начале *чего*. Но в том-то и дело, что, написав «в начале» раздельно, синодальные переводчики вольно или невольно сохранили тот же намек, что содержится и в языке оригинала. Иными словами, раздельное написание первого слова Библии допустило указание на то, что на самом деле дальнейшие слова являются тем самым разъяснением, в начале *чего*. При этом заметим, что едва ли не все остальные европейские языки не в состоянии сохранить ту же тонкость.

Итак, даже поверхностное ознакомление со смыслом древнееврейского текста устраняет с нашего пути то, что можно было бы назвать *камнем* преткновения, который мог бы показаться столь угрожающим нашему толкованию премудрости как света. Ибо согласно первой книге Торы прежде сотворения Богом небесного и земного, прежде чего бы то ни было, Бог *сказал*: «Да будет *свет!*» И лишь после того только создано было небо (Брейшит* 1:6–7) и земля (Брейшит 1:9–10). Последние события происходили в таком порядке и согласно Септуагинте, и Вульгате, и славянской Библии, и Синодальному переводу. Наше рассуждение может быть только усилено выводом, сделанным Феофилом Антиохийским: «Начало творения есть свет, потому что свет делает видимым то, что создается» (2 Авт 11). Итак, ничего не было сотворено прежде света. Свет — первое творение.

Сделав такой вывод, мы устранили создаваемое неточностью перевода противоречие, вернее, целую серию неточностей и несогласованностей различных частей Писания. Первым противоречием, которое наиболее очевидно, является то, что согласно книге Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт 1:1), но только на второй день творения появились, отделившись от воды, небо (Быт 1:6–7) и на третий день — земля (Быт 1:9–10). То есть небо и земля были созданы как бы два раза. У нас же получается, что сие произошло лишь однажды.

Однако мы не можем удовлетвориться этим и не можем не воспользоваться плодами, которые вззошли и выросли на нашей доброй (мы верим) земле. Мы хотим принести еще больше. Читатель, проникшийся духом нашего повествования, быть может, и действительно ожидал этого, ибо без видимых до сих пор причин мы выделили то обстоятельство, что творение осуществлялось тем, что «Бог *сказал*». Причина этого теперь становится очевидной, ибо *все*, созданное Богом, появилось, стало быть, через *Слово*.

И теперь нельзя не обнаружить явного соответствия между началом книги Бытия (Брейшит) и Евангелием от Иоанна, открывающимся тем же Словом: «В начале было Слово, и Слово было у Бога» (Ин 1:1). Тут нельзя забыть и Павла: «Веки устроены Словом [в Синодальном переводе, к сожалению, со строчной буквы] Божиим» (Евр 11:3). И именно «Словом Божиим сотворены небеса» (Пс 32:6). Понятно, что и для премудрости нет исключения: «Источник Премудрости [те же сожаления о высоте букв] — Слово Бога Всевышнего» (Сир 1:5); «Я [Премудрость] вышла из уст Всевышнего» (Сир 24:3). Все это мы говорим к тому, что, несмотря на согласие канонического и прямого переводов в той части, что многое сотворено Словом (Быт 1:11–24), традиционные переводы (на русский, английский, немецкий, шведский, финский, испанский, французский, итальянский и др.) оставляют нас в некотором неведении относительно того, как же были сотворены небо и земля. Во всяком случае, читая первую строку книги Бытия, читатель лишь с трудом видит, что начало творения хоть как-то связано с Логосом-Словом.

Мы говорим о Слове и надеемся, читатель понимает, что представлять Бога, подобно волшебнику из сказки, шевелящим губами для произнесения «волшебного слова» при сотворении мира, — верх наивного антропоморфизма*, простительного лишь неразумным детям.

Итак, мы еще с одной стороны показали, что вариант перевода, приведенный выше, более точен. И приведение более точного перевода, равно как выводы, сделанные в этой связи, являют собой обещанное важное уточнение космогонической экзегетики даже и для традиционного христианства, ибо на самом деле *все* было сотворено Словом. Заметим попутно, что еще и с этой точки зрения перевод: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт 1:1) — как бы Своими руками, не через сказывание — не является приемлемым.

Лишь творя человека, не говорил Бог: «Да будет человек!», — но сказал: «Сотворим человека» (Быт 1:26). Вот как пишет об этом упомянутый Феофил: «Сотворив все Словом, Он [Бог] как бы почитал это маловажным, и только создание человека бессмертного почитает делом достойным Своих рук» (2 Авт 18).

После сего Бог ничего не говорил. Дальнейшее происходило в безмолвии! В этой связи заслуживает упоминания особое изящество описания творения, на которое обращает внимание Маймонид*. Он пишет, что все созданное в шесть изначальных дней, было создано через «сказывание» (אָמַר — *ами́ра*), почему и говорится וַיֹּאמֶר... וַיֹּאמֶר... (*вайо́мер... вайо́мер...*) — «и сказал...», «и сказал...» Для дня же субботнего характерен покой (שָׁבִיתָ — *шабита́*), ибо в субботу творения не происходило. «Поэтому говорится: „И почил (וַיִּשְׁבֹּת — *вайишбо́т*) в день седьмый от всех дел Своих, которые делал [Быт 2:2]”. Ибо прекращение речи так же [как и окончание действия] обозначается словом שָׁבִיתָ (*шабита́*)» (Путеводитель I.67).

Впрочем, делая замечание о безмолвии и покое, мы вторгаемся в темы будущих глав.

12

Библейские повествования содержат и многие другие понятия, сокрытые при помощи символов, имеющих отношение к пище. Одно из таких понятий скрывается за символикой *соли*. В Нагорной проповеди Иисус возглашает: «Вы — соль земли» (Мф 5:13). Далее у Матфея написано: «Если {же} соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленой? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить ее вон на погребение людям» (Мф 5:13). У Марка же последнее звучит следующим образом: «Ибо всякий огнем осолится и всякая жертва солью осолится. Соль — добрая [вещь]; но ежели соль не солона будет, чем вы ее поправите? Имейте в себе соль и мир имейте между собой» (Мк 9:49–50).

Прежде чем приступить к толкованию сих важнейших слов, нам нелишне вспомнить о том, что соль не только употребляется в пищу в качестве приправы: «Едят ли безвкусное без соли?» (Иов 6:6), но, как подсказывает Библейская энциклопедия, используется в качестве консерванта, предохраняющего пищу от порчи. Памятуя, что пища есть символ познания, отдадим себе отчет, что мы имеем дело с чем-то, что большей частью людей воспринимается как некая, не содержащая питательных веществ, то есть знания, но тем не менее придающая вкус приправа. С другой стороны, она не дает знанию испортиться при передаче одного от поколения к поколению, из века в век.

Напомним, с другой стороны, то, с чего мы начинали наше повествование, — о языке притчи. Ведь язык притчи играет ту же роль по отношению к слову Божию, что соль по отношению к пище: он, с одной стороны, украшает повествование Писания, разнообразя его, а с другой стороны, язык притчи скрывает за собой *тайны* Царствия Божия.

Вот мы и нашли ключ, ибо символ соли скрывает за собой понятие сокроваенной *тайны*. И теперь мы понимаем, что большинство не находит в соли питательных веществ, ибо для них не существует ничего сокроваенного в притче, но лишь занимательная история, присказка, дающая разрядку при чтении Писания и не позволяющая скуке овладеть читателем. То есть соль для них в виде притчи лишь приправа. Другие же, и их меньшинство, видят за притчей или символом тайну, и в той степени, в которой они способны расшифровать притчу, проникнуть в сокроваенное знание, соль для них перестает быть приправой, обращаясь в питательное вещество, обращаясь в знание.

Понятно теперь и то, почему если соль потеряет силу, то ее уже ничем не сделать соленой, но можно лишь отдать на погребение людям, ибо если тайна разглашена, сделана достоянием широкой публики, то как сокроешь сие разглашенное знание вновь? — Остается отдать ее на погребение людям.

Понятно и то, что «соль земли» означает тайну веры, и в данном случае вовсе не выступает в качестве консерванта, как трактуют сие высказывание Иисуса многие экзегеты, подразумевая тут, что ученики Христовы, а в более широком смысле институт монашества или духовенства, якобы не дает окончательно испортиться миру сему.

Критикуя последнее истолкование, мы можем заметить (по человеческому разумению), что, во-первых, Иисус прилагал весьма мало заботы о мире сем, и даже более того, Иисусу принадлежат слова: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как бы желал, чтобы он уже возгорелся!.. Думаете ли, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение» (Лк 12:49–51).

Во-вторых, смеем заметить, земля, равно как и мир сей, ни в одной предложенной традиционной экзегетикой системе символов не является пригодным в пищу субстратом.

В-третьих, если учеников Иисуса или монахов представлять как предотвращающий гниение мира субстрат, то остается совершенно непонятным, что бы значило, что кто-то из них потеряет силу и как его в этом случае выбрасывают вон на поправление людям. Посему единственно верным толкованием соли земли является именно *тайна веры*. А такое словосочетание вовсе не чуждо языку Павла, говорящего именно о тайне веры (1 Тим 3:9), хотя в русском переводе идет речь о таинстве.

А в истории с манной небесной (Исх 16:15–39) соль могла бы стать тем, что могло предохранить манну от гниения, от того, что в ней заводились черви и она начинала смердеть (Исх 16:20). Но в манне не было соли — она была знанием, предназначенным ко всеобщему пользованию, подобно молоку и меду. Пробовал ли когда-нибудь наш читатель соленый мед?

Понимание символики соли даст истинный ключ к повелению Павла: «Слово ваше да будет всегда с благодатию, приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать каждому» (Кол 4:6). Смысл сего соотносится с уже приводимой нами формулой: «До чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить» (Флп 3:16). Только на сей раз речь идет не об уровне понимания слова, а об уровне умения сие слово излагать. То есть слово должно при передаче другим быть изложено с применением языка притчи, скрывающей тайну для каждого в своей степени, то есть приправление речи солью в нашем понимании дает возможность излагать слово, дабы каждый понимал сказанное в соответствии с уровнем своего сознания.

Вместе с пониманием символики соли мы получаем и разумение относительно того, что засоленная земля «не засеивается, не произрастает она, и не выходит на ней никакой травы» (Вт 29:23). И здесь все встает на свои места, ибо учение, которое превращается в герметическую секту, то учение, которое не имеет в себе экзотерической, внешней, всеобщей составляющей, подобно соляной пустыне, не дающей плода.

Соль является чрезвычайно важным символом, и нет ничего удивительного, что Священное Писание за каждым упоминанием соли скрывает тайну. Но могло ли быть иначе при такой особенности этого символа? Так, интереснейший фрагмент, связанный с тайной ролью соли, ожидает нас в описании жития пророка Елисея: «И сказали жители того города Елисею: вот, положение этого города хорошо, как видит господин мой, но *вода* нехороша и земля бесплодна. И сказал он: дайте мне новую чашу и положите туда *соли*. И дали ему. И вышел он к истоку *воды*, и бросил туда *соли*, и сказал: так говорит Господь: Я сделал воду сию здоровою, и не будет от нее впредь ни смерти, ни бесплодия. И *вода* стала здоровою до сего дня, по слову Елисея, которое он сказал» (4 Цар 2:19–22).

Чтобы понять тайну чудесного превращения вод, описанного в этом отрывке, потребуется прежде прояснить символику воды нехорошей. Нам не приходится идти по ложному пути, связанному с предположением наличия чего-то худого или грязного в надежде, которую питает плохой ли, хороший ли человек, ибо никто не станет надеяться на неблагополучный, скверный для себя исход, бояться, быть может, будет, но слово «надежда» здесь совершенно неприменимо, и о воде поэтому в такой связи мы говорить не сможем. Перспективы гораздо большего успеха сулит нам возможность размышления над смыслом словосочетаний «надежда небла-

годарного» (Прем 16:29) и «надежда лицемера» (Иов 8:13), приведенных при исследовании символа воды. Иными словами, дело, очевидно, не в качествах объекта надежды, — того, *на что* надеется человек, но в качествах субъекта надежды, то есть *в качествах обладателя* ее, которые и могут сделать воду или истинно очищающей, или нехорошей. Ключ к окончательному разрешению загадки «нехорошей воды» находим в книге Иисуса Сирахова: «При мысли об умиловлении не будь бесстрашен, чтобы прилагать грех ко грехам, и не говори: „милосердие Его велико, Он простит множество грехов моих“» (Сир 5:5–6).

Надежда на такое милосердие Господа и такое искупление, когда от прощаемого грешника не требуется никаких усилий, а достаточно одной лишь с его стороны веры, и есть негодная вода. Причем обратим внимание, что вместе с нехорошей водой и земля была бесплодна. То есть такая вера, которая не предусматривает какой-либо активности со стороны спасаемого или выкупаемого, представляется бесплодной землей, даже если бы вода была наичистейшей. А ведь подавляющее большинство традиционных христиан буквально понимает смысл искупительной жертвы Христа (Рим 3:24; Еф 1:7; Кол 1:14). Они возлагают на Него *все* свои надежды и все же прилагают грех ко грехам, говоря, как по писаному: «Милосердие Его велико, Он простит множество грехов наших». Не имея соли в воде, не видя тайны в искуплении, они делают свою надежду «нехорошей», заставляя говорить именно о бесплодии и смерти. Да какое там подавляющее большинство! Сказать так — это все равно, что ничего не сказать! И вот такая-то надежда и «растет, как зимний иней, и выльется, как негодная вода» (Прем 16:29).

И вот в эту воду брошена *соль*! Надежду спасения нет возможности и далее понимать буквально, ибо отныне она содержит в себе сокровенную тайну. Сия есть тайна искупительной жертвы, которую прежде предстоит открыть, и по этому откровению соизмерять свою веру и свои дела, потребные для истинного обретения спасения через ставшую здоровой воду. Отметим, что после совершения сего чуда, не остается места и бесплодию со смертью, хотя никаких манипуляций с землей Елисей не производил. Вот такое чудо-пророчество о новозаветных событиях пророка Елисея.

13

Читатель, вероятно, обратил внимание, что мы перешли к рассмотрению приправ, употребляемых для сдабривания пищи, и нам придется исследовать еще один символ, хотя он и стоит несколько обособленно от символики пищи, ибо имеет множественное употребление. Таким продуктом является *масло*, елей, миро, и употребляется сей продукт не только в пищу, но и для других целей, пример чего являет целительство: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его *елеем* во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему» (Иак 5:14–15); «Многих больных мазали *маслом* и исцеляли» (Мк 6:13).

Масло также горит в светильниках: «Вели сынам Израилевым, чтобы они приносили тебе елей чистый... для освещения, чтобы горел светильник всякое время» (Исх 27:20). Последнее свидетельствует, что елей, масло являются обязательными продуктами для получения света в темное время суток. Заметим и то, что масло и вино очень часто стоят в Писании рядом.

Свидетельство такого рода являет собой Притча о милосердном самарянине (Лк 10:30–37), который, «увидев [попавшегося разбойникам раненого], сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино». Те же слова стоят рядом в Откровении: «Елея же и вина не повреждай» (Отк 6:6; 18:13). Маслу и вину нередко сопутствует и другая провизия, примером чего является множество фрагментов Ветхого Завета: «За то, что ты не служил Господу Богу твоему...

не оставит тебе ни хлеба, ни вина, ни елея, ни плода волов твоих» (Вт 28:47–51). Но коль скоро все сие пропитание, относящееся к чистой пище, как мы выяснили, является источником познания Божественного, и вино источником откровения, то и масло должно быть символом чего-то родственного.

Обратимся к маслу как к горючему для освещения, для получения света, исходящего из светильника. Для этого прежде всего нужно выяснить смысл символа *светильника*. Чтобы не оставить у читателя сомнений о наличии светильника у каждого человека, а вовсе не только у добродетельных жен, можно сразу заметить, что оные имелись как у мудрых, так и у неразумных дев из Притчи о десяти девах (Мф 25:1–12). Помимо этого призыв «Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи» (Лк 12:35) также носит всеобщий характер, о том же свидетельствуют и следующие слова: «Светильник тела есть око; итак, если око твоё будет чисто, то и все тело твоё будет светло; а если оно будет худо, то и тело твоё будет темно. Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма? Если же тело твоё все светло и не имеет ни одной темной части, то будет светло все так, как если бы светильник освещал тебя сиянием» (Лк 11:34–36; Мф 6:22–23).

Всю нашу аргументацию перекрывает риторический вопрос ветхозаветного мученика Иова: «Часто ли угасает светильник у беззаконных?» (Иов 21:17). И нам не столь важно найти ответ, сколь важно отметить сам факт наличия светильника даже у беззаконных, у грешников. Все сказанное доказывает отсутствие необходимости специально приобретать светильник, ибо он есть у каждого, правда, не у каждого есть масло, в сем светильнике горящее.

После того как мы сделали этот важный вывод, для нас не останется большим поводом к соблазну известнейшая формула Иисуса: «Да светит свет ваш пред людьми» (Мф 5:16), ибо сей свет при наличии масла исходит именно из светильника.

Разрешит ли наше исследование простая логика или же мы обоснуем результат озарением, но вовсе не трудно сделать вывод, что за символом светильника скрывается опять-таки разум, но на этот раз, в отличие от чрева, разум не аналитический, а тот, о коем принято говорить как о творческих, созидательных способностях человека. Так мы говорим, ни на мгновение не забыв, что творить и созидать может один лишь только Господь Бог, и все творческие способности человека имеют единый несомненный источник¹.

Не будет лишним отметить, что светильнику уподобляется Слово Божие: «Мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Пет 1:19). Столь же значительно продвигают нас в нашем исследовании слова псалмопевца: «Слово Твое — светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс 118:105).

А не то ли это Божественное Слово, Божественный Логос, о котором говорится в первых строках Иоаннова Евангелия: «В начале было Слово (Логос), и Слово (Логос) было у Бога... В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин 1:1–4)?! Завершит наши выкладки греческо-русский словарь, где черным по белому написано, что одним из значений слова «логос» является *разум, умственная способность*. Именно от этого значения слова «логос» происходит логика¹.

¹ Читателю, знакомому с понятием артикля, будет интересно узнать, что в начале книги Бытия и небо, и земля, и воды выступают с определенным артиклем. Не просто שמים (*шамáим* — небо), но השמים (*гашамáим* — [это самое] небо); не просто ארץ (*арец* — земля), но הארץ (*гаарец* — [эта самая] земля); не просто מים (*ма́им* — вода), но המים (*гамáим* — [эта самая] вода). Все это потому, что и небеса и земли и воды могут быть этими или другими. Свет же, независимо, исходит ли он с неба, на коем пока нет солнца, или из светильника человека, всегда один и тот же. Поэтому пишется он без артикля: просто אור (*ор*), а не האור (*гаор*).

Итак, поскольку светильник есть у каждого, постольку и данный от Бога разум пребывает в каждом из людей, хотя, мы повторимся, не у каждого есть масло, чтобы зажечь его в светильнике своем. И вот именно к такому-то человеку обращен вопрос: «Если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф 6:23). После того как вскоре мы разрешим тайну масла, читатель сможет вернуться к последнему вопросу, дабы понять весь ужас последней риторики.

Тут уместно отметить возможность следующего поворота событий для того, кто отказывается от применения своего светильника для должной цели: «Вспомни, откуда ты ниспал, и покайся, и твори прежние дела; а если не так, скоро приду к тебе, и *сдвину светильник* твой с места твоего, если не покаешься» (Отк 2:5). Спросим, не встречается ли в Библии описание чего-либо подобного в других выражениях? Отчего же? Вот, пожалуйста: «Как они не заботились иметь Бога в *разуме*, то предал их Бог превратному уму» (Рим 1:28). Но вопрос, о ком сказано сие, уведет нас в непроходимую на данном этапе область. Посему подождем до конца книги.

Возвращаясь от темы светильника к символу масла, мы почтем преступным небрежением игнорирование фрагмента Луки о грешнице, которая принесла алавастровый сосуд с миром (наиболее чистым и дорогим сортом масла) и целовала ноги Иисуса и мазала миром (Лк 7:36–50). В сем фрагменте есть следующие слова: «Она миром помазала Мне ноги... она *возлюбила* много» (Лк 7:46–47).

Теперь мы уже готовы сделать вывод. Масло являет собой образ любви. Немедленно же разъясняется упомянутая нами тайна исцеления при помощи масла. Ведь болезнь есть расплата за грех, и сие очевидно и прямо следует из обращенных к исцеленному слов Иисуса: «Ты выздоровел, не грехи больше, чтобы не случилось с тобой чего хуже» (Ин 5:14). А Иисус Сирахов выражал ту же идею так: «Кто согрешает перед Сотворившим его, да впадет в руки врача» (Сир 38:15). И вот если болезнь есть расплата за грех, то как же мы забудем: «Любовь покрывает множество грехов» (1 Пет 4:8); или даже как в Притчах: «Любовь покрывает *все* грехи» (Прит 10:12)!!!

Наконец-то мы поняли, что говорим об одном из основных понятий христианства, и традиционного и тайного. И поскольку о любви Христовой сказано достаточно в рамках традиционного христианства, и сказано не зря, то мы ограничимся сим, ибо если кто не понимает роли любви в христианстве, то пусть он читает более доступные книги.

Однако здесь мы должны сделать замечание аналогичное тому, что мы сделали в отношении двойственности символики знания. Теперь пришла пора для замечания в отношении масла. Как мог заметить читатель, подобно знанию и любовь символизируется двояко. В первом случае мы говорили о воздухе, и сия совершенная любовь — любовь, которой «*возлюбил нас Бог*» (1 Ин 4:11). Что же касается любви, скрывающейся за символикой масла, то она есть любовь, свойственная человеку. Такая любовь менее совершенного уровня (хотя мы не обязательно имеем в виду эротическую окраску), а подчас она может быть и вовсе несовершенной. Ее несовершенство может быть разной степени подобно тому, как и масло может быть разной степени чистоты и обработки.

Дабы продолжить параллели разных символических систем, скажем еще, что точно так же, как человек может видеть только при свете, уравниваясь со слепым во тьме, так и с маслом. Для горения масла необходим воздух, а в отсутствие воздуха масло становится столь же бесполезным. Другими словами, если бы мы предположили, что Бог нас не любит (в безумии говорю), то тогда не было бы пользы от нашей любви.

¹ Именно с этим смыслом в немалой степени связано толкование «гонений» и скорби из-за *слова* из Притчи о сеятеле, целый стих которой мы пока так и не истолковали.

Масло — разновидность пищи. А любовь разве связана с познанием? Но это лишь на первый взгляд может показаться, что человеческая любовь — понятие, мало связанное с познанием: «Я люблю всех вас любовью Иисуса Христа; и молюсь о том, чтобы любовь ваша еще более возрастала в *познании* и всяком чувстве, чтобы, познавая лучшее, вы были чисты и непреткновенны в день Христов» (Флп 1:8–10). Самое же главное: «Кто *любит* Бога, тому дано *знание* от Него» (1 Кор 8:3).

По уяснении символики, изложенной в настоящей главе, для нас уже не составит труда, вернувшись к словам «Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи» (Лк 12:35), дать их истинное истолкование: пребывайте в сознании (бодрствуйте), и да позволит любовь, что есть в вас, водвориться в сердце вашем Божественному Разуму, несущему свет вокруг вас [чтобы люди «видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф 5:16)]. Обратим внимание и на прояснение смысла ветхозаветных фрагментов: «Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей» (Ек 9:8) — непрестанно пребывай в совершенном сознании. Как тут не вспомнить: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5:48).

Лишь несколько строк на тайном языке, и чуть не сотня страниц на языке мира...

Следующий пример, оставленный на конец, для читателя, воспринявшего наши рассуждения о символике хлеба, соли и масла, может послужить причиной шока: «Иисус... сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня... тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок (в *соль*?, в *масло*?), подал Иуде Симонову Искарриоту» (Ин 13:21–26)...

14

После упоминания в начале главы дерева познания добра и зла наше повествование не будет полным без слова о древе жизни. Ведь весь стих, впервые упоминающий о сих замечательных деревьях, звучит так: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и *древо жизни* посреди рая, и *древо познания добра и зла*» (Быт 2:9). Заметим еще, что свойства древа жизни были таковы, что после вкушения Адамом от древа познания добра и зла Господь приложил достаточно заботы о том, «как бы [Адам] не простер руки своей, и не взял также от древа жизни, и не стал жить вечно. И поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к древу жизни» (Быт 3:22–24).

Загадка древа жизни раскрывается (впрочем, для кого-то, может быть, запутывается пуще прежнего) тем, в каком контексте упоминается сие древо в Апокалипсисе Иоанна: «Побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Отк 2:7). Не ломая более голову над символикой древа жизни, просто почитаем со вниманием Писание: «Блажен человек, который снискал мудрость... Она — древо жизни для тех, которые приобретают ее, и блаженны, которые сохраняют ее» (Прит 3:13–18). Зная это, мы уже не увидим особой головоломки в словах: «Хороша мудрость с наследством, и особенно для видящих солнце... Превосходство знания в том, что мудрость дает жизнь владеющему ею» (Ек 7:11–12); «Через нее я достигну бессмертия» (Прем 8:13); «В родстве с премудростью бессмертие» (Прем 8:17); «Любящий ее, любит жизнь» (Сир 4:13).

«Итак, дети, послушайте меня [Премудрость]; и блаженны те, которые хранят пути мои! Послушайте наставления и будьте мудры, и не отступайте. Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих! Потому что, *кто нашел Меня, тот нашел жизнь*,

и получит благодать от Господа; а согрешающий против меня наносит вред душе своей» (Прит 8:32–36).

В отношении времени возникновения Премудрости и времени насаждения древа жизни можно предвидеть тот же вопрос, что разобран нами в разделе, посвященном времени происхождения Премудрости и света. Мы ответим на это, что слова «на востоке» (Быт 2:8) (מִקְדֶּם — *микедем*), вообще относящиеся к насаждению Едема, могут быть также прочитаны как и «издревле». То есть деревья древнее, чем можно было подумать.

В главе о языке притчи мы постарались сколь сие было возможно растолковать причины необходимости столь строгого охранения пути к древу жизни. Пламенный меч тем не менее не является непреодолимой трудностью для побеждающего, как то описано Иоанном Богословом: «Побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» (Отк 2:7). А на ветхозаветном языке сие изложено так: «Плод праведника — древо жизни, и мудрый привлекает души» (Прит 11:30).

15

Книга премудрости Иисуса сына Сирахова, фрагмент которой о воде, хлебе и одежде мы недавно приводили, содержит самый, пожалуй, полный перечень главных потребностей человека, начинающийся так же, как и упомянутая выдержка: «Главное из всех потребностей для жизни человека — вода, огонь, железо, соль, пшеничная мука, мед, молоко, виноградный сок [т. е. вино], масло и одежда; все это благочестивым служит в пользу, а грешникам может обратиться во вред» (Сир 39:32). Обратим особое внимание на последнюю часть сего фрагмента, и не только потому, что она подчеркивает иносказательный смысл сего перечня благ, но потому, что для грешника обращается во вред злоупотребление именно тем, символом чего являются перечисленные блага. А уж какова тьма того разума, который не имеет в себе любви!..

Заключим наше исследование символики одежд и пищи словами Павла: «Мы ничего не принесли в мир; явно, что ничего не можем и вынести из него. Имея пропитание и одежду, будем довольны тем» (1 Тим 6:7–8). Пользуясь теми же образами, скажем также: мы обрели некоторое пропитание. Дерзнем умножить пропитание и обрести еще одежды, и будем довольны тем.