

Институт философии, теологии и истории святого Фомы
Католический Центр Духовного Развития "ИНИГО"

Библия и Священная История Израиля

ТЕТРАДЬ ТРЕТЬЯ



Я есмь Путь и Истина и Жизнь...

Новосибирск
2008

Я есмь Путь и Истина и Жизнь...

Курс заочного христианского обучения. Тетрадь третья. Новосибирск, 2008.

Библия и Священная История Израиля. Часть II.

Редактор: д. Владимир Дегтярев

Авторы:

Статья «Ветхозаветное Откровение»

Владимир Дегтярев

Светлана Кузьминых

Статья «Время Иисуса»

Андрей Мышанский

Статья «Ветхий Завет в интерпретации христианской Церкви»

Владимир Дегтярев

Оксана Овчинникова

© Институт философии, теологии и истории святого Фомы

© Католический Центр Духовного Развития "ИНИГО"

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем (продолжение)

Книги Пророков

Пророческие Книги Ветхого Завета – это не только письменный памятник деятельности древних провозвестников Божия Слова, но и весьма красноречивое свидетельство воздействия мощной духовной силы Священной Истории – *профетизма*.

Профетизмом в научной литературе называется комплекс явлений, связанных с деятельностью пророков: прежде всего, сам феномен пророчества, а также инициированное пророками религиозное движение. Письменные произведения, возникшие в кругах пророков, именуются *профетическими*.

Термин происходит от греческого слова *профетес* – человек, говорящий от чьего-либо имени, преимущественно, от имени божества. В античном мире так называли, например, жрецов святилища Аполлона в городе Дельфы, которые толковали экстатические изречения жрицы того же святилища – Дельфийского оракула, содержащие важные практические советы и предсказания будущего. В языческом мире существовали и другие «профетес», предсказывающие судьбу, указывающие предназначение. Так в «Илиаде» Гомера на сцену выведен образ несчастной пророчицы Кассандры из города Троя, чьи слова не встречали понимания у ее сограждан. В сущности, каждый, кто был вдохновлен божественным духом, мог называться «профетес».

Переводчики Септуагинты использовали слово «профетес» как эквивалент слова *наби*, означавшее пророка в еврейском тексте Библии.

В современном словоупотреблении «пророчество» нередко связывается со способностью предсказывать будущие события. В других случаях «пророками» называют основателей новых религий (Моисей, Зороастр, Мухаммед), пламенных ораторов, трибунов и поэтов (ср. стихотворение А.С. Пушкина «Пророк»), а также провозвестников важных общественно-значимых идей (Махатма Ганди, Мартин Лютер Кинг, Мать Тереза) ¹.

В Библии пророк – это человек, непосредственно вдохновленный Духом Единого Бога, пламенный свидетель Бога в своем окружении. Его деятельность отнюдь не сводится к предсказанию будущих событий. Как раз наоборот, в большинстве случаев проповеди пророков обращены непосредственно к их современникам и содержат призыв к коренному нравственному обновлению, на который необходимо дать немедленный ответ. А поскольку Бог и Его требования остаются все теми же на протяжении всей истории, и слово пророческой проповеди никогда не теряет своей актуальности. Оно – при условии его правильного понимания – столь же значимо для нас, как и для непосредственных слушателей пророков две или три тысячи лет назад.

Отсюда, однако, не следует, что Книги Пророков вовсе не содержат «предсказаний». Нам важно понять, что это за «предсказания». «Предсказания» библейских пророков не имеют ничего об-

¹ Индийского общественно-политического деятеля Махатму Ганди порой называют «пророком борьбы за национальное освобождение», американского баптистского проповедника Мартина Лютера Кинга – «пророком борьбы против расовой дискриминации», а католическую монахиню Мать Терезу из Калькутты – «пророком служения милосердия».



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

щего с праздным удовлетворением любопытства («а что будет потом? завтра? через десять лет?»), с гаданием или «научным предвидением будущего». Пророческие предсказания становятся возможными лишь потому, что *«Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам»*¹. Иначе говоря, Бог частично приоткрывает Свои замыслы, касающиеся Спасения рода человеческого, Своим вдохновенным свыше избранникам. Некоторые из этих замыслов, имея своей исходной точкой настоящее, вполне раскроются лишь в будущем, а потому, будучи провозглашены живущими на земле пророками, приобретают характер предсказаний.

В ветхозаветные времена таким замыслом Спасения, чей окончательный смысл должен был раскрыться лишь в будущем, было явление Христа. Поэтому, согласно традиционному христианскому взгляду, роль пророков Израиля состояла, по преимуществу, в возвещении пришествия Христа. Дух Божий, вдохновлявший древних пророков, вполне расцвел во Христе и в Церкви, а потому Благоу Весть Христа следует считать завершением всякого пророчества и его полнотой².

Иначе оценивается значение пророков в иудаизме. Полнотой Откровения здесь считается Тора (закон Моисея), а потому и роль пророков сводится к провозглашению и передаче потомкам Откровения, первоначально данного Моисею.

С точки зрения современного христианского богословия, служение ветхозаветных пророков не ограничивается одним лишь возвещением грядущего Спасителя. Смысл пророческой проповеди во всей его глубине становится понятным с учетом того исторического контекста, в котором эта проповедь имела место. Речь идет о фундаментальном отношении БОГ – ЧЕЛОВЕК, об истинном образе Бога и о подлинном самоопределении человека. И хотя внешняя канва обстоятельств, существовавших около двух с половиной тысяч лет назад, когда разворачивалась деятельность пророков, весьма отличается от современной, все ключевые проблемы остаются по существу теми же. Что значит «знать» Бога? Что значит любить Бога? Чего на самом деле хочет от нас Бог? Что значит «творить волю Божию»? Что значит «служить Богу»? Эти вопросы остаются столь же значимыми для нас сегодня, как и для древних иудеев. И столь же неоднозначными, порой спорными... До сих пор на них дают разные, порой диаметрально противоположные ответы. И в этом отношении обращение к духовному наследию ветхозаветных пророков и сегодня может научить нас очень многому.

Израильский пророчество имеет долгую историю, которая является неотъемлемой частью истории религии Ветхого Завета. Эта история отнюдь не исчерпывается Книгами Пророков, вошедшими в канон Писания. От многих пророков вообще не осталось никаких литературных произведений,



Контрольное задание

Кого из известных Вам деятелей современности или недавнего прошлого Вы могли бы назвать «пророками нашей эпохи» и почему?

¹ Ам 3,7.

² Ср. Евр 1,1-2: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил».

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



несмотря на то, что их влияние было весьма существенным. Здесь достаточно привести пример Илии и Елисея, которые и для последующих поколений оставались образцами истинного пророка, хотя их перу не приписывается ни одна из Священных Книг. Самые древние из Пророческих Книг Библии датируются VIII веком до н.э., а само явление пророчества восходит к куда более отдаленным временам. Не случайно традиция иудаизма относит к «Пророческим Книгам» и так называемые «книги старших пророков»¹, упоминающие о деятельности пророков в период до установления монархии в Израиле и в период самой монархии вплоть до ее падения в 586 г. до н.э.

Сами по себе Книги Библии не содержат систематического описания возникновения и развития пророчества. Чтобы полнее представить себе его картину, необходимо сопоставить данные Священного Писания с результатами религиозно-исторических исследований той среды, в которой жил народ Божий. Ниже мы дадим краткий обзор ключевых моментов истории пророческого движения.

1. Неизраильские формы пророчества (языческий пророчество)

Пророчество как таковое не является исключительным достоянием истории Израиля. Практически во всех древних цивилизациях, в том числе и гораздо более древних, чем Израильская, были известны люди, которым приписывалась способность непосредственного общения с Богом или богами, и которые выступали от имени собственных божеств. Чаще всего они изрекали свои пророчества в устной форме, однако следы их деятельности сохранились во многих литературных текстах и даже в археологических находках. Языческий пророчество имеет множество форм и разновидностей, поэтому мы ограничимся кратким рассмотрением лишь тех из них, которые были характерны для народов, составлявших непосредственное окружение Израиля.

Так в древней литературе Месопотамии упоминаются некие люди под названием *мухху*, которые исследуют волю богов, возвещают ее правителям, а также предсказывают будущее. В иных случаях *мухху* дают указания относительно организации религиозного культа и оценивают ситуацию во время войны. Волю божества они, как правило, познают, впадая в экстаз под влиянием игры на музыкальных инструментах, ритмических движений, плясок и других специальных приемов. Кроме того, им приписывается способность видеть видения и толковать сны. Порой воля божества открывается им именно в видении или во сне. По-видимому, аналогичную роль исполняли и «вещуны» (*бару*) древней Ассирии и Вавилонии.

Палестина до ее завоевания Израилем была населена племенами хананеев, а наиболее почитаемым божеством на ее территории был Ваал – бог детородной силы, плодородия и земледелия, выступавший в сопровождении супруги – богини Астарты, покровительницы любовного соития и деторождения. В результате археологических раскопок на территории Палестины были обнаружены документы, датируемые до-израильской эпохой (начиная со второй половины III тысячелетия до н.э.), а потому способные пролить свет на древнюю историю Ханаана. В них упомянуты пророки Ваала и Астарты, называемые *набиутум*. От этого слова, вероятно, происходит и наименование пророка в еврейской Библии – *наби*, во множественном числе – *небиим*.

Для хананейских пророков были характерны экстатические пляски под аккомпанемент духовых, струнных и ударных музыкальных инструментов, во время которых их участники наносили себе

¹ См. раздел 1.1 «Почему “Книги старших пророков”?» главы «Исторические Книги» во 2-ой тетради.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

раны колющими и режущими предметами. После этого на их теле оставались характерные рубцы, бывшие отличительным знаком настоящего «пророка». Были и другие «знаки», позволявшие отличить пророка: специальные татуировки и одежда из шкур животных. Ханаанские пророки чаще всего выступали не по одиночке, но целой группой. «Пророчествование» было, вероятно, их основной профессией, обеспечивавшей им и материальные средства для существования. По-видимому, деятельность большинства таких групп пророков была связана с конкретными святилищами Ваала или Астарты. Изречения хананейских пророков имели своеобразную форму кратких высказываний, предваряемую формулой: «Так говорит Господин (Ваал)...».

О существовании языческих форм пророчества неоднократно свидетельствует и Библия. Тут можно вспомнить о загадочной фигуре пророка Валаама – волхва (волшебника)¹ и прорицателя (вещуна)². Его роль далеко неоднозначна, однако чаще всего он появляется в стане языческих врагов Израиля. Вероятно, в устной традиции избранного народа о нем существовала целая серия рассказов, первоначально не связанных между собой³. Отсюда можно сделать вывод, что Валаам – это весьма знаменитый хананейский волхв⁴, чья деятельность была как-то связана с завоеванием Ханаана иудеями.

1-я Книга Царств упоминает филистимских жрецов и прорицателей⁵, которые выносят решение относительно захваченной иудейской святыни – Ковчега Завета. В 3-ей Книге Царств говорится об активной деятельности пророков Ваала и Астарты, действующих при поддержке Иезавели – дочери царя финикийского города Сидона и жены Израильского царя Ахава⁶. Государственный переворот, произведенный военачальником Ииуем (Иегу), сопровождался их массовым истреблением⁷.

Активность языческих пророков среди самого народа Израиля подразумевает и Книга пророка Иеремии⁸, описывающая события, непосредственно предшествующие гибели Иерусалима в 586 г. до н.э. Со своей стороны, Книга Второзакония предписывает кару смерти пророкам, выступающим от имени языческих богов⁹.

Итак, в ближайшем окружении Израиля был известен феномен прорицателей, волхвов и ясновидцев, определяемых в Ханаане общим термином *набиутум*. Их деятельность часто связывалась с конкретными языческими святилищами или сосредотачивалась при дворе правителей. Возможно, некоторые «пророки» были одновременно языческими жрецами или, по крайней мере, находились в тесном контакте с ними. Пророчества, как правило, провозглашались в состоянии искусственно вызванного экстаза. Собственно, способность впасть в экстаз рассматривалась как критерий пророческого дара, как доказательство подлинного контакта с божеством. Впрочем, иногда были возможны и пророчества в форме толкования снов или видений.

Сфера деятельности языческих пророков была достаточно ограниченной: они предсказывали естественные явления, давали советы «на злобу дня» или по вопросам организации религиозного культа. Они могли обращаться к правителю, его двору или к конкретным заинтересованным лицам,

¹ Ср. Числ 24,1.

² Ср. ИсНав 13,22.

³ Ср. Числ 22 – 24 с Числ 31,8,16 и ИсНав 13,22.

⁴ *Волхв* – колдун, чародей, вещун, т.е. человек, вдохновленный «вещим духом».

⁵ 1 Цар 6,2.

⁶ 3 Цар 18,17-40.

⁷ 4 Цар 10,18-28.

⁸ Иер 27,9.

⁹ Втор 18,20.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



но никогда – ко всему народу. Не было и речи о попытках воздействовать на сознание своих современников, призвать их к нравственному возрождению или принести им истинное знание о Боге.

В этом отношении профетизм в Израиле коренным образом отличался от языческого профетизма, хотя и мог заимствовать у него некоторые внешние формы, особенно на древнейших этапах своего развития.

2. Первоначальные формы Израильского профетизма

2.1 Домонархическая эпоха и эпоха ранней монархии

Слово *наби*, переводимое в русском тексте Библии как «пророк» – не еврейского происхождения и, вероятно, было заимствовано израильтянами у туземного населения Палестины. Многие исследователи возводят его к аккадскому *набу*, что означает «взывать». Итак, пророк (*наби*) – это «тот, кто взывает», или, если тот же глагол представить в страдательном залоге, «призванный (говорить от имени Бога)». Собственно еврейским эквивалентом слова *наби* являются значительно реже встречающиеся в тексте Писания определения *иш Элохим* (русский перевод – «человек Божий»)¹ и *ро 'э* (буквально – «видящий», «ясновидец»; русский перевод – «прозорливец»). Древнее *ро 'э* было со временем почти полностью вытеснено новым термином «наби». О происшедшей языковой перемене свидетельствует сама Библия. «Тот, кого называют ныне пророком (*наби*), прежде назывался прозорливцем (*ро 'э*)», - читаем мы в 1-ой Книге Царств (1 Цар 9,9). За изменением термина скрываются глубокие исторические изменения самого Израильского общества.

Институт «прозорливцев», возможно, восходит к древнему кочевому прошлому Богоизбранного народа: временам патриархов Авраама, Исаака и Иакова. В те далекие времена человеком, которому Бог открывал Свою волю, был, прежде всего, глава клана или племени. «Прозорливец» узнавал повеления Божии во сне или в видении, а затем сообщал их домочадцам. Именно так Библия описывает явления Бога Аврааму, Иакову и Иосифу. Полученное Откровение обычно облакалось в поэтическую форму или в форму символической притчи. Прозорливец стоял на страже беззаветной веры в Яхве и был провозвестником Его спасительных замыслов.

После поселения Израиля в Палестине «прозорливцами» считались выдающиеся религиозные деятели, чей авторитет не ограничивался одним их семейством, но распространялся на несколько племен или даже на весь народ. Часто они исполняли и религиозные функции священников, и светские функции «судьи» (т.е. «спасителя», «правителя»). Здесь можно привести пример Деворы², названной в Книге Судей «матерью Израиля»³, и Самуила⁴. Иногда «прозорливец» помогал нуждающимся в их повседневных делах, используя признаваемые за ним способности к ясновидению⁵. «Прозорливцы» существовали еще во времена Давида: к их числу относятся упоминаемые во 2-ой Книге Царств Нафан и Гад⁶, действовавшие при дворе этого царя.

¹ Ср., например, 1 Цар 9,6: «в этом городе есть человек Божий» – речь идет о пророке Самуиле.

² Суд 4,4-5.

³ Суд 5,7.

⁴ 1 Цар 7,15-17.

⁵ Ср. 1 Цар 9,5-8.

⁶ Ср. 2 Цар 24,11; 1 Пар 21,9.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

В отредактированных позднее текстах Библии всякий пророк, включая Авраама, Моисея, Самуила и т.д., определяется словом *наби*. Следовательно, *наби* включает в себя и черты, свойственные «прозорливцу». Однако первоначально речь, пожалуй, шла об ином типе пророка, связанном с оседлой культурой и заимствованием у хананейских народов. Для *наби* характерны состояния экстаза, культовые песнопения и неистовые пляски¹, а также краткие изречения («пророчества»). По примеру хананейских пророков израильские экстатики-наби образовывали группы, называемые в Библии то «пророками» (*небиим*), то «сыновьями пророков» (*бене хан небиим*)². Они обычно пребывали вблизи посвященных Яхве святилищ, хотя порой совершали путешествия, переходя от одного селения к другому. Несмотря на общинный образ жизни, у них могли быть свои семьи³. Часто во главе таких общин стоял весьма авторитетный человек, также обладавший пророческим даром. По свидетельству Библии, Самуил и Елисей выступают как раз в окружении «пророческих сынов»⁴. Духовный руководитель группы именовался «отцом» и «господином»⁵, откуда, возможно, произошло и само название – «сыны пророков». Окружающие иногда считали «пророческих сынов» безумцами и смеялись над ними. Чаше, однако, их боялись и относились к ним с почтением. Из исторических книг Библии нам известно, что в определенный период группировки «наби» играли важную роль в политических событиях⁶ и в войнах с внешними врагами⁷.

Группы *небиим*, особенно в тех случаях, когда во главе их оказывался подлинно выдающийся деятель типа Или или Елисея, сыграли огромную роль в защите религии Яхве от внешних языческих заимствований. Они были живыми свидетелями Бога, бесстрашными обличителями идолопоклонства, злоупотреблений властью имущих и социальной несправедливости. С другой стороны, нельзя исключить, что постепенная деградация «яхвизма» по мере перехода Израиля к оседлой жизни в Палестине, его искажение языческими культами, оказало определенное влияние и на движение «наби». Вполне вероятно, что некоторые «наби» могли пророчествовать то во имя Яхве, то во имя Ваала. Может быть, текст Книги Второзакония (Втор 18,20: «*Но пророка, который дерзнет говорить Моим именем то, чего Я не повелел ему говорить, и который будет говорить именем богов иных, такого пророка предайте смерти*») косвенно свидетельствует об этом.

2.2 Упорядочение профетического движения в эпоху поздней монархии

По мере того, как Израильское и Иудейское царства превращались во все более «цивилизованные» государства, изменялись внешние формы, роль и структура пророческого движения. Пророки поздней монархии (VIII – VI век до н.э.) – это уже не странствующие экстатики, но вполне уважаемые «профессионалы», чья деятельность развивается при Храме и на царском дворе. Пророки стали особым сословием в Израиле, более того, одним из «столпов общества», наряду с «князьями, мудрецами и священниками»⁸.

¹ Ср. Исх 15,20; 1 Цар 10,10-13; 19,23-24. Ср. также 4 Цар 3,14-15, где пророк Елисей при помощи музыки вводит себя в состояние, в котором его «касается рука Господня».

² Ср., например, 4 Цар 2,5.7.15.

³ Ср. 4 Цар 4,1-7.

⁴ Ср. 1 Цар 19,20 и 4 Цар 9,1.

⁵ Так, в частности, называли Самуила (1 Цар 10,12), Илию (4 Цар 2,12) и Елисея (4 Цар 13,14).

⁶ В частности, при активном участии «наби» произошел раскол единого Израильского царства, а также смена династии в Северном царстве. См. 3 Цар 11,26-39; 12,21-24; 4 Цар 9,1-13.

⁷ См., например, 3 Цар 22,1-28; 4 Цар 13,14-19; 14,25 и др.

⁸ Об этом свидетельствует целый ряд библейских текстов, в частности, Ос 4,4-5; Мих 3,11; Ис 3,2-3; 28,7 и др.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



К храмовым пророкам любой израильтянин мог обратиться за советом по разным вопросам, причем речь совсем необязательно шла о предсказании грядущих событий. Пророки святилищ принимали активное участие в религиозном культе, прежде всего, своим пением и ритуальными танцами. Их слава вдохновенных Богом людей, безусловно, повышала авторитет Храма и религиозного культа в глазах простого народа. «Пророчество» было их основной профессией: они получали от священников часть храмового дохода, а также принимали «дары благодарности» от просителей, приходивших к ним с личными проблемами.

Другой группой *небшим* были придворные пророки, поддерживавшие авторитет правящей династии и сопровождавшие царей в военных походах. Даже равнодушные к религии цари, следуя установившейся традиции, содержали у себя пророков.

«Официальные» – храмовые и придворные – пророки, будучи частью Израильского общества, унаследовали и его недостатки: податливость к языческим заимствованиям, житейский конформизм, желание служить не столько Богу, сколько сложившемуся порядку вещей. Поэтому нет ничего удивительного, что пророки «новой волны» – те, чьи произведения вошли в состав Библии, – подвергая острой критике современный им Израиль, не щадили и «официальных» пророков. Они делали это во имя подлинного познания Бога, подлинной веры и подлинного благочестия. Об этих «новых» пророках мы поговорим теперь подробнее.

3. «Пишущие» пророки

3.1 Общая характеристика движения «пишущих» пророков

Слово «пишущие» в данном случае имеет условный характер. Таким образом мы хотим выразить тот факт, что с именами этих пророков связаны конкретные книги Библии, из которых мы можем почерпнуть сведения об их вере, мировоззрении, жизненных принципах. На самом деле далеко не все они были писателями. Как раз напротив, многие из них были пламенными трибунами и ораторами, провозглашавшими свое учение в устной форме, часто – при большом стечении людей. Их проповеди – сохраненные и записанные благодарными учениками – легли в основу Книг, которые мы теперь называем «Пророческими». Важно понять, что в лице «пишущих» пророков мы имеем дело с совершенно новым явлением, не имеющим аналогов не только у языческих народов, но и в прежней истории Израиля. С другой стороны, именно традиция библейских пророков оказала прямое и весьма сильное воздействие на Иисуса из Назарета. Отсюда – и их особое значение для христианства.

Для того, чтобы составить верное представление о движении «пишущих» пророков, необходимо сказать несколько слов об исторической ситуации, в которой это движение зародилось. Речь идет о временном периоде, начиная с середины VIII столетия до н.э. и кончая возвращением из Вавилонского плена в конце VI века до н.э. Как раз в этот период было написано и отредактировано большинство Пророческих Книг. Из очерка по истории Израиля, помещенного в нашей второй тетради, вы уже немало узнали об этой эпохе. Мы здесь напомним лишь некоторые ее ключевые моменты.

Общепринятой религией в Израиле, поддерживаемой правящими кругами и принимаемой народом, в то время был *синкретизм* (т.е. смешение культа «Бога Авраама, Исаака и Иакова» с культурами языческих божеств): наряду с почитанием Яхве не считалось зазорным обращаться и к языческим богам. Кроме ханаанского культа Ваала, в быт иудеев, вместе с культурными заимствованиями, прони-



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

кали и религиозные представления окружающих народов, создавших мощные государства и блестящие цивилизации. Речь идет, прежде всего, об астральных (т.е. связанных с культом небесных светил) божествах Ассирии и Вавилонии.

Представления о Боге Яхве также были лишены подлинной чистоты. Для большинства израильтян Яхве был лишь «богом нашего племени», с именем которого связывались прежние победы, прежде всего, завоевание Земли. С его именем связывались и надежды на обладание той же землей в будущем. Общение с таким «богом» не предполагало нравственных обязательств, но сводилось к внешнему культу и обильным жертвоприношениям. Сам культ Яхве часто не отличался по характеру от культа языческих божеств. Так в Северном царстве общепринятым символом Яхве был бык, который одновременно символизировал и Ваала. На территории того же Северного царства современными археологами было найдено надписание, в котором Астарта (языческая богиня плодородия и супруга Ваала) называлась супругой Яхве (!). Возникает вопрос: насколько рядовой израильтянин проводил различие между Яхве и Ваалом вообще!?

С другой стороны, в социально-экономической жизни общества того времени имели место далекоидущие изменения. На смену родовому строю, основанному на общинных, родственных связях, преданиях предков и неотчуждаемом владении семейным наделом земли, приходило централизованное государство во главе с царем и аристократией («князьями»). Другими привилегированными условиями того же государства были «мудрецы» (образованная придворная каста, поставлявшая из своей среды чиновников), священники и «официальные» пророки. Весь же прочий народ был обращен в «тягловое сословие»: тех, кто платит налоги, исполняет всевозможные повинности и по дешевке продает свой труд. Следствием происшедшего классового расслоения было вопиющее противоречие бедности и богатства, сосредоточение земли в руках горстки богачей¹ и обезземеливание значительных масс населения. Потерявшие свои наделы израильтяне пополняли ряды нищих пролетариев. Они же часто попадали в долговое рабство. Все это не могло не сказаться на нравственной обстановке в обществе. Традиционные, освященные опытом предков моральные ценности рухнули. На смену твердым жизненным принципам пришло замешательство, отчаяние при виде творящегося беззакония для одних, и бездумное «прожигание жизни» для немногих «счастливицков». Нужно отметить, что последствия нравственного кризиса глубоко переживались отнюдь не только в низших слоях общества, но и среди лучших представителей привилегированных сословий: как раз эти сословия дали Израилю нескольких великих пророков и целый ряд мудрых законодателей.

Для полноты картины необходимо еще принять во внимание катастрофическое внешнеполитическое положение Израиля. Два небольших государства (Израиль и Иудея) могли быть в любой момент раздавлены жерновами сверхдержав той эпохи: Ассирии и Египта. Предчувствие близкой гибели посещало тогда очень многих. Для одних оно становилось поводом к «пиру отчаяния»: *«будем есть и пить, ибо завтра умрем»*². Другие – явное меньшинство – видели здесь предостережение от Бога, призыв к немедленному изменению жизни, обращению.

В таких вот условиях зародилось и развивалось движение «пишущих» пророков, которое, с социологической точки зрения, можно назвать движением религиозного, а отчасти и социально-политического протеста. Вместе с тем, деятельность библейских пророков нельзя сводить лишь к социологическим категориям. Здесь перед нами – явление глубоко духовное. В опыте «пишущих» пророков, в их сохраненном для нас слове звучит Слово Самого Бога, раскрывается Его подлинный – веч-

¹ Отчуждение земли у исконных владельцев обычно производилось в форме ее изъятия за долги, судебного насилия или скупки за символическую цену.

² Ис 22,13.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



ный и непреходящий – Лик. Слово Божие и Божий Лик всегда актуальны, а потому и жившие несколько тысячелетий тому назад пророки – это и наши современники!

Пророки, чьи имена стоят в заголовках библейских книг, жили в разное время, принадлежали к разным слоям общества, откликались на разные злободневные обстоятельства. Они почти не ссылались друг на друга и непосредственно не цитировали один другого. Тем не менее, можно говорить о едином движении «пишущих» пророков с его характерным комплексом отличительных черт, идей, мировоззрения. По всей видимости, его участники знали творческое наследие своих предшественников и находились в контакте со своими современными единомышленниками. Традиция «пишущих» пророков создавалась совокупными усилиями нескольких поколений: обогащалась, развивалась, а иногда даже вступала в спор сама с собой. Ниже мы рассмотрим ее самые главные отличительные моменты.

Призвание

В отличие от «официальных» пророков, чье служение постепенно стало наследственным, «пишущие» пророки ощущали себя лично призванными Богом. Именно личным призыванием они обосновывали свое право выступать от имени Бога. Сам Бог говорил Своему избраннику: «иди!», указывал ему его миссию, его конкретную роль в замыслах Спасения. С другой стороны, призывание изменяло мышление избранника, воздействовало на его чувства и волю, делало его «новым человеком». Пророческое служение переставало быть «профессией», а становилось образом жизни. Пророк «новой волны» являлся свидетелем Бога не только когда «пророчествовал», но был таковым всем своим существом, самым фактом своего существования.

Подлинным ответом избранника должна была стать готовность предоставить себя в полное распоряжение Бога, что требовало беззаветной веры. У некоторых пророков вера была их непосредственным ответом на встречу с Яхве, на Его услышанный голос. Вера других постепенно созревала среди трудов и сомнений их жизненного пути. Оказывалось, что «путь пророка» сопряжен со многими испытаниями: и потому, что Бог требовал от Своих избранных провозглашения Его слова, даже когда это не совпадало с их личным расположением; и потому, что современники часто не понимали их, подвергали насмешкам, издевательствам, а то и прямым гонениям; и потому, что данное Богом служение не сочеталось с идеалом личного земного счастья¹. Между тем, призывание от Яхве имело необратимый характер и, подобно мощному потоку, увлекало за собой призванного. Вот как пишет об этом пророк Иеремия: *«И подумал я: “не буду я напоминать о Нем и не буду более говорить во имя Его”; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог»².*

Показательно, что «пишущие» пророки весьма отчетливо ощущали свое радикальное отличие от пророков «официальных», практикующих в Храме и на царском дворе. Лица, стоявшие у истоков нового пророческого движения (вторая половина VIII века до н.э.): Амос и Осия в Северном царстве, Исаия и Михей в Иудее, никогда не называли себя «пророками» (*небишим*), больше того, прямо противопоставляли себя им³. Лишь позднее, вслед за современниками, увидевшими в «новых пророках» подлинных «наби»,

¹ Это особенно характерно для Иеремии, который ради верности своему призванию пророка отказался от создания семьи. В то время статус «холостяка» ставил человека в положение общественного изгоя: ведь главной целью жизни каждого израильтянина было оставить многочисленное потомство.

² Иер 20,9.

³ Так Амос утверждает: «я не пророк (*наби*) и не сын пророка» (Ам 7,14). А вот что говорит по этому поводу Михей: «Так говорит Господь на пророков, вводящих в заблуждение народ Мой, которые грызут зубами своими - и проповедуют мир, а кто ничего не кладет им в рот, против того объявляют войну... И устыдятся прозорливцы, и посрамлены будут гадатели, и закроют уста свои все они, потому что не будет ответа от Бога. А я исполнен силы Духа Господня, правоты и твердости, чтобы высказать Иакову преступление его и Израилю грех его» (Мих 3,5-8).



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

они стали так именовать себя сами¹. Однако с точки зрения позднейшей библейской традиции лишь эти люди – и только они – были настоящими *пророками*, лишь они одни достойны носить это имя.

В судьбах конкретных Израильских пророков было много общих моментов. На их основе складывался собирательный образ истинного пророка, воссоздавалась его типичная биография. Примерами такой «биографии пророка» могут служить обработанные позднее традиции о Моисее, Иеремии, Исае и «Слуге Яхве»². Ключевыми ее моментами были: призвание, неприятие и гонения со стороны окружающих, беззаветная верность миссии и часто – мученичество. Жанр «биографии пророка» оказал несомненное влияние и на Евангельскую традицию об Иисусе, особенно на творчество евангелиста Луки.

Содержание пророческого слова

В библейских Пророческих Книгах иногда встречаются описания сверхъестественных видений, однако в целом «пишущие» пророки совсем не походили на экстагичных *наби* прежней эпохи. Скорее можно утверждать следующее: под воздействием Святого Духа пророк видит реальность иначе, чем иные люди. Он постигает ее в свете близости Бога-Личности, открывшего ему Свой подлинный облик, Свою волю, Свои намерения... Так у пророка складывается глубочайшее внутреннее убеждение – знание Бога и Его воли, – которыми он обязан поделиться с окружающими. При этом Слово Откровения облекается в человеческое слово – слово самого пророка: проповедника, обличителя неправды, свидетеля истины.

Будучи «плотью от плоти» самого Израиля – его религиозной и исторической традиции, – «пишущие» пророки по-новому интерпретируют основные понятия и символы той же традиции. По сути, они предлагают новый взгляд на Бога, человека, жизнь и историю. Для традиционной веры Израиля, Яхве – это Вождь народа во время его странствий по пустыне, возглавивший «священную войну» за обладание землей Палестины, а также Гарант обладания этой землей в будущем. Для пророков Яхве – это Личность, могущественно входящая в жизнь мира и в личную жизнь человека, требующая от каждого человека личного, осознанного и свободного ответа на Свой призыв. Для пророков неприемлем общепринятый образ жизни, основанный на сложившемся «порядке вещей», самоуверенности и самодостаточности человека. Такой образ жизни есть грех против Яхве. Он должен уступить место детскому доверию к Богу, безоговорочному преданию себя в руки Божии.

Интересно в этой связи проследить, как меняется в проповеди пророков смысл традиционных для Израиля понятий «священной войны» и «дня Яхве». Войны по завоеванию Палестины, как и войны с окрестными народами, считались «войнами Яхве», т.е. «святыми», «священными» войнами. Когда-то, при царях Давиде и Соломоне, Израилю удавались такие войны. Тогда Израиль был хоть и маленькой, но империей. Он жил в покое и безопасности. Теперь ситуация изменилась: народ Яхве утратил многие свои территории, само его существование оказалось под вопросом ввиду агрессивной политики могущественных соседей. Отсюда – мечта, старательно поддерживаемая в народе «официальными» пророками: в будущем наступит «день Яхве», когда Господь снова будет видимым образом сражаться за Свой народ, как при Иисусе Навине, Судьях, Давиде... Тогда Израиль вернет свои земли и опять заживет припеваючи. Нужно лишь дождаться этого «дня», и вот, народ ждал его в нетерпении.

Для пророков, однако, «война Яхве» – это война с неправдой и грехом. Бог, явившись, не сможет терпеть мерзостей, творящихся на земле, а потому Его «день» неизбежно станет днем Суда, который

¹ Жившие в более позднюю эпоху (VI век до н.э.) Иеремия и Иезекииль уже именуют самих себя «пророками» (*наби*).

² Многие библеисты предполагают существование особого сборника о «Слуге Яхве» (*Отроке Господнем*), отрывки из которого были включены в Книгу пророка Исая (Ис 49 – 53).

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



начнется как раз с Его народа – Израиля. *«Горе желающим дня Господня! для чего вам этот день Господень? он тьма, а не свет, то же, как если бы кто убежал от льва, и попался бы ему навстречу медведь, или если бы пришел домой и оперся рукою о стену, и змея ужалила бы его. Разве день Господень не мрак, а свет? он тьма, и нет в нем сияния»*, - восклицает пророк Амос¹. Внешние враги – Ассирия, а потом Вавилон – это орудие в руке Яхве, дабы произвести Свой Суд и призвать народ к обращению.

Яхве не терпит почитания иных богов – этих «карикатур» на подлинного Бога. Яхве не терпит формального религиозного культа, в котором обряды и ритуалы ставятся на место личной, нравственной связи с Богом. Яхве не терпит угнетения человека человеком, поскольку все люди равны перед Богом и не могут иметь иных господ кроме Него. Так появляются две темы, ставшие приоритетными в деятельности «пишущих» пророков: обличение идолопоклонства и религиозного формализма, а также обличение социальной несправедливости.

Пророки считали, что именно «пастыри» народа Божия вовлекают его в грех. Поэтому особую ответственность за зло в Израиле они возлагали на правящие круги: царя и князей, священников, мудрецов и «официальных» пророков. С другой стороны, у пророков нет и тени «народопоклонства», столь характерного для более близких нам по времени социальных реформаторов и революционеров. Народ столь же далек от Бога, столь же «не знает» Его, как и руководители. По существу, пророки находятся в тотальной оппозиции по отношению ко всему обществу. *«И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле, против царей Иуды, против князей его, против священников его и против народа земли сей. Они будут ратовать против тебя, но не превозмогут тебя; ибо Я с тобою, говорит Господь, чтобы избавлять тебя»*, - говорит Бог пророку Иеремии².

Вместе с тем, пророки никогда не отделяли себя от Израиля: ведь они сами были частью народа Божия и именно к нему были посланы. Их деятельность можно назвать «борьбой за Израиль»: за его возвращение к Богу, а также «борьбой за Бога»: за возвращение Его подлинного облика Израилю.

Теперь же мы продолжим наш разговор о некоторых общих аспектах пророческого движения.

Формы возвещения пророческого Откровения

Пророки названы в Библии «людьми слова»: именно слово играло главную роль в их деятельности. Возвещая современникам слово Божие, «пишущие» пророки использовали известные в их эпоху устные речевые жанры. Наиболее часто встречается жанровая форма под названием «слово вестника», заимствованная из практики древних *наби*. Это – достаточно краткое и конкретное изречение, содержащее повеление Божие (предостережение, обличение, предсказание наказания или благословения, призыв) и предваряемое, а иногда и завершаемое формулой: *«Так говорит Яхве (Господь)»*. При составлении текстов пророческих книг группы таких изречений соединялись вместе и образовывали обширные проповеди или речи. Иногда и сами пророки произносили достаточно длинные проповеди, выдержанные в жанре «слова вестника» (например, Иез 16 и 20).

Неоднократно использовались и более сложные речевые жанры. Среди них можно выделить:

- Речи по типу судебного разбирательства. Здесь Яхве выступает в качестве обвинителя, а иногда и свидетеля преступлений, совершенных народом (например,

¹ Ам 5,18-20.

² Иер 1,18-19.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

- Ам 1 – 2; Мих 1,2; Мал 3,5). В других случаях в качестве свидетелей привлекаются «все народы», «небо и земля», «горы и холмы» (Ис 1,2-3; Иер 6,18-19; Мих 6,1-2).
- «Пророческие диспуты»: дискуссия с воображаемым собеседником в виде недоуменных вопросов слушателей и ответов пророка (Ам 3,3-8; Ис 41,21-24; Агг 2,11-14). Иногда «пророческие диспуты» выступали в развернутой форме и представляли собой самые настоящие проповеди (Иез 18; Мал 1 – 2; 3,6-18). Особый род «диспутов» характерен для Книги пророка Иеремии: пророк ведет их с Самим Богом (Иер 15,10-11.15-21; 20,7-18 и др.).
 - Рассказы о пережитых пророком видениях и автобиографические отрывки, часто формулируемые от первого лица («я»): Ис 6; Иер 1,11-16; Зах 1 – 6.
 - Речи, сформулированные в жанре «плача». Эта литературная форма была заимствована из погребальных обрядов и часто использовалась пророками, оплакивавшими судьбу неверного Израиля и его незадачливых пастырей, а также судьбу города Иерусалима. Иногда, особенно по отношению к народам-агрессорам, «плач» приобретал ироническое звучание (ср. Иер 46,3-24; Ис 47,1-15).
 - Речевые формы, заимствованные из религиозного культа: молитвы (Иер 14,19-22; 17,14-18), псалмы (Ис 27,2-3; 38,10-20), песни паломников (Ис 2,2-4) и др.
 - Элементы устного народного творчества, искусно вплетаемые в проповедь пророка: пословицы и поговорки (Иер 15,12; 23,28; 31,29; Иез 16,44; 18,2; Ис 49,24; 65,8), изречения народной мудрости (Иер 8,4; Ис 10,15), народные песни (например, «песнь стражников» в Ис 21,11-12 или сатирические куплеты в Ис 23,15-16).
 - Сатирические речи (памфлеты), направленные, главным образом, против идолопоклонства (Ис 44,9-20; Иер 10,1-5).

Заметную роль в деятельности пророков играли символические действия, к которым часто прибегал и считавший себя продолжателем дела пророков Иисус из Назарета. В глубокой древности такого рода действиям приписывалась магическая сила¹, однако для «пишущих» пророков это был методический прием, призванный сделать более наглядным содержание их проповеди или произвести впечатление на окружающих, вызвать их удивление, интерес, возможные вопросы. Вслед за символическим действием произносилась сама проповедь. Так Иеремия появляется на улицах Иерусалима с ярмом на шее (Иер 27,1-3.12), иллюстрируя этим содержание своей проповеди: политическая зависимость Иудейского царства от Вавилона допущена Богом и ей нельзя противиться. Тот же Иеремия во время осады Иерусалима Навуходоносором покупает участок земли на захваченной врагом территории (Иер 32,1-15) в знак грядущего возвращения Израиля на утраченные земли. Многими символическими действиями отмечено служение Иезекииля².

Иногда символическое значение приобретали те или иные элементы личной биографии пророка: имена детей Исаии (ср. Ис 8,1-4 и 7,3) и Осии (ср. Ос 1,3-9), одиночество Иеремии и его отказ принимать участие в погребальных и свадебных обрядах своего народа (Иер 16,1-9), отказ Иезекииля от траурных церемоний по смерти жены (Иез 24,15-24), потеря им речи и ее последующее возвращение (ср. Иез 3,22-27; 24,25-27; 33,21-22). Наиболее выразителен с этой точки зрения при-

¹ Так, например, имена политических противников записывались на глиняных фигурках, которые затем разбивались с глубоким убеждением, что такая же судьба постигнет и их живых прототипов. К той же группе явлений относились и ритуальные пляски, изображавшие будущую удачную охоту, и наскальная живопись, представлявшая сцены той же охоты.

² Среди них: символическая осада Иерусалима (Иез 4,1 – 5,4), символическое переселение (Иез 12,1-11), соединение двух кусков дерева (Иез 37,15-28) и др.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



мер пророка Осии (ср. Ос 1 и 3): вся история его непростых отношений с любимой, но неверной женой стала символом отношений Бога и Его неверного народа.

Особый интерес для нас представляет вопрос о письменном изложении учения пророков: ведь как раз благодаря нему до нас дошли Пророческие Книги. О литературной деятельности пророков мы, к сожалению, знаем немного. Точно неизвестно, когда возникли первые записи возвещаемого ими Откровения. Несомненно, что первые «пишущие» пророки были не писателями, а людьми живого слова – ораторами и проповедниками, произведшими неизгладимое впечатление на свое и на последующие поколения. Именно их авторитет побудил современников и потомков к письменной фиксации возводимой к ним традиции. Любая из Книг Пророков, вошедших в Библию, имеет сложную предысторию хранения, сбора и редактирования составляющего ее материала. Заметную роль в этом процессе играло устное предание. Нередко в основу будущей Книги клались и некоторые отрывки, записанные либо самим пророком, либо его непосредственными учениками. Размышления над произнесенными ранее пророчествами, новые, но идущие в том же ключе, изречения, а также записи других, однако принадлежащих к той же «школе пророка», авторов постепенно дополняли исходный материал.

О писательской деятельности пророков свидетельствует сам библейский текст. Так Исаия получает от Бога повеление составить письменное изложение своих пророчеств (Ис 30,8). Другой стих Книги Исаии (Ис 8,16) подразумевает, что этот пророк составил как бы письменное завещание для последующих поколений, которое доверил небольшому кругу ближайших учеников. Повеление записать свои пророчества «на скрижалях» получает и пророк Аввакум (Авв 2,2).

Показательно и свидетельство Книги Иеремии (Иер 36). Этот пророк, которому была запрещена публичная проповедь в Храме, с помощью своего ученика Варуха составляет письменный трактат и передает его царю Иоакиму. Царь сжигает труд пророка, после чего Иеремия составляет новый свиток грозных пророчеств в расширенном варианте, добавляя к нему «много подобных тем слов» (Иер 36,32). Тот же Иеремия пишет письмо иудеям, переселенным в Вавилонию (Иер 29).

Собственно литературная пророческая традиция возникает, видимо, в Вавилонском плену и продолжается после возвращения Израиля в Землю Обетованную. Действующий в Вавилонском плену Иезекииль, вероятно, сам записывал свои видения и проповеди перед их произнесением или сразу же после этого. Появляются пророческие тексты, с самого начала существующие именно в виде литературных произведений: им уже не предшествует публично произнесенная проповедь. К таким библеисты относят вторую и третью части Книги пророка Исаии (Ис 40 – 55 и 56 – 66), а также – возможно – Книги Авдия, Иоила, Малахии и последние главы Книги Захарии (Зах 9 – 13). Одновременно продолжается работа по систематизации письменного наследия прежде живших пророков.

Поскольку пророческое слово воспринималось как живое и актуальное, оно обрастало комментариями, разъяснениями и замечаниями, позволяющими уяснить его значение в новых условиях.



Контрольное задание

Сформулируйте в нескольких пунктах отличия «пишущих пророков» от иных форм пророческого движения, существовавших в языческом мире и в самом Израиле.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Первоначально эти заметки помещались на полях, а при последующем переписывании становились частью самого текста. Современный текст Книг Пророков возник благодаря объединению ранее независимых, меньших или больших пророческих сборников, некоторые из которых даже сохранили свои изначальные заголовки¹. Составной частью Книг стали и автобиографические отрывки, принадлежащие перу самих пророков, и отрывки из их биографий, написанных их преданными учениками². В этих частях чувствуется влияние «второзаконнической» литературной традиции. В наиболее поздних пророческих текстах и во всей Книге Даниила (ее иногда относят к Пророческим Книгам) очевидно влияние апокалиптики с ее специфическими литературными чертами.

3.2 Краткий обзор библейских Книг Пророков

Анализ жизненного пути отдельных пророков на фоне современных им исторических событий, как и подробное обсуждение различных аспектов их учения, могли бы быть весьма поучительными и актуальными. К сожалению, ограниченный объем учебной тетради не позволяет нам этого сделать. Данной теме посвящена прекрасная книга о. Александра Меня «Вестники Царства Божия» (издательство «Жизнь с Богом», Брюссель), и мы настоятельно рекомендуем вам с нею ознакомиться. Мы же ограничимся лишь краткими сведениями о каждой из Пророческих Книг, вошедших в Библию, и об их авторах. Мы надеемся, что предложенный материал поможет вам в самостоятельном чтении этих текстов. Книги будут рассматриваться в хронологическом порядке, т.е. в очередности их возникновения, установленной современной библейской наукой.

Книга Амоса

Амос – самый первый из известных нам представителей движения «пишущих» пророков. Он был родом из местечка Фекоа к югу от Иерусалима, однако его деятельность разворачивалась в Северном царстве. Этот пророк проповедовал в главном святилище Израильского государства – в Вифиле. Время его служения приходится на последние годы царствования Израильского царя Иеровоама II: ок. 750 – 745 гг. до н.э.

В Библии Амос представлен пастухом (Ам 1,1) и человеком «собирающим сикоморы» (Ам 7,14), т.е., по сути, батраком. С другой стороны, особенности Книги, как-то хороший литературный слог, знакомство с историческими событиями эпохи, знание религиозного культа и судебных процедур, указывают на принадлежность автора к образованным сословиям. Возможно, Амос в свое время был землевладельцем и владельцем стад и лишь впоследствии разорился.

Книга Амоса имеет следующую структуру:

- Заголовок и вступление (Ам 1,1-2).
- Пророчества против окрестных языческих народов, а также против Иуды и Израиля (Ам 1,3 – 2,16).
- Обличения и угрозы в адрес Израиля (Ам 3,1 – 6,14).
- Символические видения, возвещающие суд над неверным Израилем (Ам 7,1 – 9,10).
- Обетования грядущего спасения Израиля (Ам 9,11-15).

¹ Например, Ис 2,1 («Слово, которое было в видении к Исаии, сыну Амосову, о Иудее и Иерусалиме»); Ис 13,1 («Пророчество о Вавилоне»); Иер 23,9 («О пророках»); Иер 30,1 («Слово, которое было к Иеремии от Господа»).

² Так Книга пророка Иеремии содержит обширные извлечения из его биографии, написанной учеником Иеремии Варухом.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



В Книге Амоса четко прослеживается концептуальная схема, по которой позднее будут строиться другие Пророческие Книги: Яхве обличает Свой народ в неверности – Яхве возвещает кару за неверность, орудием которой станут могущественные внешние враги – Яхве обещает, что после наказания последует спасение для обратившегося к Богу остатка Израиля.

Амоса по праву называют «пророком социальной справедливости»: именно обличению социальных язв Израиля посвящена большая часть Книги. Переживший Суд («день Яхве») «святой остаток» будет состоять из людей прежде бедных и гонимых, однако искренне ищущих Бога, любящих добро и правду.

Книга Осии

Служение пророка Осии было достаточно длительным по времени, однако основная часть его записанных пророчеств приходится на последние годы царствования Иеровоама II (ок. 745 г. до н.э.) и на последующую эпоху дворцовых переворотов, завершившуюся окончательным падением Израильского царства в 721 г. до н.э. Живая заинтересованность автора проблемами религиозного культа в сочетании с отрицательным отношением к его официальным служителям – пророкам святилищ и, особенно, священникам, – позволяет предположить, что сам он происходил из кругов пророков одного из северных святилищ, однако порвал со своим сословием ради верности Яхве, Его подлинной воле, Его подлинному облику.

Книга Осии имеет следующую структуру:

- История семейных отношений пророка, ставших символом отношений Бога с Его народом (Ос 1 – 3).
- Обличения правящих сословий Израиля, прежде всего, священников (Ос 4 – 7).
- Обличения и приговор Израилю (Ос 8 – 10).
- Глубокие раздумья об истинной природе отношений Яхве и Израиля (Ос 11 – 14).

Осию называют «пророком Божественной любви». Отношения Бога и Израиля в творчестве этого пророка можно описать одним словом: «ЛЮБОВЬ», а Сам Бог предстает как Любящий, Который к сожалению, не встречает взаимности. Любовь Бога к Израилю подобна любви мужа к супруге или любви отца к сыну. Любящий Бог глубоко оскорблен, ранен отсутствием ответа на Свою любовь. Его боль – сродни боли обманутого женой мужа, в роли которого выступает сам пророк. Главный грех Израиля, согласно Осии, – в отсутствии подлинного познания Бога («Боговедения»), и в нежелании иметь такое знание, т.е. «искать Бога». Народ удовлетворяется культом рукотворных идолов и формальным, связанным с жертвоприношениями, ритуалом. Между тем Бог хочет «милости, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всежжения» (Ос 6,6). И все же, Бог не лишает Свой народ любви, подобно тому, как пророк продолжает любить свою недостойную супругу. В этой непреходящей Божественной любви – источник надежды избранного народа, гарантия его будущего.

Из числа библейских пророков, чьи писания вошли в канон Библии, лишь два – Амос и Осия – действовали на территории Северного (Израильского) царства. Служение всех прочих разворачивалось в Иудее и, по большей части, в Иерусалиме. К краткому описанию их творений мы теперь намерены обратиться.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Книга пророка-Исаии

Один из величайших библейских пророков – Исаия – принадлежал к кругам высшей Иерусалимской аристократии: он непосредственно общался с иудейскими царями и царскими сановниками, был участником важных политических событий. Его литературный слог отличается изысканностью и относится к числу лучших в Ветхом Завете.

Библеистическая наука установила, что пророчества самого Исаии содержит лишь первая часть Книги, названной его именем (Ис 1 – 39), а ее вторая и третья части (Ис 40 – 55 и Ис 56 – 66) были написаны продолжателями дела этого пророка двумя столетиями спустя. Отсюда и утвердившееся в библеистике название: Книга пророка-Исаии. Оно относится к первым тридцати девяти главам известной нам Книги. Однако и эта часть Книги неоднородна по составу. Некоторые ее фрагменты (Ис 24 – 27; 34 – 35 и еще несколько меньших по объему текстов) были написаны в другое время и включены в Книгу Исаии лишь на поздних этапах редактирования.

Служение Исаии продолжалось на протяжении 40 лет: в 6-ой главе описывается сцена его призвания «в год смерти царя Озии», т.е. в 739 г. до н.э., начало которому положило мистическое видение, пережитое пророком в Иерусалимском храме. Следующий эпизод, отмеченный в Книге Исаии, – появление пророка перед молодым царем Ахазом в критический для Иудейского государства момент (ок. 736 – 733 гг. до н.э.). Именно в это время Исаия произносит свое знаменитое пророчество о «Деве, которая родит Сына» по имени Эммануил, что значит «с нами Бог» (Ис 7,14). Однако большая часть пророчеств, вошедших в Книгу пророка-Исаии, относится к царствованию Езекии, начиная с 716 г. до н.э. Книга Царей представляет Езекию весьма благочестивым, преданным Яхве. Вероятно, он находился под влиянием Исаии, хотя далеко не всегда был послушен голосу пророка. Последние пророчества Исаии относятся ко времени ассирийского нашествия на Иерусалим (701 г. до н.э.), после чего следы пророка теряются. Согласно позднему иудейскому преданию, он претерпел мученическую смерть в царствование Манассии (687 – 643 г. до н.э.) – сторонника языческих культов и гонителя поборников чистого монотеизма.

Учение Исаии, в общих чертах, сводится к следующему. Израиль допустил тяжелый грех неверности Богу, что выражается, прежде всего, в отсутствии правосудия, нравственной развращенности, попрании социальной справедливости, отказе считаться с волей Божией при принятии важных решений и внешнем, формальном характере религиозного культа. «Этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня...» (Ис 29,13). Следствием греха станет допущенное Богом наказание: разгром со стороны могущественного внешнего врага – очевидно, Ассирии. Опустошение переживет лишь «святой остаток», который Исаия, видимо, отождествлял с кругом своих учеников и сочувствующих. Именно со «святым остатком» Бог, согласно пророку, связывает Свои замыслы, именно «святой остаток» станет ядром спасенного Израиля, который будет жить в мире, правде и благоденствии. В итоге, обновленный Иерусалим явится знамением Спасения для всех народов.

Мы уже отмечали, что пророки часто давали традиционным религиозным идеям Израиля свою собственную, новую интерпретацию. Для Исаии такой идеей были широко распространенные в народе представления о непреходящем характере царствующей династии Давида и особом статусе царя, происходящего из этой династии – «Помазанника» Яхве (*Машиаха*, «Мессии»). Развитию этих взглядов посвящен достаточно обширный фрагмент (Ис 7 – 12), названный библеистами «Книгой Эммануила». Разочаровавшись в реальных царях из рода Давида, пророк противопоставляет им идеально-

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



го отпрыска той же династии («отрасль от корня Иессеева»: Ис 11,1), которого даже не именует царем, а лишь «князем» или «правителем». Он должен явиться в будущем – уже после суда над Израилем. Его рукой Бог водворит на земле идеальное царство благочестия, социальной справедливости и правосудия, которое станет примером для языческих народов. Нет ничего удивительного, что Исаия чаще других пророков цитируется в Новом Завете и произведениях христианских авторов: в предсказанном им идеальном властителе христиане узнали своего Учителя – Христа.

В заключение отметим, что редакторы придали творческому наследию Исаии достаточно четкую структуру:

- Судебный процесс Бога над Израилем (Ис 1 – 5).
- «Книга Эммануила» (Ис 6 – 12).
- Суд Бога над языческими народами (Ис 13 – 23).
- Откровение Божия замысла Спасения: полное ниспровержение зла и явление нового мира (Ис 24 – 35).
- Заключение Книги, написанное в повествовательной жанровой манере в русле второзаконнической традиции (Ис 36 – 39)¹. Его тема: посрамление гордости Ассирии и чудесное спасение Иерусалима и смирившегося перед Богом царя Езекии.

Книга Михея

Житель сельской местности Михей появился в Иерусалиме, вероятно, вскоре после разрушения ассирийцами Северного царства и его столицы Самарии (721 г. до н.э.). По всей видимости, он лишился своего родового надела земли то ли вследствие ассирийского вторжения, то ли из-за злоупотреблений Иерусалимской правящей верхушки, устраивавшей на отобранных у бедняков землях собственные поместья. Для Михея Иерусалим – это центр религиозного лицемерия, судебного произвола и вопиющих злоупотреблений богачей, а потому пророк, не колеблясь, предсказывает его грядущую полную гибель: «*Слушайте же это, главы дома Иаковлева и князя дома Израилева, гнушающиеся правосудием и искривляющие все прямое, созидающие Сион кровью и Иерусалим - неправдою! Главы его судят за подарки и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: “не среди ли нас Господь? не постигнет нас беда!” Посему за вас Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом*» (Мих 3,9-12). Подобными грозными пророчествами наполнены первые три главы Книги Михея.

4-я и 5-я главы той же Книги относятся, вероятно, к более позднему периоду творчества пророка, когда, долгое время находясь в Иерусалиме, Михей испытал на себе влияние проповеди Исаии и идей, распространявшихся в кругах его последователей. Здесь появляются темы, свойственные Исаии: обновление и возвышение Иерусалима (Сиона), его спасительное значение для всех народов, а также явление идеального Правителя (Владыки Израиля), местом рождения которого станет родовое селение Давида Вифлеем (Мих 5,1-5).

6-я и 7-я главы Книги Михея языком, образным строем и содержанием напоминают Книгу пророка Осии. Возможно, этот фрагмент был написан одним из учеников Осии, бежавшим в Иудею от ассирийского разгрома, и при последующем редактировании пророческих текстов включен в Книгу Михея.

¹ Текст Ис 36 – 39 дословно повторяется в написанной второзаконническим автором Книге Царей: ср. 4 Цар 18 – 20.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Книга Софонии

Служение этого пророка, видимо, разворачивалось в первые годы после окончания «языческой реакции» при царе Манассии (ок. 640 г. до н.э.), когда сторонники монотеизма вновь получили возможность действовать открыто. Книгу выделяет экспрессивное описание «дня Яхве» (Соф 1,14-18) как дня Суда и Гнева, легшее в основу известного католического погребального песнопения *Dies irae* («День гнева»), страстный призыв к покаянию и отождествление спасенного «святого остатка Израиля» с бедняками и угнетенными (Соф 2,1-3 и 3,11-13).

Книга Наума

Эта Книга представляет собой исполненный ликования гимн по поводу падения Ниневии – столицы ненавистой всему Ближнему Востоку ассирийской «сверхдержавы» (612 г. до н.э.). Автор прославляет в нем Божие могущество и Его праведный суд. Возможно, это произведение возникло в кругах официальных пророков Иерусалимского храма. В нем использована своеобразная литературная техника под названием *акростих*: каждая очередная строфа гимна начинается с очередной буквы еврейского алфавита.

Книга Аввакума

Многие исследователи полагают, что и эта Книга появилась в среде храмовых служителей в Иерусалиме. Падение Ассирии не принесло успокоения Израилу: на месте поверженного врага возникла новая агрессивная держава – Вавилонское царство (после 605 г. до н.э.), несущее смерть и разрушение, угнетение и плен. При виде трагических событий автор Книги изливает свою душу Богу и получает от Него ответ, который кратко можно выразить одной фразой: *«Хотя бы и замедлило [Спасение], жди его, ибо непременно сбудется, не отменится. Вот, душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет»* (Авв 2,3-4).

Книга Иеремии

Иеремия, наряду с Исаией и Иезекиилем, является величайшим пророком в истории Израиля. Именно в его судьбе полнее всего воплотились типичные черты пророческой биографии: непонятый современниками, претерпевший многие злоключения, но неуклонно верный своему призванию, Иеремия заслужил благодарную память потомков.

Иеремия происходил из семьи провинциальных священников из селения Анафоф на севере Иудеи (Иер 1,1-3). Уже известная нам религиозно-политическая реформа царя Иосии (622 – 609 г. до н.э.) больно ударила как раз по этой категории лиц: централизация культа Яхве в Иерусалиме и упразднение провинциальных святилищ лишило их служения и доходов. Несмотря на личные потери, молодой Иеремия поддержал монотеистическую по духу реформу царя (ср. Иер 22,15-16), что, возможно, стало причиной его размолвки с родственниками и ухода из отчего дома (ср. Иер 12,6).

Появившийся в Иерусалиме молодой пророк стал известен при наследнике Иосии – царе Иоакиме (609 – 598 г. до н.э.). Он прославился как бесстрашный обличитель стремительно возрождавшегося после трагической гибели Иосии и активно поддерживавшегося новым царем религиозного синкретизма. В своей проповеди Иеремия использовал некоторые идеи и образы своих предшественников –

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



пророков Осии и Исаии, с наследием которых он, вероятно, познакомился, прочитав сборники их речений¹. Так, подобно Осии, Иеремия осмысливает отношения Бога и Израиля в категориях любви мужа к неверной жене и отца к сыну. У Исаии Иеремия заимствует метафору виноградной лозы, в образе которой представлен Израиль, а также формулы, бичующие богачей, укрепляющих свое положение ценой беспощадной эксплуатации неимущих. Острые критики Иеремии направлены против царя и вельмож, не желающих знать Яхве и «строящих дом свой неправдою» (Иер 22,13), а также против официальных представителей религиозного культа – священников и храмовых пророков, виновных, по крайней мере, в попустительстве творящимся беззакониям. *«Изумительное и ужасное совершается в сей земле: пророки пророчествуют ложь, и священники господствуют при посредстве их, и народ Мой любит это»*, - с горечью восклицает пророк (Иер 5,30-31). Наказанием за совершаемый грех неверности истинному Богу должно стать разрушение Иерусалима и Храма, а также лишение народа Земли. Впрочем, в первый период служения Иеремии эти грозные пророчества имеют еще условный характер: в случае искреннего покаяния, обращения народа к Богу вынесенный Им приговор может быть отменен (Иер 22,1-5).

Бескомпромиссное свидетельство Иеремии настроило против него очень многих. Служители Иерусалимского храма («священники и пророки») потребовали для него смертной казни. Однако у пророка были и сторонники, по крайней мере, тайные. Некоторые из них принадлежали к тем кругам придворной аристократии, которые были увлечены идеями второзаконнической школы и в свое время проводили в жизнь реформы царя Иосии. Именно их заступничество спасло Иеремию от казавшегося неминуемым смертного приговора (Иер 26). И все же пророку под страхом смерти была запрещена публичная проповедь. Тогда Иеремия обратился к литературному творчеству и принялся излагать свои идеи в письменной форме. В этом ему помогал Варух – юноша из аристократической семьи, ставший ближайшим учеником и секретарем пророка (Иер 36). В своих записках Иеремия предстает не только бесстрашным обличителем грехов и вдохновенным проповедником, но и тонко чувствующим, склонным к самоанализу и рефлексии человеком. Его, видимо, следует считать родоначальником нового для традиции Израиля литературного жанра – личной исповеди. Некоторые исповедальные отрывки, написанные в поэтической форме, а иногда – и прозой, вошли в Книгу Иеремии (Иер 12,1-5; 15,10-11.15-21; 17,12-18; 18,18-23; 20,7-13). Пророк глубоко переживает свой конфликт «со всею землею». Он даже вступает в спор с Богом, обрекшим его на такую судьбу (Иер 15,18; 20,7-9), и проклинает день своего рождения (Иер 20,14-18). В конечном счете, однако, он сохраняет верность своему призванию.

В 598 г. до н.э. изменяются как историческая ситуация Иудейского царства, так и жизненные обстоятельства Иеремии. Вавилонский царь Навуходоносор впервые появляется под стенами Иерусалима с огромной армией. Иудея оказывается в полной зависимости от Вавилона. Навуходоносор накладывает на покоренное государство громадную контрибуцию, в том числе забирает сокровища Храма. Царь Иехония, значительная часть вельмож и священников, лучшие воины и ремесленники насильственно переселяются в Вавилонию. Оставшийся в Иерусалиме Иеремия вновь получает возможность действовать свободно. Так начинается последний этап его служения.

Правящая элита обескровленного Иудейского государства не желала никаких перемен ни в религиозной, ни в социальной жизни, зато лихорадочно искала способов освобождения от Вавилонского ига. Все надежды возлагались на военную и политическую помощь Египта – другой крупной

¹ Речь, разумеется, не идет о современных Книгах Осии и Исаии, приобретших свою окончательную форму в более позднее время. Иеремия мог пользоваться рукописями, которые распространялись в кругах сочувствующих пророческому движению лиц. Впоследствии эти *пророческие сборники* вошли в состав известных нам канонических книг.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

державы Востока, обеспокоенной ростом Вавилонского могущества. И вновь Иеремия в одиночку идет «против течения». Он утверждает, что зависимость от Навуходоносора – это допущенная Богом справедливая кара, последствия которой нужно смиренно принять. Он, как в свое время Исаия, бичует практику политических союзов с языческими народами и призывает к глубокому покаянию, изменению всех сторон жизни, безоговорочному преданию себя в руки Божии. В этом – и только в этом – согласно Иеремии, заключается возможность спасения народа, Иерусалима и Храма. Больше того, пророк провидчески утверждает, что дальнейшие замыслы Бога связаны не с теми, кто остался в Иудее, а с теми, кто был переселен в Вавилон (Иер 24; 29). Подобная позиция Иеремии превратила его в объект глупейшей ненависти иудейских «патриотов», делавших ставку на военную силу.

Развязка наступила в 588 – 586 гг. до н.э.: вспыхнувшее в Иудее антивавилонское восстание привело к осаде Иерусалима, разрушению города и Храма, ликвидации остатков Иудейской государственности и депортации значительной части народа в Вавилон. В начале войны пророчества Иеремии становятся все более категоричными: времени для покаяния уже нет; Иерусалим и Храм неминуемо будут разрушены; ничто уже не в силах отменить Божий приговор. Военные вожди восстания обвиняют Иеремию в измене и требуют его немедленной казни (Иер 37,11-15; 38,1-6). Пророк вновь оказывается на грани смерти, но его спасает расположение царя Седекии и некоторых вельмож (Иер 38,7-28). И тут происходит еще один неожиданный поворот: находящийся под стражей Иеремия внезапно меняет тон и содержание своих пророчеств. Вместо обличений и угроз из его уст изливаются слова утешения: народ будет переселен в Вавилон для покаяния и очищения, однако его плен не продлится вечно. Бог по-прежнему любит Свой народ и вернет его в родную землю. Основанием союза между Богом и народом после его возвращения станет *Новый Завет*, заключенный взамен попорченного неверностью Израиля, а потому потерявшего силу Синайского завета (Иер 31,31-34). Сущность Нового Завета – в духовной близости Бога и Его народа, в возможности непосредственного и личного общения с Богом в любви. Все это пророк характеризует словами: «знание Бога». Итак, ключевое для христианства понятие «Нового Завета» впервые появляется именно в творчестве Иеремии.

После взятия Иерусалима (586 г. до н.э.) и ряда злоключений Иеремия вместе с Варухом оказывается среди иудейских беженцев в Египте. Отсюда происходят последние сведения о жизни пророка. В среде беженцев процветает идолопоклонство и синкретизм, и Иеремия выступает против этих явлений с тем же запалом, как и в первые годы своей деятельности (Иер 44,1-30). Согласно иудейской традиции, Иеремия умер в Египте, а его ученик Варух вскоре перебрался в Вавилонию и принес с собой письменные материалы, излагавшие учение его великого наставника.

Книга Иеремии нелегка для чтения. Дело в том, что ее редакторы разместили речения пророка не в хронологической последовательности, а по принципу тематической близости или руководствуясь наличием в них определенных ключевых слов и выражений. Таким образом на одной и той же странице можно встретить пророчества, произнесенные в разное время и в разном историческом контексте. Заключение о том, к какому периоду деятельности пророка относится тот или иной фрагмент Книги, может быть сделано лишь на основе тщательного анализа и в каждом случае отдельно.

Еще одна особенность Книги Иеремии – чередование в ней поэтических и прозаических отрывков. Среди прозы выделяются фрагменты биографического содержания, написанные в литературной манере второзаконнической школы. Считается, что это – извлечения из обширной биографии Иеремии, составленной его учеником Варухом. Другие прозаические отрывки включают размышления о сущности послушания Закону и об условиях владения Обетованной Землей. Многие

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



ученые полагают, что они были написаны при участии того же Варуха или иного последователя Иеремии, принадлежавшего одновременно к второзаконнической школе.

В своем современном виде Книга Иеремии имеет следующую структуру:

- Рассказ о призвании пророка (поэзия): Иер 1,1-19.
- Пророчества о близящейся катастрофе (поэзия): Иер 2,1 – 10,25.
- Страдания пророка (поэзия с прозаическими вставками): Иер 11,1 – 20,18.
- Обличения грешных царей и лжепророков (проза с поэтическими вставками): Иер 21,1 – 29,32.
- Пророчества о грядущем спасении и обновлении (сначала – поэзия, потом – проза): Иер 30,1 – 33,25.
- Повествование о последних днях Иудейского царства и о служении Иеремии (проза): Иер 34,1 – 45,5.
- Пророчества против языческих народов (поэзия): Иер 46,1 – 51,64.
- Историческое заключение: разрушение Иерусалима (проза): Иер 52,1-34.

Творчество Иеремии оказало несомненное влияние на пророка Иезекииля, сыгравшего выдающуюся роль в деле религиозного возрождения переселенного в Вавилонию Израиля. Но прежде, чем перейти к разговору о Книге Иезекииля, мы скажем несколько слов о других библейских произведениях, связанных с именем Иеремии.

Плач Иеремии в еврейском каноне принадлежит не к Книгам Пророков, а к Писаниям. С именем Иеремии это произведение связывает лишь позднейшая традиция. Книга Плача представляет собой сборник пяти песен, составленных в жанре *кинах*¹, и посвященных гибели Иерусалима. В литературном и содержательном отношении эта Книга отличается от писаний Иеремии: для ее автора падение Иерусалима было полной неожиданностью, и он воспринимает его как предельную в своем трагизме народную катастрофу. Вместе с тем, ответственность за гибель города, как и у Иеремии, возлагается на священников и храмовых пророков (Плач 2,14; 4,13). Скорее всего, данный текст был написан современником событий 586 г. до н.э., слышавшим проповеди Иеремии. Возможно, впрочем, что Книга Плача представляет собой антологию², состоящую из произведений разных авторов, объединенных тематикой и жанром.

Послание Иеремии посвящено сатирическому ниспровержению идолопоклонства: автор стремится избавить своих читателей от страха перед языческими божествами, доказывая, что они – не больше, чем кусок дерева или металла, и, по сути, не существуют. Здесь перед нами – памфлет³, подобный некоторым другим текстам, вошедшим в состав Библии (например, Ис 44,9-20). Такого рода произведения создавались во время Вавилонского плена и позднее – в эпоху эллинизма, дабы защитить избранный народ от соблазнов процветающего вокруг пышного языческого культа. Эта Книга дошла до нас лишь в греческой версии и не входит в состав канона еврейской Библии.

Книга Варуха, приписываемая ученику Иеремии, также известна лишь в греческом варианте и не признается канонической в иудаизме. По мнению ученых, первая ее часть (Вар 1,15 – 3,8) пред-

¹ *Кинах* – евр. «плач»: жанровая поэтическая форма, берущая свое начало в погребальных обрядах. Позднее использовалась для описания народных бедствий, катастроф, гибели выдающихся людей и других трагических событий. Фрагменты, написанные в этом жанре, нередко встречаются в Книгах Пророков, а также в Книге Псалмов.

² *Антология* – сборник избранных произведений разных авторов.

³ *Памфлет* – публицистическое произведение остросатирического характера, создаваемое с целью обличения какого-либо лица или явления.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

ставляет собой текст покаянного богослужения, возникший в греко-язычной иудейской диаспоре ок. середины II в. до н.э.¹ и отражающий идеи Книги Второзакония и Книги Иеремии. Еще более поздними являются две поэмы, завершающие Книгу: гимн Торе (закону Моисея), отождествляемой с Премудростью (Вар 3,9 – 4,4)², и гимн грядущему освобождению (Вар 4,5 – 5,9), в котором прослеживается литературная зависимость от заключительной части Книги Исаии (Ис 40 – 66).

Книга Иезекииля

Иезекииль, принадлежавший к семье священников Иерусалимского храма, будучи еще молодым человеком, был уведен в Вавилонию во время первой депортации в 598 г. до н.э. Начало его пророческого служения относится к 593 г. до н.э. (Иез 1,1-3), а последнее датированное пророчество – к 571 г. до н.э. (Иез 29,17). Таким образом вся его деятельность разворачивалась в изгнании, а его заданием стало вдохнуть в переселенцев дух надежды на будущее и призвать их к религиозному обращению.

Ситуация иудеев после 586 г. до н.э. вызывала много недоуменных вопросов. Несмотря на грозные пророчества Иеремии, большая часть избранного народа до самого конца была убеждена в непоколебимости Иерусалима, Храма и Давидовой династии, а потому их крушение стало ужасным ударом. Вопрос «как Яхве мог допустить такое?», словно бы витало в воздухе. Некоторые иудеи считали происшедшее мстостью языческих богов, ниспровергнутых реформами царя Иосии: так, как это было характерно для беженцев в Египте (ср. Иер 44,17-19). Большинство, однако, соглашалось, что постигшее народ бедствие – это кара Яхве. Но и это признание не приносило утешения. В духе распространенных тогда представлений о коллективной ответственности всего народа считалось, что за грехи предков должны нести наказание потомки: «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина» (Иез 18,2). Какая же еще оставалась надежда? Для многих иудеев присутствие Яхве было неразрывно связано с Обетованной Землей, с Иерусалимом и Храмом. Оказавшись в земле чужой, изгнанники тем самым как бы изымались из поля действия Яхве, лишались Его опеки и покровительства.

И вот, вдохновляемый Духом Божиим Иезекииль пришел к народу, чтобы предложить новое видение религиозных отношений с Богом, засвидетельствовать всемогущество Яхве и Его вездусущее присутствие, явить Бога Господином истории, привить народу убеждение: Израиль по-прежнему остается возлюбленным сыном Яхве, предметом Его неустанной заботы и спасительных замыслов. А потому и происшедшее – это не окончание отношений Бога с Его народом, а лишь переход к новому их этапу, который будет ознаменован беспрецедентными доселе благословениями.

Книга Иезекииля открывается явлением пророку «славы Яхве» (Иез 1) *в земле Халдейской* (Вавилонии), *при реке Ховаре* (Иез 1,3). До тех пор место пребывания Яхве, Его имени и Его славы связывалось исключительно с Иерусалимским храмом. Явление «славы Яхве» в земле чужой указывает, что Бог вездесущ и по-прежнему опекает Свой народ, хотя он и оказался в изгнании. Впоследствии пророк вновь созерцает в видении «славу Яхве», которая на этот раз покидает обреченный на уничтожение Храм (Иез 8 – 10). Причина гибели Иерусалима и Храма – грехи народа, которыми была осквернена Обетованная Земля. Отныне судьба Священной Истории, продолжение диалога

¹ Вступление Книги (Вар 1,1-14), в котором на сцену выходит Варух, отражает не ситуацию Вавилонского плена, а гораздо более позднее положение дел. Переселенцы посылают в Иерусалим свои пожертвования для поддержания храмового культа. Между тем, во времена Вавилонского пленения Храм лежал в руинах и религиозный культ в нем не отправлялся. Зато после возвращения из Плена и восстановления Храма его материальная поддержка со стороны иудейской диаспоры стала обычным делом.

² Аналогичный по форме и содержанию гимн, в котором Тора отождествляется с Премудростью, приводится в *Книге Сираха* (Сир 24), написанной во II веке до н.э.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



между Богом и человеком будет связано с пережившими катастрофу и оказавшимися в изгнании иудеями, запечатленными «знаком Божиим» избранниками, «скорбящими и вздыхающими о всех мерзостях, творящихся среди Иерусалима» (Иез 9,4).

Развивая идеи своего старшего современника Иеремии, Иезекииль доказывает правомерность происшедшей катастрофы: неверность Израиля просто не оставила Богу другого выхода (ср. Иез 16). Однако Божия верность и любовь не позволяют считать наказание «последним словом». Не ради достоинств Израиля, но ради Себя Самого, Бог возродит Свой народ, вернет ему Землю, обновит Свой союз с ним и сделает его вечным. Правило коллективной ответственности уже не тяготеет над народом: Бог видит сердце каждого человека и оценивает каждого индивидуально – по его делам (Иез 18).

После 585 г. до н.э. пророчества Иезекииля почти исключительно посвящены славному будущему Израиля. Видения пророка об оживлении иссохших костей и возвращении им дыхания жизни (Иез 37) указывают на «воскрешение» Богоизбранного народа: Яхве вновь приведет его в цветущую землю, заключит с ним Новый Завет, даст ему «новое сердце и новый дух» (Иез 36,22-32). Взамен дискредитировавших себя прежних «пастырей» (аристократии, священников, официальных пророков), Яхве даст народу идеального Пастыря – «князя из дома Давида». В конечном же счете, Пастырем народа будет Сам Яхве (Иез 34). Во вновь обретенной Земле будут отстроены Иерусалим и Храм, в котором возобновятся жертвоприношения и богослужения. Впрочем, многие исследователи полагают, что последние главы Книги Иезекииля (Иез 40 – 48), в которых во всех подробностях описано теократическое устройство спасенного Израиля, по большей части принадлежат не перу Иезекииля, а перу его учеников, и были написаны уже после смерти пророка.

Итак, с точки зрения содержания Книгу Иезекииля можно разделить на три части:

- Рассказ о призвании пророка и особенностях его миссии (Иез 1 – 3).
- Обоснование постигшего народ наказания (Иез 4 – 32).
- Пророчества о грядущем обновлении Израиля и его славном будущем (Иез 33 – 48).

Даже при беглом знакомстве с Книгой Иезекииля бросаются в глаза ее отличия от ранее написанных пророческих книг. Имеющегося материала вполне достаточно, чтобы составить представление о чрезвычайно богатой, многогранной личности автора. Иезекииль парадоксальным образом совмещает в себе черты рационального мыслителя и богослова с чертами мистика, экстастика, визионера. Некоторые его переживания и символические действия указывают на измененные состояния сознания, связанные с опытом глубочайшего мистического созерцания. С другой стороны, для Иезекииля характерны четкие и ясные логические рассуждения, религиозно-правовые определения.

Иезекииль – это не только провозвестник живого Божьего слова, но и литератор. На протяжении всего своего служения он сочетал проповедническую и литературную деятельность. Многие тексты, вошедшие в его Книгу, имеют формальный характер проповеди. Эти проповеди, видимо, писал сам Иезекииль перед их произнесением. Если прежние пророки использовали краткие метафоры, то Иезекииль превращает их в развернутые аллегории, изобилующие многочисленными красочными деталями. Описания видений *славы Господней (Яхве)* в Иез 1,4-28; 10,1-22 и других видений пророка – это не только следствие его мистических переживаний, но и результат последующей тщательной литературной обработки. В своем писательском творчестве Иезекииль использует не только традиционные образы и представления прежней пророческой традиции, но и некоторые элементы, заимствованные из мифологии окрестных языческих народов. Все эти особенности позволяют некоторым библистам считать Иезекииля предшественником нового литературного направления – апокалиптики, окончательно расцветшего четырьмя веками позднее.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Книга второ-Исаии

Обширный текстовый фрагмент, вошедший в последнюю редакцию Книги пророка Исаии (Ис 40 – 55), получил в библеистике название «Книга второ-Исаии».

Данное произведение было написано неизвестным автором, считавшим себя продолжателем дела жившего двумя столетиями ранее пророка Исаии. Текст был составлен во время падения Вавилонского царства, завоеванного персидским царем Киrom, и в преддверии освобождения иудеев из плена, т.е. ок. 539 г. до н.э.¹. Автор считает происходящие события исполнением древних пророчеств Исаии и пишет к ним эпилог, раскрывающий грядущий ход Священной Истории. Освобождение иудеев из плена должно стать новым Исходом, по своему значению намного превосходящим прежний Исход из Египта. Сам Яхве возглавит шествие освобожденных иудеев в родную землю, которому придан характер религиозной процессии. Иудейская традиция не сохранила памяти о выдающемся пророке, действовавшем на исходе Вавилонского плена, поэтому большинство библеистов считает Книгу второ-Исаии анонимным литературным текстом, распространявшимся среди изгнанников и призванным побудить их к возвращению в Обетованную Землю.

Книга второ-Исаии имеет четко выраженные вступление (Ис 40,1-11) и заключение (Ис 55,10-13). С точки зрения литературной композиции ее можно разделить на три части:

- Судебный процесс Бога против языческих народов и торжество правосудия Божия: Ис 40 – 46.
- Обращение Бога к обреченному на гибель Вавилону и к Израилю, для которого начинается новая эпоха Спасения: Ис 47 – 48.
- Слава Иерусалима (Сиона), призванного стать центром Спасения, которое охватит не только возрожденный Израиль, но и все народы земли. Посредником Спасения явится страдающий «Слуга Яхве» (Отрок Господень): Ис 49 – 55.

С содержательной точки зрения Книга второ-Исаии важна появлением в ней нового направления богословской мысли – эсхатологии, с его подразделением истории на две принципиально различающиеся эпохи: эпоху обетований и ожидания и эпоху исполнения. Именно эсхатологический аспект ветхозаветной религии лег в основу христианства. Об эсхатологии мы подробнее поговорим в 11-ой тетради, в специально посвященной этой теме статье.

Другой важный момент – появление на страницах Книги загадочной фигуры Отрока Господня (Слуги Яхве), чье значение для христианства трудно переоценить. Возможно, уже Сам Иисус рассматривал Свое служение как служение Отрока Господня, а первые христиане увидели в крестной смерти Христа исполнение древних пророчеств о заместительной жертве, принесенной Служителем Яхве (ср. Ис 52,13 – 53,12). В Книге второ-Исаии «Отроку Господню» посвящены четыре песни (Ис 42,1-9; 49,1-13; 50,4-11; 52,13 – 53,12). О том, кого здесь имел в виду автор Книги, ученые спорят до сих пор. Одни видят в страдающем «Отроке» коллективный образ Израиля, другие усматривают в нем черты Иеремии, ставшего олицетворением всего пророческого движения, третьи находят в фигуре избранного Богом Страстотерпца черты идеального Божия Помазанника – царя из рода Давида, прообразом которого мог быть безвременно погибший царь Иосия. Некоторые исследователи считают «Песни о Слуге Яхве» отдельным сборником – антологией сочинений разных авторов – отрывки из которого «Исаия-второй» вставил в текст своего произведения.

¹ Вавилон был взят Киrom в 539 г. до н.э. Вскоре последовал царский указ, разрешающий иудеям (как и другим депортированным народам) вернуться в родную землю.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Книга трито-Исаии

Традиция Исаии продолжала развиваться и по возвращении избранного народа из плена в Палестину. Именно здесь был написан текст, завершающий Книгу Исаии (Ис 56 – 66). Рядом исследователей было высказано предположение, согласно которому его написал все тот же «Исаия-второй», но уже позднее, после своего переселения в Палестину. Большинство современных ученых, однако, отвергает эту точку зрения. По содержанию и литературному стилю Книга трито-Исаии четко подразделяется на три части. Вполне вероятно, что каждая из них имеет своего автора.

Первая часть (Ис 56 – 59) отражает ситуацию первых десятилетий после возвращения в Землю Обетованную. Вновь среди членов избранного народа ширится недоумение. Плен закончился, однако жизнь по возвращении, казалось бы, не имеет ничего общего с блестящими предсказаниями «Исаии-второго». Вместо расцвета и изобилия – изнурительная борьба за существование, вместо величия Иерусалима – печальный вид его развалин, восстановить которые нет ни сил, ни средств. Кроме того, оказываются живучими религиозные соблазны, на борьбу с которыми столько сил положили прежние пророки. Все еще не искоренено идолопоклонство, а культ Яхве часто оказывается формальным, лишенным нравственного элемента, а потому не приводит к подлинному Богообщению. В этих условиях появляется текст, призванный стать своего рода комментарием к Книге «Исаии-второго». Его автор объясняет «задержку исполнения обетований» новыми грехами Израиля, его продолжающейся неверностью. Вместе с тем, он подтверждает неизменность обетований Спасения – в силу непреложной любви и верности Яхве – и призывает народ к глубокому покаянию.

Вторая часть (Ис 60 – 62) продолжает тему возвышения Иерусалима (Сиона), характерную для Ис 49 – 55. Здесь перед нами – пророческий текст, разделяющий энтузиазм «Исаии-второго» в новых условиях. Его автор принимает на себя двойную роль. Он непрестанно вопиет к Господу, напоминая Ему о Его обетованиях и умоляя приблизить их исполнение: *«Не умолкну ради Сиона, и ради Иерусалима не успокоюсь, доколе не взойдет, как свет, правда его и спасение его - как горящий светильник»* (Ис 62,1). С другой стороны, «Исаия третий» взывает к Израилю, дабы тот не переставал ожидать явления Яхве. Его служение, поэтому, уподобляется служению стражника, с городской стены возвещающего прибытие важных персон: *«На стенах твоих, Иерусалим, Я поставил сторожей, которые не будут умолкать ни днем, ни ночью. О, вы, напоминающие о Господе! не умолкайте, - не умолкайте пред Ним, доколе Он не восстановит и доколе не сделает Иерусалима славою на земле»* (Ис 62,6-7).

Третья часть (Ис 63 – 66) отражает некоторые особенности мирозерцания кругов, верных традиции Исаии. Грех Израиля безмерен, однако любовь Господа все же сильнее, а потому Спасение придет от Бога даром, как абсолютно незаслуженная милость. Будущая реальность Спасения описывается в категориях Божественного творческого акта, как «новое творение», «новое небо и новая земля» (Ис 65,17-19).

Написанное в прозе заключение к Книге Исаии (Ис 66,17-24) было добавлено уже в эллинистическую эпоху (после 300 г. до н.э.), в нем упомянуты области Северо-Западного Средиземноморья, включая Грецию, Малую Азию и Рим (Ис 66,19). Автор, поставивший последнюю точку в редактировании Книги великого пророка, отличался беспрецедентной широтой воззрений на миссию Израиля. Сыны избранного народа призваны прославить имя Яхве среди всех народов земли, а обратившиеся иноплеменики будут даже допущены к священническому служению (Ис 66,19-21).



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Книга Аггея

Освобожденные декретом царя Кира (539 г. до н.э.) иудеи, вернувшись в родную землю, застали Иерусалим и Храм в развалинах. На месте бывшего Храма был воздвигнут временный жертвенник и возобновлены жертвоприношения Яхве, однако на большее нищие переселенцы решиться не могли. Задача восстановления города и Храма была им явно не по силам. Потребовалось прямое вмешательство Бога в лице Его пророков, чтобы подвигнуть народ на воссоздание своей святыни – Храма – без которого было невозможным и полноценное религиозное возрождение.

Книга Аггея складывается из четырех пророчеств, произнесенных с сентября по декабрь 520 г. до н.э. Первое из них обращено к вождям народа: наместнику Зоровавелю и первосвященнику Иисусу (Иосии), и содержит упрек в пренебрежении обязанностью восстановления Храма (Агг 1,1-11). Стихи 1,12-15 – это редакторский комментарий, написанный прозой. Народ и его руководители прислушались к голосу пророка и приступили к работам.

Второе пророчество (Агг 2,1-9) обращено к тем же лицам, что и первое, и содержит слова поддержки и утешения. Спроектированный Храм по своим размерам и убранству не идет ни в какое сравнение с разрушенным Храмом Соломона, однако его слава и значение «будет больше, нежели прежнего».

Третья речь пророка (Агг 2,10-19) обращена к священникам и включает обетования благословений народу, трудящемуся на восстановлении Храма.

Четвертое пророчество (Агг 2,20-23) обращено к Зоровавелю и отражает мессианские чаяния, которые связывались с именем этого отпрыска Давидовой династии¹.

Книга прото-Захарии

Происходивший из рода Иерусалимских священников Захария², как и Аггей, призывал народ к восстановлению Храма³. Его пророчества, датируемые в промежутке с октября 520 г. по ноябрь 518 г. до н.э., составляют содержание первых восьми глав библейской Книги Захарии. Этот текст получил в библеистике название «Книга прото-Захарии». Позднее к нему были добавлены еще два сборника – «Книга второ-Захарии» (Зах 9 – 13). Книга прото-Захарии включает в себя «Книгу восьми видений» (Зах 1 – 6) и сборник различных пророчеств (Зах 7 – 8).

Символические видения содержат обетования народу и его руководителям – Зоровавелю и первосвященнику Иисусу, а также призыв к очищению от грехов, тяготеющих над народом и руководителями.

Пророчества 7-ой и 8-ой главы – в полном соответствии с прежней пророческой традицией – подчеркивают приоритет правосудия, сострадания и милосердия.

Содержание и стилистика Книги прото-Захарии свидетельствуют о знакомстве ее автора с духовным наследием Иеремии, Иезекииля и второ-Исаии.

¹ Зоровавель, назначенный персидскими властями наместником Иудеи, был внуком царя Иехонии, уведенного в Вавилонский плен в 598 г. до н.э., и, следовательно, мог рассматриваться как законный претендент на пустовавший престол династии Давида.

² О принадлежности Захарии к семье Иерусалимских священников свидетельствуют Неем 12,4.16.

³ Ср. 1 Езд 4,25; 5,1 и 6,14.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Книга Малахии

Имя *Малахия* в переводе с еврейского означает «мой посланец». Оно ни разу не встречается в Ветхом Завете в качестве имени собственного. По этой причине многие исследователи считают Книгу Малахии анонимным сборником текстов, возникшим при Храме и посвященным острым вопросам общественно-религиозной жизни Израиля. Данный сборник будто бы был подписан собирательным именем «посланца Яхве». Другие ученые, однако, полагают, что пророк Малахия – это реальное лицо. В Книге нет никакой информации о его происхождении, роде занятий и общественном положении. На основании самого текста можно сделать вывод, что его автор – это пламенный иудейский патриот, живший в после пленную эпоху и связанный глубокими узами с Храмом, религиозным культом и Моисеевым законом.

Из того же текста следует, что народ, к которому этот текст обращен, переживает смутные времена. Энтузиазм, пробужденный проповедями прежних пророков (второ- и трито-Исаии, Аггея, Захарии) и восстановлением Иерусалимского храма, давно угас. Священники пренебрегают своими обязанностями, не обучают народ Закону (Мал 1,6 – 2,9). Живущие в Палестине иудеи смешиваются с язычниками, вступая в брак с чужеземками (Мал 2,10-16), не платят предназначенные на нужды религиозного культа десятины (Мал 3,6-12). Люди бесчестные, далекие от подлинной веры материально благоденствуют, а потому даже в среде благочестивых израильтян ширится разочарование. Многие спрашивают: «а какой смысл служить Яхве? Стоит ли еще ходить Его путями?» (Мал 3,14-15).

Из предыдущего изложения¹ мы знаем, что с подобными проблемами сталкивался и Неемия, возглавивший крупнейшую после Плена реформу религиозно-общественной жизни Израиля в 445 – 432 г. до н.э. Неемия тоже обличает злоупотребления служителей Храма (Неем 13,28-31), борется со смешанными браками (Неем 13,23-27) и упорядочивает практику выплаты десятин (Неем 13,10-13). Отсюда можно сделать вывод, что Книга Малахии была написана незадолго до начала реформы Неемии: приблизительно в 450 – 445 г. до н.э.

Обращают на себя внимание и литературные особенности Книги: все произведение написано в жанре диспута, точнее диспутов автора со слушателями его проповеди или с адресатами его текста. Всего таких диспутов шесть. Каждый из них начинается неким утверждением от лица Яхве или пророка. В ответ народ выражает недоумение. Затем следует разъяснение, содержащее обличения, вразумления, а также слова утешения и любви.

Первый диспут (Мал 1,2-5) свидетельствует о любви Яхве к Израилю – по контрасту с Едомом², действительно подвергшимся разорению от кочевых арабских племен в середине V века до н.э.

Второй диспут (Мал 1,6 – 2,9) бичует пороки священников и злоупотребления в отправлении культа.

Третий диспут (Мал 2,10-16) направлен против разводов и женитьбы на чужеземках.

¹ См. разделы 2.2, 2.3 и 2.5 главы *Исторические Книги и Очерк древней истории Израиля* в предыдущей тетради.

² *Эдом* – соседний с Израилем народ, согласно Библии происходивший от брата Иакова (родоначальника Израиля) Исава. До Вавилонского плена отношения Израиля и Эдома были почти братскими, однако после того, как во время разгрома Иерусалима Навуходоносором эдомиты заняли предательскую позицию (занимали Израильские земли, продавали в рабство иудейских беженцев), эти отношения стали характеризоваться крайней неприязнью. «Даже человек мирный со мною, на которого я полагался, который ел хлеб мой, поднял на меня пяту» (Пс 41 (40),10). Ряд пророческих текстов того времени прямо обращены против Эдома и возвещают ему кару от Яхве: Иер 49,7-22; Иез 25; Ис 63,1-6. Позднее «Эдом» стал нарицательным именем всех враждебных Израилю народов. Этот подход характерен, например, для Книги пророка Авдия, которую мы рассмотрим ниже. В конце II века до н.э. Эдом был завоеван Иоанном Гирканом из династии Хасмонеев, а эдомиты (идумеи) были насильственно обращены в иудаизм. Из идумейского рода происходил царь Ирод Великий – жестокий тиран, в последние годы правления которого родился Иисус Христос.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Четвертый диспут (Мал 2,17 – 3,5) обличает ропот на отсутствие правосудия Божия и возвещает скорое явление Яхве в Храме, предваренное проповедью Божия Посланника – «Ангела Моего» (Мал 3,1). Возможно, первоначально в роли «Ангела» выступал сам пророк или автор текста – «Малахия», т.е. «Посланец», согласно этимологии его имени¹.

В пятом диспуте (Мал 3,6-12) подлинное обращение к Яхве связывается с аккуратной выплатой десятин.

Шестой диспут (Мал 3,13 – 4,3) подводит итог: «различие между праведником и нечестивым, между служащим Богу и не служащим Ему» станет очевидным при наступлении «дня Яхве» – дня окончательного Суда.

Заключительные стихи Книги (Мал 4,4-6) были добавлены позднее, в ходе ее последней редакции. Они содержат призыв к верности Моисееву закону и предсказывают появление пророка Илии перед наступлением «дня Господня (дня Яхве), великого и страшного»². Очевидно, редактор отождествил Илию с «Ангелом завета» из Мал 3,1.

Отметим, что в еврейском каноне «Пророков» Книга Малахии стоит последней. Следовательно, предсказание явления Илии – это своеобразное заключение ко всему корпусу Пророческих Книг. Фигура великого пророка, стоявшего у истоков пророческого движения, вновь появляется в его конце. Иисус Христос считал данное пророчество исполненным в лице Иоанна Крестителя – величайшего пророка, действовавшего «в духе и силе Илии».

Книга Ионы

Вошедшая в канон Пророков Книга Ионы лишена, однако, характерных жанровых черт пророческого текста. С литературной точки зрения она представляет собой *аггаду* или *мидраш*, т.е. притчу, поучительную историю, героем которой автор сделал Иону – придворного пророка северо-израильского царя Иеровоама II, жившего в VIII веке до н.э. (ср. 4 Цар 14,25). Между тем, язык книги не имеет ничего общего с древней литературой Израиля. Многочисленные *арамеизмы*, вошедшие в обиход лишь после Вавилонского плена, позволяют датировать это произведение персидской или даже раннеэллинистической эпохой (IV – III век до н.э.).

Богодухновенный автор Книги Ионы был явно недоволен некоторыми результатами реформ Неемии и Ездры, превратившими Израиль в закрытое общество. Острие его полемики направлено против национально-религиозного эгоизма – умонастроения, охватившего широкие круги избранного народа. Его проявлением стало, в частности, холодно-равнодушное, а то и враждебное отношение к так называемым «язычникам», нежелание считаться с тем фактом, что Божий замысел Спасения охватывает и другие народы, а не только один Израиль. Пророк Иона, по мысли автора Книги, представляет весь избранный народ, призванный к свидетельству о Боге Едином всему окружающему миру. Притом Бог не хочет, чтобы хотя бы один народ, один город или даже один человек остался без возможности покаяния и Спасения (Ион 4,9-11).

Книга Ионы – единственная из Пророческих Книг, в которой израильский пророк проповедует не иудеям, а язычникам. Таким образом ее автор предвосхищает универсализм христианской Благой Вести. Согласно сообщению Евангелий, к образам этой Книги обращался Сам Иисус Христос.

¹ Греческое *ангелос* («вестник», «посланец») – это перевод еврейского слова *малак*, имеющего аналогичное значение и использованного в еврейском оригинале данной Книги. От *малак* происходит и имя *Малаки* («Малахия»).

² По иудейскому преданию (ср. 4 Цар 2,1-12), пророк Илия был взят живым на небо. По мысли редактора Книги Малахии, он должен был вновь явиться на земле в преддверии окончательного Суда («дня Яхве»), чтобы в последний раз призвать народ к покаянию. Позднее это учение стало общепринятым в иудаизме.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Книга Авдия

Имя «Авдий» (еврейское *Обад'ях*) означает «слуга Яхве». Никаких других данных об этом пророке в Книге не сообщается, поэтому многие библеисты полагают, что перед нами – анонимный текст, возникший в кругах, близких к Иерусалимскому храму, вероятно, в V веке до н.э.

Книга посвящена суду Бога над Едомом, который к тому времени стал символом всех враждебных Израилю народов (см. сноску ² на стр. 29). Причины осуждения: самопревозношение (ст. 3-4) и «притеснение брата твоего, Иакова (Израиля)» (ст. 10-14). Описание суда над Едомом переходит в описание «дня Яхве», который станет днем возвышения и славы Израиля и днем постыжения и низвержения языческих народов (ст. 15-21). Текст, подписанный именем «слуги Яхве», составлен по мотивам более ранних пророчеств Иеремии и Иезекииля (Иер 49,7-22 и Иез 26 – 27).

Достаточно сопоставить Книги Ионы и Авдия, чтобы убедиться в существовании двух тенденций в религиозной мысли Израиля после Плена: универсалистской и склонной к изоляционизму. Первая из них представлена в учении Исаии и его продолжателей («второго» и «третьего Исаии»), отчасти – у Аггея и Захарии (ср. Агг 2,7) и, конечно же, в Книге Ионы. Вторая вдохновляла собой деятельность Ездры, и отражена в текстах Авдия, Иоиля и второ-Захарии. Первая готовила пути христианству, вторая нашла свое разрешение в иудаизме – монотеистической религии еврейского народа. Обе они коренятся в Ветхом Завете, обе ссылаются на его авторитет. Они – две ветви, выросшие из одного корня, и ныне существующие раздельно, хотя и возможности диалога между ними нельзя исключать.

Книга Иоиля

Исторические детали, приведенные в Книге – упорядоченный храмовый культ, ведущая роль священников, характер храмовых жертв и богослужений, – указывают на времена после реформ Неемии и Ездры. Кроме того, описание «дня Яхве» (Иоил 3) обнаруживает литературную зависимость от более раннего текста Авдия. Все это позволяет датировать Книгу IV веком до н.э.

Ее автор, Иоиль, сын Вафуила (Иоил 1,1), возможно сам принадлежал к кругам духовенства: многие комментаторы полагают, что первые две главы Книги насыщены отрывками из покаянного храмового богослужения. Природное бедствие, постигшее Израиль – засуха и нашествие саранчи – является прообразом грядущего «дня Яхве» и должно побудить народ к глубокому покаянию (Иоил 1,2 – 2,27). Заключительная часть Книги (Иоил 2,28 – 3,21) описывает сам «день Яхве», когда враждебные Израилю народы подвергнутся суду, для Богоизбранного народа наступит эпоха райского блаженства, а Господь опять будет обитать на Сионе (Иоил 3,20-21).

Ключевым для понимания Книги следует считать стих Иоил 2,13, в котором языком Книги Исхода (ср. Исх 34,6), пророка Осии и псалмов дается ответ на вопрос: «Кто есть Бог?». Бог *«благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив, и сожалеет о бедствии»*. Исполненный благодати и милосердия Бог изольет на Свой народ величайший из даров – дар Духа, которым будут отмечены «последние» (эсхатологические) времена: *«И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего. И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма. Солнце превратится во тьму и луна - в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение, как сказал Господь, и у остальных, которых призовет Господь»* (Иоил 2,27-32).



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Первохристианская община увидела исполнение этого пророчества в своей собственной харизматической практике: в Книге Деяний данный фрагмент процитирован в связи с сошествием Святого Духа в день Пятидесятницы¹.

Книга второ-Захарии

При редактировании канона двенадцати малых пророков Книга Захарии была дополнена двумя сборниками (Зах 9 – 11 и 12 – 14), каждый из которых начинается заголовком: «Пророческое слово Господа...». В библеистике они получили название «Книги второ-Захарии». Современные ученые датируют оба сборника эпохой завоеваний Александра Македонского (332 – 323 г. до н.э.) и, возможно, соперничества его преемников: династий Птоломеев и Селевкидов (после 314 г. до н.э.). При этом новая историческая ситуация осмысливается в терминах древних пророчеств: в частности, в образе Египта и Ассирии представлены эллинистические державы Египта (Птоломеев) и Сирии (Селевкидов).

Первый – видимо более ранний – сборник (Зах 9 – 11) написан в традиционной манере пророческих текстов и содержит аллюзии² на Книги Исаии, Иеремии и Иезекииля. В главах 9 и 10 возведен суд над языческими народами и спасение остатка Израиля, возвращенного из земель рассеяния. На сцену выводится кроткий Царь-Мессия (Зах 9,9-10), въезжающий в Иерусалим не на боевом коне, а на скромном ослике и устанавливающий царство всеобщего мира. Тремя веками спустя Иисус Христос сознательно исполнит это пророчество, войдя в Иерусалим именно таким образом – сидя на осле.

В 11-ой главе автор обрушивается на негодных «пастырей Израиля» вновь, как и в прежние времена, вводящих народ в грех. Пророк совершает символический жест, обратный тому, который когда-то был произведен Иезекиилем. Иезекииль соединяет два «жезла» в знак соединения «Иуды и Израиля» (южных и северных племен избранного народа) в один народ (Иез 37,15-22). «Захария второй» разламывает жезл, «чтобы расторгнуть братство между Иудею и Израилем» (Зах 11,14). Многие комментаторы видят здесь намек на окончательный разрыв между иудеями и самарянами³.

Второй – вероятно, позднейший – сборник (Зах 12 – 14) по жанру приближается к апокалиптике. На его формирование, несомненно, повлияли фрагменты Книг Иоила (Иоил 3) и Иезекииля (Иез 38 – 39). Подвергшийся нападению народов Иерусалим будет чудесным образом спасен в «день Яхве», возвеличен, и Бог воцарится на всей земле. В упомянутой автором таинственной фигуре *«Того, Которого пронзили»* (Зах 12,10-14)⁴, христиане по праву увидели своего Распятого Господа.

Обращает на себя внимание резкая критика пророков в Зах 13,1-6, по существу отрицающая саму возможность пророческого служения. Знаменательно, что текст, ниспровергающий профетизм, сам имеет характер пророческого. Данное обстоятельство свидетельствует о глубоком кризисе профетического движения в Израиле на рубеже IV – III веков до н.э. Современные исследователи связывают это с несколькими причинами. Чаще всего указывают на вырождение движения пророков в эллинистическую эпоху. Возможно, здесь имел место процесс, подобный тому, который уже происходил в Израиле в X – VIII веках до н.э., при переходе к оседлому образу жизни в Палестине и к

¹ Деян 2,16-21.

² Аллюзия – неявная ссылка на мотивы, образы, идеи и т.д. других, более ранних текстов, которые известны читателю.

³ «Самарянами» в данном случае следует считать всех потомков древних Израильских племен, не вошедших в Иерусалимскую гражданско-храмовую общину. По мнению ряда исследователей, полный разрыв Иерусалимских общинников («иудеев») с прочим населением Палестины, также возводившим себя к Израилю, произошел ок. 300 г. до н.э.

⁴ Здесь возможны ассоциации с уже известным нам образом «страдающего Слуги Яхве» из Книги второ-Исаии.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



централизованному государству. Как и тогда, пророки оказались податливыми к влияниям языческого культурного и религиозного окружения. Теперь это была цивилизация эллинизма с ее собственными формами «пророчествования». Уж не начали ли поздние израильские пророки подражать греческим оракулам? Если это так, то недоверие к ним благочестивых последователей Ездры, строивших свою религиозную жизнь на неуклонном следовании заповедям Закона, выглядит вполне оправданным.

Так или иначе, к середине II века до н.э. пророческий дар в Богоизбранном народе полностью исчез и воспринимался лишь как «преданье старины глубокой»: об этом достаточно красноречиво свидетельствуют Маккавейские Книги¹. Его грядущее восстановление обычно связывалось лишь с «последними временами»: оно должно было предшествовать «дню Яхве» или сопутствовать ему. Важные задачи поддержания живой веры и надежды в труднейших исторических обстоятельствах, которые прежде выполнялись пророками, перешли к новому литературному направлению, называемому апокалиптикой. В этой жанровой манере написана значительная часть канонической Книги Даниила, кратким анализом которой мы завершим наш очерк, посвященный Пророческим Книгам Библии.



Контрольное задание

Какие идеи Пророческих Книг особенно близки Вам лично? Какие из них кажутся Вам особенно актуальными в наше время и почему?

Книга Даниила

Апокалиптика как жанр

Принято считать, что у истоков *апокалиптики* как литературного жанра лежит религиозный кризис в Израиле, разразившийся после завоеваний Александра Македонского – в эпоху эллинизма (III – II век до н.э.). Предсказания пророков о всеобщем обновлении по возвращении из Плена исполнились лишь частично. Восстановление Иерусалимского храма и упорядочение религиозной жизни не привело автоматически к решению всех проблем и не сопровождалось материальным процветанием. Больше того, возникли новые тяжкие искушения и соблазны.

После завоеваний Александра греческая культура и греческий образ жизни, смешиваясь с элементами культур и религий покоренных народов, распространились по всему Ближнему Востоку, не минуя и Палестины. Строились новые города по образцу греческого *полиса*. Стали весьма популярными спортивные состязания, на которых атлеты выступали нагими, были заведены общественные бани, религиозные культы, предполагавшие «сакральную» проституцию с участием лиц обоего пола, шумные празднества, переходящие в оргии и т.д. Все это не могло расцениваться набожными иуде-

¹ Ср., особенно, 1 Макк 9,27 и 14,41.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

ями иначе как «мерзость». С другой стороны, «продвинутые» сыны нового века считали всех, кто еще держался «старой» веры и «старых» традиций, отсталыми, глупыми, невежественными людьми. Иерусалимская элита охотно поддавалась новомодным влияниям, а некоторые ее представители вели дело к полной эллинизации Израиля и к отказу от Моисеева закона как единой нормы, регулирующей все стороны жизни Богоизбранного народа. Наконец, в 167 г. до н.э. при Антиохе IV Епифане разразилось прямое религиозное преследование, когда уничтожались экземпляры Торы, а обрезать, согласно Закону, младенца означало обречь на смерть и его, и себя.

К этому нужно добавить исчезновение в Израиле живого пророческого слова: пытавшиеся продолжить прежнюю традицию современные «пророки» растеряли свой авторитет (ср. Зах 13,1-6), а затем профетическое движение и вовсе сошло на нет.

И вот, в этой ситуации граничившей с отчаянием неопределенности свой ответ дали книги, названные позднее апокалиптическими, т.е. «содержащими Откровение». Обычно они подписывались именами древних пророков, мудрецов или праведников (Еноха, Авраама, Иеремии, Варуха, Иезекииля, Даниила, Ездры и др.)¹, и в их тексте было немало прямых и косвенных ссылок на Книги Пророков. Целью апокалипсисов было «завершить» корпус Пророческих Книг, показать, как сбудутся все еще нереализованные до конца прежние пророчества. Однако есть ряд важных черт, отличающих апокалиптику от собственно пророческой литературы. Мы перечислим главные из них:

1. Апокалиптические книги изначально были литературными текстами. Им не предшествовала живая проповедь. Соответственно, у них не было и этапа предыстории: собирания устного и письменного материала, редактирования и т.д. Апокалипсисы – это целостные тексты, написанные «за один раз», а последующие их редакции могли быть лишь «косметическими».
2. Пророки стремились воздействовать своей проповедью на сознание современников, призвать их к покаянию и обращению. Пророки были уверены, что от реакции людей на возвещаемое ими слово Божие зависит дальнейший ход Священной Истории – истории отношений Бога и человека. Напротив, с точки зрения апокалиптики, Священная История – это драма, в которой все роли расписаны, не может быть никаких отклонений от заранее принятого сценария, а конец – предопределен. В этой связи некоторые исследователи утверждают, что в апокалиптических книгах истории – как живого творчества, соучастником которого является человек – нет вообще. Соответственно, целью апокалиптических сочинений был не призыв к покаянию, а стремление помочь оставшимся еще верующим не утратить своей веры в трудных обстоятельствах и претерпеть все испытания до конца.
3. Пророки связывали грядущие изменения в судьбе Израиля с продолжением земной истории, а авторы апокалиптических книг разместили их по ту сторону пространства и времени. Согласно «апокалипсисам», изменения должны коснуться самого космоса: в результате нового творческого акта Бога возникнет новая вселенная, не имеющая ничего общего с существующей. Иначе говоря, апокалиптика провозглашает «конец истории».
4. В апокалиптике история четко делится на эпохи или периоды, чего нет в пророческих книгах. При этом каждая эпоха оказывается хуже предыдущей, пока, наконец, не наступит последняя эпоха, в которой зло достигнет максимальной концентрации. На протяжении всей истории актуальная

¹ Книги, приписанные перу выдающихся людей, живших в прежние времена (пророков, святых, мудрецов и т.д.), но в действительности составленные в более позднюю эпоху, получили в библеистике название *псевдоэпиграфов*. Псевдоэпиграфами являются почти все апокалиптические и многие учительные книги, как апокрифического толка, так и вошедшие в состав Библии.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



власть над миром принадлежит не Богу, а – по допущению Божию! – враждебным Ему силам. Столкновение Бога и Его врагов обычно описывается в терминах сражения света и тьмы.

5. Вмешательство Бога «в конце времен» попросту упраздняет прежнюю историю и все, что «от мира сего». Взамен существующей реальности и без всякой связи с ней возникнет «неотмирное» Царство Божие, во главе которого станет Сам Бог либо Его Посредник. В Книге Даниила это – «как бы Сын Человеческий», т.е. «Некто, подобный человеку» (Дан 7,13-14).
6. Войти в Царство Божие сможет лишь тот, кто не поддастся искушениям господствующего на земле зла и сохранит верность Богу вплоть до мученичества. Практически во всех апокалиптических книгах провозглашается личное воскресение мертвых, иногда только праведных, а иногда – всех людей: грешников для суда, а праведников – для вечного Спасения (см. Дан 12,2-3).
7. Апокалиптические книги отличаются своеобразным языком и образным строем: широко используются символы и аллегории; употребляются образы, заимствованные из восточной мифологии; большое значение придается служению ангелов; на сцену выводятся диковинные существа, отличающиеся фантастическими чертами; производятся манипуляции с цифрами, на основе которых пытаются «вычислить» наступление конца и т.д.

До сих пор среди ученых продолжают споры относительно того, в каких именно кругах впервые возник апокалиптический жанр литературы. С одной стороны, предшественниками апокалиптики могли быть сами пророки Израиля: в писаниях некоторых из них уже проявляются отдельные ее черты. В этой связи можно упомянуть фрагменты Книг Исаии (Ис 24 – 27), Иезекииля (Иез 38 – 39 и др.), Иоилия (Иоил 3) и Захарии (Зах 12 – 14). С другой стороны, некоторые исследователи обратили внимание на определенное лексическое и идейное сходство апокалиптики с Учительными Книгами, возникшими в среде мудрых Израиля¹. Так и в Книге Даниила пророческий дар ее героя («дар Духа») отождествляется с данной свыше Премудростью, а сам он выступает как «глава мудрецов» (Дан 4,5-6), которому Бог в видениях и снах открывает Свои тайны (Дан 2,28-29.47). Отсюда делается предположение, что литературный жанр апокалиптики был разработан отдельными представителями сословия мудрецов, посвятившими себя изучению Пророческих Книг и попытавшимися дать духовному наследию пророков новое истолкование.

Увлечение апокалиптическими идеями может быть сопряжено с серьезной опасностью. И история иудаизма, и история христианства знают немало примеров этого. И все же, вклад апокалиптики в историю отношений Бога и человека, в историю Богопознания трудно переоценить. Сам Иисус Христос в Своей проповеди нередко прибегал к апокалиптической символике, используя не только образы канонической Книги Даниила², но и образы апокрифических иудейских апокалипсисов. Апокалиптические книги стали духовной пищей нескольких поколений иудейских и христианских мучеников: им самим пришлось вынести всю тяжесть описанной в этих сочинениях борьбы Света и Тьмы. И не случайно два произведения этого жанра – Книга Даниила и Откровение Иоанна – вошли в Библейский канон.

¹ Этим Книгам мы посвятим следующую – последнюю – главу нашего очерка.

² Так Иисус именовал Себя «Сыном Человеческим» – Посредником пришедшего свыше Царства. Этот образ был заимствован из Книги Даниила (Дан 7,13-14). См. Тетрадь 1, глава «Иисус – Мессия». Эсхатологические проповеди Христа (ср. Мк 13; Мф 24; Лк 17,22-37 и 21) включали ряд образов, заимствованных из иудейских апокалипсисов: грозные космические явления, звук ангельской трубы, низвержение сатаны с небес, явление славы Господней и ангелов.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

О Книге Даниила

Книга Даниила отличается всеми вышеперечисленными чертами, характерными для апокалиптического жанра. Ее авторство приписывается пророку и мудрецу Даниилу из аристократического иудейского рода. Еще юношей он был депортирован в Вавилон, где достиг высокого положения при дворе вавилонских (Навуходоносор, Валтасар) и персидских (Кир, Дарий) царей. За свою безусловную верность Единому Богу Израиля он не раз оказывался на краю гибели, но, в конце концов, выходил из духовной схватки победителем. Даже его гонители вынуждены были смириться перед «Богом Даниила». Большая часть Книги (Дан 2 и 7 – 12) посвящена видениям Даниила, в которых описан ход грядущей истории.

В Книге Иезекииля (Иез 14,14-20 и 28,3) упоминается мудрец Даниил вместе с двумя другими библейскими персонажами – Ноем и Иовом. О благочестивом мудреце Данииле вспоминают и небиблейские ближневосточные источники. Многие исследователи, поэтому, склонны полагать, что Даниил (как и Ной, и Иов) – это герой фольклорных сказаний, возникших еще в до-Израильскую эпоху и широко распространенных на Востоке.

С другой стороны, имя «Даниил» использовалось в иудейской среде: Книги Неемии (Неем 10,6) и Ездры (1 Езд 8,2) упоминают иудея (иудеев?) с таким именем. Вполне вероятно, что некий иудейский аристократ по имени Даниил в действительности играл видную роль в эпоху Плена.

Найденный среди Кумранских рукописей текст, получивший название «Молитва Набонида», опять-таки выводит на сцену Даниила, причем, по мнению ученых, отражает более раннюю форму преданий о нем, нежели те, которые вошли в каноническую Книгу Даниила. Большинство современных ученых полагает, что существовал цикл сказаний о Данииле, в котором мотивы древних легенд переплетались с действительными историческими воспоминаниями. Некоторые предания этого цикла вошли в известную нам Книгу (Дан 1 – 6 и 13 – 14).

Дату написания Книги Даниила можно установить с большой степенью достоверности. В 11-ой главе Книги ее автор весьма точно воспроизводит перипетии взаимоотношений династий Птолемеев и Селевкидов и другие исторические события¹. Однако обстоятельства смерти тирана, покусившегося на «Бога богов», в котором нетрудно узнать Антиоха Епифана (Дан 11,21-39), по видимому неизвестны автору. Третий по счету поход Антиоха в Египет, описанный в Дан 11,40-43, хотя и планировался, но так и не состоялся. Описание гибели Антиоха «между морем и горой преславного святилища», т.е. в Южной Палестине (Дан 11,44-45), навеяно пророчеством Иезекииля (Иез 39,4), но не соответствует действительным историческим данным. На самом деле Антиох IV Епифан скоропостижно скончался в Месопотамии, где собирал средства для нового Египетского похода². Отсюда можно сделать вывод, что Книга Даниила была написана в разгар религиозных гонений и незадолго до смерти Антиоха Епифана в 164 г. до н.э.

Автор переработал материал древних преданий (Дан 1 – 6) в соответствии с современными ему обстоятельствами. Первых читателей Книги Даниила не вводили в заблуждение имена древних царей (Навуходоносора, Валтасара, Дария) или мифологические образы чудовищ и животных-гибридов. Они понимали, что речь идет о современных им событиях, что здесь – в зашифрованном виде – изображены мощные державы, угрожающие самому существованию Богооткровенной религии, и их правители. В

¹ Здесь мы имеем дело с так называемым «пророчеством *post eventum* (после события)». Это – литературный прием, характерный для *псевдоэпиграфических* (см. сноску ¹ на стр. 34) сочинений: уже происшедшие, а потому известные автору события, становятся предметом пророчеств, якобы произнесенных в прошлом.

² Ср. 1 Макк 6,1-17.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



ситуации Даниила и его друзей, с риском для жизни защищавших свое право поклоняться истинному Богу, верующие иудеи Маккавейской эпохи могли легко узнать свою собственную ситуацию.

Однако, согласно концепции Книги, чем больше бесчинствуют тираны, тем ближе час Спасения. Когда чудовище-Антиох войдет в «прекраснейшую из земель» (Иудею) и приумножит свои победы, когда он явится «в величайшей ярости, чтобы истреблять и губить многих», он внезапно «придет к своему концу, и никто не поможет ему» (Дан 11,41-45).

Но значит ли это, что написанная двадцать два века назад неизвестным автором и предназначенная его современникам Книга так и осталась в прошлом? Значит ли это, что ныне она представляет интерес лишь для историков и профессиональных исследователей Библии? Разумеется, нет!

По всей вероятности, автор Книги Даниила считал, что гонения Антиоха Епифана – это последнее испытание праведников, своего рода «девятый вал» истории греха и зла перед ее окончательным завершением. Мы же – люди XXI века – знаем, что земная история продолжилась. В ней было и есть много прекрасных страниц, но одновременно – все снова и снова – проливалась кровь мучеников, а некий «малый рог», разросшийся до невероятных размеров, «повергал на землю истину, и действовал, и успевал» (ср. Дан 8,9-12). Новые гонения поразительным образом напоминали предыдущие. Страдание праведных, по сути, одно и то же во все времена. Тайна зла, как и тайна страдания исповедников истины, существует, пока продолжается земная история, и лишь меняет свои внешние очертания. В VI веке до н.э. в царствование Навуходоносора, во II веке до н.э. в царствование Антиоха, в XX веке во времена господства фашизма, коммунизма или выродившихся форм либерального общества, мы имеем дело с одним и тем же, вдохновленным безумной гигантоманией явлением: созданием идолов, требующих безоговорочного поклонения и монолитного единомыслия. Воздвигнутый таким образом «истукан» сияет золотом, но внутри него – крематорий, готовый поглотить всех несогласных, не желающих «слиться с массой», отстаивающих свое право на духовную независимость, которую гарантирует один только любящий Бог¹.

Всякая тирания претендует на вечное существование. Так и тоталитарные системы XX столетия – фашизм и коммунизм – провозглашали себя «вечными». Испытание веры состоит в том, что непосредственные жертвы «идеологической машины» не могут знать, когда их страдания закончатся. А что если угнетение «святых Всевышнего» (ср. Дан 7,25) и в самом деле продлится вечно? На это недоуменное вопрошание автор Книги Даниила дает свой категоричный ответ: зло неминуемо будет повержено, а Царство Божие здесь, рядом, на расстоянии протянутой руки! А потому всегда остается актуальной и сама Книга.



Контрольное задание

Какие идеи апокалиптической литературы, по Вашему мнению, сохраняют свою важность в наше время? Какие идеи апокалиптики, напротив, должны быть исправлены в свете Откровения Иисуса Христа?

¹ О создании Навуходоносором огромного золотого истукана и о требованиях поклоняться ему повествует 3-я глава Книги Даниила. Отказавшиеся совершить поклонение истукану должны были быть брошены «в печь, раскаленную огнем» (Дан 3,10-11).



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Учительные («премудростные») Книги

«Учительными» принято называть семь библейских Книг, обычно помещаемых между Историческими Книгами и Книгами Пророков. Это – Книга Иова, Псалтирь, Книга Притчей Соломоновых, Книга Екклесиаста, Книга Песни Песней, а также две «второканонические» Книги, принятые в Септуагинте, но отсутствующие в еврейской Библии: Книги Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Особое место среди названных Книг занимает Псалтирь, ее мы обсудим последней. Зато оставшиеся шесть Книг имеют немало общего и составляют отдельную группу.

Все они отличаются – хотя и в разной степени – поэтическими чертами. Все они обнаруживают принципиальную схожесть подходов, тематики и языка изложения. Ниже мы дадим их общую характеристику, а затем кратко рассмотрим каждую из них в отдельности.

1. Мудрецы Израиля и их литературная традиция

Мы уже знаем, что одним из влиятельных сословий древнего Израиля были «мудрецы» (евр. *хакам*, множ. число – *хакаим*): из их среды выходили придворные писцы, летописцы, государственные чиновники. Мудрецы также выступали в качестве советников царя и преподавателей школ, готовивших писцов и администраторов. Иначе говоря, «мудрецы» – это образованный класс городских жителей, своего рода интеллигенция Израильского общества.

Сословие мудрецов имело свое собственное восприятие Богооткровенной религии и выразило его в ряде литературных произведений. Своим покровителем мудрецы считали славного царя Соломона, поскольку предание приписывало ему необыкновенную мудрость¹. Кроме того, Соломон, по-видимому, с большим вниманием относился к образованному светскому классу, наделил его социальными привилегиями, а некоторым его представителям предоставил видное место при дворе. Нет ничего удивительного, поэтому, что многие сочинения мудрецов – это *псевдоэпиграфы*, приписанные Соломону.

Центральную роль в большинстве книг этой традиции играет понятие «(пре-) мудрости» (евр. *хокма*). По этой причине иногда говорят о «премудростной литературе», «премудростных книгах». Часто Премудрость персонифицируется, т.е. наделяется чертами личности. Она – первое творение Божие, художница и созидательница вселенной, избравшая себе место обитания между людьми (Притч 8,22-31). Авторы «премудростных книг» не устают восхищаться Премудростью, призывают лучше узнать ее, вступить с ней в близкое и доверительное общение. Неоднократно высказывается утверждение², согласно которому «начало мудрости – страх Господень», т.е. благоговейное, трепетное отношение к Богу и Его воле. Вместе с тем премудрость имеет много различных аспектов, выяснению которых и посвящаются «книги мудрости».

Эти книги отличаются совокупностью черт, которые позволяют отнести их к единой жанровой форме. Здесь, прежде всего, необходимо отметить почти полное отсутствие ссылок на историю Израиля, Моисеев закон и традицию пророков³. Выводы и поучения мудрецов основываются на их собственном

¹ О мудрости Соломона см. 3 Цар 3,4-28; 5,9-14; 10,1-13.

² Притч 1,7; 9,10; 15,33; Сир 1,18; 19,18; 21,13 и др.

³ Однако эти ссылки присутствуют в самых поздних произведениях «премудростной традиции»: Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и Книге Премудрости Соломона.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



жизненном опыте, многолетних наблюдениях и опыте других, признанных «мудрыми», людей. Говоря современным языком, речь идет о «житейской мудрости»: той, которой иногда принято пренебрегать или, по крайней мере, считать ее несовместимой с высоким религиозным порывом. Однако тот факт, что и эти писания стали частью Библейского канона недвусмысленно свидетельствует: «житейская мудрость» может быть одним из способов восприятия Откровения, познания Бога и Его воли; Бог открывается не только во вдохновенной речи пророков или в авторитетных формулировках догматов и заповедей, но и в проверенной временем мудрости поколений, и в интеллектуально-нравственных поисках личности.

С литературной точки зрения «премудростные книги» отличаются своеобразием поэтического стиля. Эта жанровая форма могла быть заимствована у других цивилизаций, где «традиция мудрых» имела очень давние корни. Речь, прежде всего, идет о Египте и Месопотамии. Вместе с тем, отдельные фрагменты «премудростных книг» имеют свою собственную жанровую форму. Это могут быть притчи, стихотворные произведения, изречения, пословицы, гимны, элементы народного фольклора и т.д. Как и у других библейских писаний, у «премудростной» литературы была своя предыстория. «Малые единства» изначально возникали независимо друг от друга и служили каждое своей цели. Затем они объединялись в более обширные фрагменты, переплетались друг с другом, перерабатывались. Некоторые из известных нам Учительных Книг прошли несколько стадий редакции, другие сразу были созданы в качестве целостного произведения, третьи, как, например, Книга Притчей и Песни Песней, возникли в результате соединения нескольких сборников, которые при этом не утратили своего первоначального характера.

При чтении некоторых Учительных Книг поражает та смелость, с которой в них ставятся «неудобные» вопросы. Богодухновенные авторы не считают нужным доказывать, что Бог существует, однако их рассуждения затрагивают жизненно важную тему: «А нужен ли Бог человеку? И для чего Он человеку нужен?». Так Книги Иова и Екклесиаста демонстрируют, что общепринятые религиозные представления могут оказаться недостаточными в конкретной личной ситуации и поднимают вопрос о ценности благочестия и праведного поведения. Книга Песни Песней затрагивает сексуальный аспект человеческого естества, а Книга Премудрости Соломона – проблемы существования смерти, страданий праведников и их преждевременной гибели.

Для «мудрых Израиля» религия – это не столько догматическое учение, которое требуется усвоить, сколько повседневный образ жизни, а потому они стремятся рассказать своему читателю, как изо дня в день следует «жить с Богом». В свою очередь, «жизнь с Богом» немислима без смелых, честных вопросов. Вера, которая «не имеет вопросов» или «избегает вопросов» – это мертвая, ложная вера. Больше того, искусство мудрости заключается не в том, чтобы иметь готовый ответ на все вопросы, но в том, чтобы задавать вопросы: вопросы актуальные, точные, соответствующие конкретной ситуации. В этом и заключается тот урок, который преподносит нам – современным христианам – «литература мудрых», в этом и состоит тот завет, который она оставила грядущим поколениям.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

2. Краткий обзор Учительных Книг

Книга Притчей Соломоновых

Книга Притчей складывается из ряда прежде независимых сборников, сохранивших в ее тексте свои заголовки (ср. Притч 1,1; 10,1; 25,1; 30,1; 31,1). Каждый из них имел свою собственную историю: редактировался и дополнялся с течением времени. Свой современный вид Книга, по мнению большинства библеистов, приобрела в эпоху Плена или вскоре после него, т.е. в VI – V веке до н.э.

Уже в ее первых стихах представлена уникальная древнееврейская концепция мудрости: «*Начало мудрости – страх Господень*» (Притч 1,7). То же утверждение затем многократно повторяется на протяжении всей Книги. Иначе говоря, истинная мудрость предполагает правильное отношение к Богу. Отсюда должно начинаться и познание человеком самого себя, и познание мира. Подлинно мудр лишь тот, кто является таковым в глазах Бога.

В центре внимания автора Книги находится сама жизнь: он задается вопросами о смысле жизни, качестве жизни, возможности достижения полноты жизни. Большое внимание уделяется роли женщины: на сцену выводятся различные типы женщин, и рассматривается их влияние на семейную, религиозную, общественную жизнь.

Еще одна особенность Книги – умение проводить различия и находить конкретные, соответствующие ситуации решения. Образ действий зависит от обстоятельств: то, что хорошо в одной ситуации может оказаться непригодным в другой. Способность избирать адекватную линию поведения – это и есть свойство мудреца, зрелого, опытного человека.

Авторы Книги жили в мире, исполненном насилия, в мире, где жизнь человека была очень слабо защищена. Отсюда – необходимость умения избегать ловушек, ведущих к гибели, как и умения предотвращать возможные вспышки вражды. Это умение – еще одно свойство мудреца и, вместе с тем, средство, обеспечивающее мирную атмосферу в обществе, торжество в нем справедливости.

Предложенное в Книге понимание мудрости должно было, по мысли ее создателей, привести последовавшего их советам человека к долголетию и процветанию. Этот вывод впоследствии был подвергнут сомнению в других Книгах «премудростной» традиции: Иова и Екклесиаста. Автор еще более поздней Книги Премудрости Соломона видит решение проблемы в загробном воздаянии.

Книга Иова

С литературной точки зрения эта Книга имеет уникальный характер: она представляет собой сочетание прозы и различных поэтических жанров, монолога и диалога. В ее тексте можно обнаружить дидактические (учительные), лирические, драматические и гимнотворческие элементы.

Ее главный герой – Иов, как и другие герои Книги – друзья Иова, не являются иудеями. В этом проявляется тенденция, вообще свойственная мудрецам Израиля: их известный «космополитизм»¹, желание черпать идеи и вдохновение из опыта не только своего, но и иных народов. По всей видимости, Иов был почитаемой на всем Востоке фигурой². Вполне вероятно также, что существовало (возможно, еще до-израильское) предание о том, как Бог испытал Иова болезнью, а затем вернул ему богат-

¹ *Космополитизм* – мироощущение, система взглядов, носители которой не склонны связывать себя с определенной национальной традицией или культурой, но отдают приоритет общечеловеческим ценностям и интересам.

² Ср. Иез 14,14.20, где Иов упоминается в качестве эталона праведника наряду с Ноем и Даниилом.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



ство и процветание. Автор Книги, живший в эпоху, когда пророческий энтузиазм, связанный со скорым водворением на земле Царства Правды начал угасать (V – IV век до н.э.), использовал мотивы древних легенд, чтобы поставить актуальный во все времена вопрос о страдании невинного человека.

Праведный и богобоязненный Иов потерял все: имущество, детей, здоровье, положение в обществе. Удалившись в пустыню, он задается вопросом о смысле своей жизни, смысле жизни вообще, и обращается к Богу с дерзким требованием: «Объяви мне, за что Ты со мною борешься?». Познавший страдание, угнетенный физической и нравственной болью герой замечает множество примеров несправедливости в окружающем мире. Почему негодяи порой процветают и тешатся славой, в то время как праведные и преданные Богу терпят лишения и погибают (Иов 21)? Не противоречит ли это традиционному учению о земном воздаянии (его отстаивают друзья Иова), согласно которому мудрость и праведность ведут к счастью, а страдание – это лишь следствие личного греха? Человеческий опыт опровергает общепринятую схему воздаяния, - утверждает Иов.

Таким образом автор Книги, устами своего героя, высказывает свой страстный протест против упрощенных богословских концепций греха и наказания. Не удовлетворяясь ответами прежней мудрости, которые он считает ложными, Иов просит Самого Бога объяснить ему смысл его мучений: «Но я к Вседержителю хотел бы говорить...» (Иов 13,3). Иова «не устраивает» Бог умозрительных теорий и отвлеченных рассуждений, о котором говорят его друзья. Он ищет Бога Живого, с Которым, несмотря на Его невообразимое величие, можно перейти «на ты». Бунт Иова – это бунт пламенной веры, отстаивающей свое право именно на «такого Бога».

И, в конце концов, Иов был вознагражден: ему открылась возможность личного живого общения с Богом. «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя», – восклицает герой Книги (Иов 42,5). Не отвлеченные теории, но непосредственная личная встреча с Богом приоткрывает завесу над тайной страдания праведного. Бог не дает прямого ответа на поставленный Иовом вопрос, однако само Его явление, сама Его близость, водворяет в душе страдальца мир. Встреча с Богом до основания потрясла Иова, коренным образом изменила его мирозерцание. Опадает скорлупа «внешнего человека», связывающего благочестие с земным процветанием, зато рождается «человек внутренний», способный к диалогу с Богом, глубоко-интимному общению с Ним. Общение с Богом – вот высшее благо, в свете которого меркнет все остальное! Тайна так и остается тайной, однако Иов находит свое спасение в безграничном доверии Богу, Его высшей, непостижимой для человека истине.

Знаменательно, что Иов – а вместе с ним автор Книги – тоскует о Посреднике между Богом и человеком, Который примирил бы мир и Бога (Иов 9,32-35). Возможно, здесь перед нами одно из глубинных предчувствий или прозрений ветхозаветного сознания, ожидавшего своего Спасителя. Для нас – христиан – этот Спаситель уже пришел в мир в лице Иисуса из Назарета, в чьей судьбе по-новому преломился вопрос о страданиях Невинного, столь занимавший Иова и написавшего о нем автора.

Книга Екклесиаста

«Екклесиаст» является греческим переводом еврейского слова *козелет* – «созывающий собрание, чтобы проповедовать». Отсюда – еще одно название: «Книга Проповедника». «Проповедник» отождествляется с «сыном Давида, царя в Иерусалиме» (Екк 1,1), т.е. с Соломоном. Здесь перед нами очередной пример *псевдоэпиграфа*: ссылка на царя Соломона должна была привлечь внимание к тексту, придать ему больший авторитет. По мнению большинства библеистов, Книга в действительности была написана в эллинистическую эпоху (в конце IV или в III веке до н.э.).



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Ее автор стремился поставить под сомнение все общепринятые ответы на жгучие, жизненно-важные вопросы, показать недостаточность традиционных стереотипов. В Книге часто используется один и тот же прием: автор цитирует изречения, содержащие освященную традицией «премудрость», которые затем опровергает с помощью других заимствованных из традиции изречений или с помощью собственных рассуждений. Таким образом он подводит читателя к мысли, что вся та мудрость, которой можно научиться, имеет лишь относительный характер: всегда существуют некие «за» и «против»; ответ, который кажется окончательным, на самом деле не является таковым.

Екклесиаст, как и автор Книги Иова, не приемлет легковесных обобщений и поверхностных рецептов достижения счастья, рекомендуемых его коллегами-мудрецами своим ученикам. Что может стать смыслом человеческой жизни в мире, полном несправедливости, тяжких трудов и страданий, в мире, где господствует случай, а над всем существующим нависает черная тень смерти? Что такое счастье и как его достичь? Что делает жизнь радостной, полноценной? Может быть, богатство, веселье, наслаждения? Или обширные познания, опыт, праведная жизнь? Результаты поиска выглядят неутешительными: «Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем?» - восклицает мудрец (Екк 1,3). Ведь главным – и непреодолимым! – злом, главной бессмыслицей является смерть: в ее перспективе обесцениваются все блага, и ничто не имеет смысла.

Екклесиаст начинает свое повествование с вывода, который рефреном повторяется все вновь и вновь на протяжении всего произведения: «Суета сует, – все суета!» (Екк 1,2). Говоря современным языком: «все абсурд!». Вывод, по меньшей мере, неожиданный для библейского канонического автора! Некоторые комментаторы даже считают Екклесиаста ветхозаветным скептиком, почти агностиком или почти нигилистом¹. И все-таки в таких утверждениях – лишь часть истины.

Сквозь холодный нигилизм и пессимизм проглядывает самая важная для автора мысль: человек, все же, может быть счастлив на земле, если научится ценить те маленькие дары, которые он получает от Бога ежедневно. *«Итак, иди, ешь с веселием хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим»* (Екк 9,7; ср. также Екк 3,12; 2,24; 8,15; 11,9; 12,13). Нельзя утверждать, что цель жизни человека – в обладании вещами, в самореализации или даже в реализации неких высших ценностей. На вопрос о смысле жизни каждый человек должен ответить сам – самостоятельно. Ошибочно навязывать другим собственный ответ. Безрассудно принимать от других готовые ответы. Ответ на вопрос о смысле жизни следующий: здесь нет одного «великого ответа». Зато есть множество «маленьких ответов»: каждый день, каждую минуту, в каждой конкретной ситуации. Счастье доступно только в форме непосредственного опыта. К такому вот опыту и приглашает нас Екклесиаст.

Книга Песни Песней

Большинство современных библеистов считает Песнь Песней антологией любовной лирики, которая, однако, была использована в богословских и религиозно-воспитательных целях. С момента ее включения в еврейский канон в конце I века н.э. раввины видели в ней священную аллегория любви Бога и Израиля. Со своей стороны, христианская традиция от Отцов Церкви до великих испанских мистиков (св. Тереза Авильская, св. Иоанн Креста) видит в ней историю души, ищущей мистического единения с Богом.

В состав Книги входят различные по времени возникновения, поэтической форме и композиции произведения, принадлежащие к лирическому жанру. Те или иные исследователи выделяют в тексте

¹ *Агностик* – человек, отрицающий возможность познания объективной истины средствами разума.

Нигилист – человек, ниспровергающий общепринятые ценности. «Нигилизм» автора Книги Екклесиаста, по-видимому, пытался смягчить ее позднейший редактор, добавивший к тексту свое заключение – Екк 12,9-14.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



от пятнадцати до пятидесяти двух прежде независимых фрагментов. Вероятно, они сочинялись по разным случаям и под влиянием разных мотивов: и как самовыражение влюбленного поэта, и как песни, предназначенные для исполнения во время свадебных церемоний, церемоний обручения или придворных празднеств. Незвестный редактор, живший в послевоенную эпоху (вероятно, IV – III век до н.э.), собрал старые любовные песни, возможно, добавил несколько новых – собственного сочинения – и составил таким образом единое произведение, по существующей у «мудрецов» традиции приписанное Соломону (Песн 1,1). Согласно авторскому замыслу, Книга должна была отражать новую эпоху в истории развития отношений Бога и Израиля: эпоху радикального обновления, великих надежд и исполненной трагических противоречий реальности.

Песнь Песней – многоплановое произведение. Это одновременно и книга о любви между мужчиной и женщиной, и мистическая книга, символически представляющая любовь Бога к Его народу, любовь между Богом и человеком. Тонкое, проникновенное, поэтически прекрасное описание эротической любви послужило средством передачи высшего духовного замысла. Здесь перед нами – одна из наиболее значительных религиозных интуиций Ветхого Завета. Позже апостол Иоанн (апостол любви!) выразит ее так: *«Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь»*¹.

Чтение Песни Песней требует немалой чуткости, душевной восприимчивости, осторожности. Эта Книга затрагивает самую интимную человеческую сферу: она – о том великом чувстве, которое соединяет мужчину и женщину. Вместе с тем, она – и о Боге, Который – через призму человеческих чувств – захотел сказать что-то очень важное о Себе Самом. Она – слово Бога, обращенное к человеку – такому, каким Бог его сотворил: *«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»* (Быт 1,27). Сотворил... И вписал в его естество – очень глубоко вписал – сексуальное влечение с его естественной реализацией в супружестве. Этим даром можно злоупотреблять, как и прочими дарами Божьими. Однако сама по себе любовь между мужчиной и женщиной, само по себе влечение, которое повелевает отдать себя другому человеку на всю оставшуюся жизнь, которое дает силы переносить жизненные тяготы и неурядицы – прекрасно! Сексуальная любовь – неотъемлемая часть того творения, о котором Бог сказал: *«хорошо весьма»* (Быт 1,31).

Любовь мужчины и женщины стала выражением Божественной реальности: таким образом Бог рассказал человеку о Себе, приоткрыл Свою собственную сущность. Самые сильные переживания человека стали средством выражения Божией любви, религиозной связи Божьего и человеческого. Книга Песни Песней – это гимн любви, это сочинение о необходимости любви, потребности в любви, о тоске по возлюбленному, о стремлении к нему. Отсюда – ее непреходящее религиозное и гуманистическое значение.

Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова

Данная Книга была написана в Иерусалиме учителем мудрости по имени Иисус (Сир 50,29) приблизительно в 190 – 180 г. до н.э., а затем (ок. 132 г. до н.э.), как это явствует из предисловия, была переведена в Египте на греческий язык его внуком. Она не была включена в канон еврейской Библии, и ее текст долгое время был известен лишь в греческой версии. Однако археологические раскопки, начиная с 1896 г., позволили обнаружить значительные фрагменты еврейского текста этой Книги.

Отражавшая поздний этап развития «премудростной» традиции Книга сына Сирахова, как и Книга Премудрости Соломона, свидетельствует об отходе от прежнего принципа опоры исключи-

¹ 1 Ин 4,8.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

тельно на жизненный опыт. Автором намечен широкий синтез различных богословских направлений в Израиле: учения Торы, Пророков, священо-исторической литературы и духовного наследия мудрецов. В одном из фрагментов его сочинения (ср. Сир 24,25-26) Премудрость даже отождествляется с Торой (законом Моисея). В сущности, Мудрость, вложенная Богом в творение и управляющая ходом естественных явлений (Сир 42,15-43,36), Мудрость, руководящая течением Священной Истории (Сир 44-50), Мудрость, вдохновившая Закон и Пророков, Мудрость, регулирующая отношения в семье и обществе (Сир 25-36) и Мудрость, направляющая мысли и поступки духовно зрелого человека (Сир 1-23; 37-42) – это одна и та же, исходящая свыше от Бога, Мудрость.

Наиболее оригинальным моментом Книги сына Сирахова является изложенное в ней учение о человеке. Отличительной чертой мудреца, по мнению автора, является самодисциплина. Самодисциплина позволяет соблюсти умеренность во всех ситуациях и обрести жизненное равновесие, спасающее от разочарований и облегчающее пользование житейскими благами. Иллюстрацией авторской позиции являются характерные высказывания, помещенные в разных частях Книги:

«Не проси у Господа власти, а у царя – почетного места» (Сир 7,7).

«Во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь» (Сир 7,39).

«Сын мой! не берись за множество дел: при множестве дел не останешься без вины» (Сир 11,10).

«Прежде смерти не называй никого блаженным; человек познается в детях своих» (Сир 11,28).

«Если ты делаешь добро, знай, кому делаешь, и будет благодарность за твои благодеяния. Делай добро благочестивому, и получишь воздаяние, и если не от него, то от Всевышнего. Нет добра для того, кто постоянно занимается злом и кто не подает милостыни. Давай благочестивому, и не помогай грешнику» (Сир 12,1-4).

Универсальной нормой мудрого поведения являются заповеди Моисеева закона (Сир 15,1-10). Бог сотворил человека и заключил с ним вечный Завет, Он дал человеку все необходимое для жизни (разум, свободную волю, чувства, речь) и возвысил его над всем творением. По этой причине человек ответственен перед своим Творцом и должен дать ему отчет в своих поступках (Сир 16,24 – 17,31).

В человеке парадоксальным образом сочетаются величие и ограниченность, могущество и слабость. Он не в состоянии постигнуть всех дел Божиих, а его жизнь – как капля воды из моря или как крупинка песка. Потому-то он так нуждается в милосердии Божиим. Со Своей стороны, Бог *«обличает и вразумляет, и поучает и обращает, как пастырь стадо свое. Он милует принимающих вразумление и усердно обращающихся к закону Его»* (Сир 18,1-14).

Книга Премудрости Соломона

Это самая поздняя по времени возникновения Книга, вошедшая в канон Септуагинты. В настоящее время большинство библеистов считает, что она была написана на греческом языке во второй половине I века до н.э.¹ Ее автором мог быть образованный иудей диаспоры – учитель мудрости, хорошо знавший греческую литературу и философию. Местом написания Книги, вероятно, была Александрия (Египет). Книга Премудрости Соломона четко подразделяется на три части, различающиеся содержанием, жанром и стилем.

¹ Некоторые исследователи видят в Прем 12,22-28 намек на завоевание Египта римлянами и низвержение правившей в нем династии Птолемеев. В таком случае Книга была написана после 30 г. до н.э., т.е. после низложения последней Египетской царицы Клеопатры и превращения Египта в римскую провинцию.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Первая часть (Прем 1 – 5) открывается призывом любить справедливость и искать Бога, обращенным к земным властителям (Прем 1,1-16). Затем следует рассуждение о человеческих судьбах в мире, в котором радикально противопоставляются жизненные позиции «нечестивых» и «праведных».

Вторая часть (Прем 6 – 9) – это похвала Премудрости, отождествляемой с Духом Божиим (Прем 7,22-25), а также с Образом Божиим, «зеркалом Его действия» (Прем 7,26). Этот фрагмент Книги написан от первого лица, будто бы Соломоном, и обращен к царям и правителям.

Третья часть (Прем 10 – 19) содержит очерк Священной Истории от Адама до Исхода из Египта, причем все ее события представлены как дело Премудрости. Характерно, что история Израиля показана здесь как космическое событие – в ней участвуют не только люди, но и силы вселенной. Природные стихии помогают Израилю, но вредят его врагам.

Обращают на себя внимание вероучительные положения автора, предвосхитившие позднейшие догматы иудейского и христианского богословия. Бог создал человека для бессмертия, а смерть вошла в мир исключительно «завистью дьявола». Более того, в призывании к бессмертию и заключается подобие человека Богу (Прем 2,23-24). Незаслуженные страдания и гибель праведных – это лишь краткое испытание на пути к Богу. Этот путь не заканчивается физической смертью в земном мире (Прем 3,1-8). Окончательное воздаяние совершается не по «эту», а по «ту» сторону временной жизни (Прем 5,1-14). «А праведники живут во веки; награда их – в Господе, и попечение о них – у Вышнего. Посему они получат царство славы и венец красоты от руки Господа, ибо Он покроет их десницею и защитит их мышцею» (Прем 5,15-16), – подводит итог автор.



Контрольное задание

Представьте, что Вам необходимо провести катехитическое занятие на некоторую тему. Тему сформулируйте сами. Затем составьте подборку цитат из перечисленных выше Учительных Книг, которую можно было бы использовать в ходе такого занятия.

Книга Псалтири

Псалтирь занимает особое место в Библии. Эта Книга – настоящая сокровищница молитвенного опыта Богоизбранного народа, которая в полной мере сохраняет свое значение и для нас, христиан.

По-еврейски Книга Псалмов называется *техиллим* («гимны» или «хваления») или *сефер те-хиллим* («книга хвалений»). Укоренившееся у нас название – «Псалтирь» – происходит от греческого *псалмои, псалтерион* («песни», «игра на струнном инструменте», «струнный инструмент»). Большая часть псалмов первоначально была предназначена для пения под аккомпанемент струнного инструмента – «псалтири» и других музыкальных инструментов. Это обстоятельство нашло свое отражение в пометках, которые вошли и в современный текст Псалтири¹.

¹ Типа: «Начальнику хора...», «На духовых орудиях...», «На восьмиструнном...» и т.д.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

По традиции Книга Псалмов связывается с именем царя Давида. Исторические Книги Библии, отражающие древнее предание еврейского народа, свидетельствуют, что Давид был замечательным поэтом и музыкантом, а также организатором первого хора при святилище¹. Он таким же образом олицетворял богослужебную певческую традицию, как Моисей олицетворял традицию Закона, а Соломон – традицию мудрости. В дальнейшем традиция псалмопения поддерживалась профессиональными храмовыми певцами-левитами, в среде которых родилась значительная часть известных нам псалмов. Некоторые псалмы были написаны поэтами, принадлежащими к различным кругам Израильского общества. По этой причине псалмы, аналогичные вошедшим в Книгу Псалтири, можно встретить и в Пятикнижии, и в Исторических Книгах, и в Книгах Пророков, и в Книгах Премудрости.

Со временем псалмы собирались и объединялись в отдельные сборники. Совокупность таких сборников – это и есть Книга Псалтири. Свою окончательную форму она приобрела во II веке до н.э. Иногда один и тот же псалом входил в разные, прежде независимые сборники. Поэтому в современном тексте Псалтири некоторые псалмы повторяются: ср., например, Пс 14 (13) и 53 (52); Пс 40 (39) и 70 (69); Пс 57 (56), 8-12 + 60 (59), 7-14 и 108 (107).

В еврейском тексте Библии и в Септуагинте нумерация ряда псалмов разнится. Некоторые современные переводы Библии следуют еврейской традиции, другие – греческой. Иногда используется двойная нумерация, которой до сих пор следовали и мы в тексте нашей тетради. В дальнейшем, в разделе, посвященном Псалтири, мы, для краткости, будем использовать лишь нумерацию еврейской Библии, принятую в большинстве современных европейских переводов и в католическом издании Библии на русском языке.

Среди собраний псалмов, легших в основу современной Псалтири, ученые выделяют три «Давидовых» сборника (Пс 3 – 41; 51 – 71; 137 – 145), три левитских сборника (Пс 42 – 49; 84 – 89²; 73 – 83³), сборник «царских» псалмов (Пс 92 – 100)⁴, сборник «псалмов восхождения» (Пс 120 – 134)⁵, и четыре сборника славословий «аллилуйя» (Пс 105 – 107; 111 – 118; 135 – 136; 146 – 150).

Иногда удается проследить и промежуточные этапы формирования Книги Псалтирь. Так один из «Давидовых» сборников и два левитских составляют так называемый «элохистический Псалтирь» (Пс 42 – 83). Он получил такое название, поскольку Бог в нем именуется не «Яхве», а «Элохим». Возможно, он был составлен в эпоху персидского владычества, когда благочестивые иудеи стали избегать использования имени «Яхве».

Ряд псалмов связан с храмовым культом, другие содержат размышления о Священной Истории Израиля и о значении закона Моисеева, третьи представляют собой мольбы, жалобы и славословия, возносимые как от лица всего народа, так и от лица конкретной личности. В большинстве Книг

¹ Ср. 2 Цар 6,5; 1 Пар 15,16-24; 16,4-6; 23,1-5. Многие руководители Давидова «хора» носили хананейские имена: например, Еман, Ефан и др. Вполне вероятно, что Давид привлекал для организации музыкальной стороны богослужений специалистов из числа бывших язычников. Нет ничего удивительного, поэтому, что ряд «Давидовых» псалмов (особенно Пс 18 (17); 25 (24); 45 (44); 68 (67); 88 (87); 89 (88)) имеет много общих жанровых и образных черт с гимнами хананеев – древнего населения Палестины.

² Эти два сборника принадлежат «сынам Кореевым» – семейству храмовых левитов-певцов. О нем упоминает 2 Пар 20,19.

³ Этот сборник принадлежит другому левитскому клану – Асафа. Асаф был одним из руководителей хора и музыкантов во времена царей Давида и Соломона: 1 Пар 15,17-19; 2 Пар 29,30. Потомки Асафа вернулись в Палестину после Вавилонского плена вместе с первой партией переселенцев: 1 Езд 2,41; Неем 7,44.

⁴ В них воспевается царственное достоинство Яхве. Возможно, эти псалмы исполнялись во время праздника «венчания Яхве на царство», который, предположительно, существовал в древнем Израиле.

⁵ Эти псалмы исполнялись левитами во время религиозных процессий, по ступенькам восходящих на Храмовую гору.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Ветхого Завета к Израилю обращается Бог и Его посланники. В Псалтири же человек взывает к Богу. Псалмы – это ничто иное как человеческий отклик на Откровение Бога о Себе Самом, которое совершалось на протяжении многих лет ветхозаветной истории. В размышлениях и переживаниях псалмопевцев, в их боли и торжестве, в их сомнениях и хвалении, в их радостях и надеждах живо ощущается накал религиозного чувства. В пламенном слове Псалмов непосредственно слышится дыхание Святого Духа, и потому многие иудеи, а за ними и христиане, считали Псалтирь пророческой Книгой, а Давида, которому приписывалась большая часть псалмов – пророком¹.

Псалмы разнятся между собой содержанием, образным строем и поэтической техникой. В этой связи исследователи выделяют в Книге Псалтирь ряд характерных жанров. Ниже мы перечислим основные из них.

Гимны

Гимны составляют значительную часть Псалтири. Это – поэмы, обращенные к Богу и прославляющие Его величие, любовь и благодать. Гимны достаточно однородны с точки зрения формы. В начале следует призыв к славословию, который затем повторяется в ряде рефренов. Основную часть гимна составляет описание одного или нескольких мотивов славословия: здесь воспеваются непревзойденные качества Бога. В конце гимна часто высказывается прошение либо пожелание.

Гимны, в свою очередь, делятся на три группы:

- Гимны, воспевающие царственное величие Яхве, среди них – и так называемые «царские псалмы» (ср. сноску ⁴ на стр. 46). К их числу относятся Пс 8; 19,1-8; 29; 33; 47; 92 – 100; 103 – 105; 145 – 148 и др.
- Гимны в честь Сиона – святой горы (храмовой горы в Иерусалиме), на которой Яхве «избрал Себе жилище». Некоторые из этих гимнов имеют очень древнее происхождение: они возникли еще до строительства Соломонова храма (например, Пс 46,1-8 и 48,1-9) и воспевали незыблемость «града Божия» под натиском внешних врагов. Впоследствии ударение делалось на особую опеку, которой Бог окружает Иерусалим и Храм, и на тот факт, что с наступлением «дня Яхве» Сион станет средоточием нового миропорядка для всех народов: прекратятся войны, и все люди исповедают истинного Бога. К псалмам этой группы относятся Пс 46,9-12; 48,10-15; 76; 84; 87; 122 и 132 (частично).
- Гимны, воспевающие теофании – явления Яхве, обычно – в вызывающих страх и трепет природных стихиях (буре, огне, громе и молнии и т.д.). Это – Пс 18,8-16; 77; 114; 144.

Псалмы в жанре плача

Мы уже знаем, что жанр «плача» (евр. *кинах*) принадлежал к числу излюбленных в Израиле. В частности, его нередко можно встретить в Книгах Пророков, а Плач Иеремии – это достаточно обширное произведение, целиком написанное в данном жанре. Так и в Книге Псалтири «псалмы в жанре плача» составляют самую многочисленную группу.

Они обычно начинаются с призывания имени Яхве, за которым следует вопль о помощи («спаси», «призри», «восстань», «приди» и т.д.). Основная часть псалма посвящена описанию бедственного положения просителя, которое часто иллюстрируется яркими метафорами. Речь может идти о болезни, кле-

¹ Ср. Деян 2,25-31.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

ветнических обвинениях, угнетении, гонениях, сознании греха и ощущении богооставленности. Описанию сопутствует тревожное вопрошание: «за что? сколько это продлится? когда ждать помощи?», адресованное Богу. Псалом завершается исполненной упования просьбой, в которой выражена надежда на спасительное вмешательство Бога. Иногда перечисляются и возможные мотивы такого вмешательства: Божье милосердие, Его благодать и верность, готовность Яхве защитить величие собственного имени. В некоторых случаях в конце следует благодарение за уже полученную от Бога помощь.

Большинство псалмов этой группы представляет собой молитву страдающего индивида (Пс 3; 5 – 7; 13; 17; 22; 25 – 28; 31; 35; 38 – 39; 41 – 43; 51; 54 – 57; 59; 63 – 64; 69 – 71; 86; 102; 109; 120; 140 – 141; 143), а некоторые – молитву, возносимую от лица всего народа (Пс 44; 60; 74; 79 – 80; 83; 85; 90; 108; 137).

Благодарственные псалмы

Псалмы данной группы – это песни, в которых Бога благодарят за спасение в безнадежной ситуации. Большинство исследователей связывает их возникновение с литургическим обрядом благодарственной жертвы (евр. *zebach toda*), которую должен был принести каждый израильтянин, избежавший серьезной опасности. Однако позднее произведения этого жанра могли создаваться и вне храмового культа, не обязательно в связи с церемонией жертвоприношения. Как и «псалмы в жанре плача», «благодарственные псалмы» делятся на более многочисленные индивидуальные (от лица конкретного человека: Пс 4; 18; 30; 32; 34; 40; 66; 92; 107; 116; 118; 138) и более редкие коллективные (от лица народа: Пс 67; 124; 129; ср. также 66,8-12).

Псалмы, воспевающие «помазанника Яхве» (царя из рода Давида)

Первоначально псалмы этой группы представляли собой песнопения и молитвы, возносимые в связи с церемонией венчания на царство очередного отпрыска Давидовой династии (Пс 21; 132, а также 72 и 89,20-38), с его бракосочетанием (Пс 45), с его выступлением в военный поход (Пс 20) или какими-либо придворными празднествами (Пс 2; 110). Их основой был завет, заключенный между Яхве и Давидом¹, благодаря которому каждый царствующий потомок этого монарха по праву носил высокое звание «помазанника Господня». «Псалмы, воспевающие помазанника» могли быть обращены к Богу (в этом случае они представляли собой просительную молитву за царя и пожелание ему благословения свыше: ср. Пс 20,10; 21,2; 61,7-8; 63,12; 72,1), либо к самому царю (опять-таки с благими пожеланиями: ср. Пс 20; 45; 110; 21,9-14).

После крушения Израильской монархии в 586 г. до н.э. «псалмы, посвященные помазаннику», прежде имевшие в виду земного властителя из династии Давида, все чаще стали рассматриваться как мессианские: в них увидели пророчество, предвосхищавшее явление идеального Царя будущего – подлинного Посредника между Яхве и Его народом. Естественно, что раннехристианская Церковь стала интерпретировать их, как исполнившиеся пророчества. Так в Книгах Нового Завета псалмы 2 и 110 были прямо отнесены к Иисусу Христу².

¹ Ключевое значение здесь имеет пророчество Нафана в 2 Цар 7. См раздел 1.2 главы «Исторические Книги» в нашей предыдущей тетради.

² Ср. Деян 2,34-35; 13,33; Евр 1,5.13.

Ветхозаветное откровение: Бог в диалоге с Израилем



Учительные псалмы

Некоторые псалмы этого жанра (Пс 78; 105; 106) воспевают великие дела Божии в Истории Спасения Израиля. По мнению многих библеистов, они имеют культовое происхождение и первоначально исполнялись в Храме во время крупных религиозных празднеств. Другие «учительные псалмы» возникли в лоне «традиции мудрых Израиля». К ним относят Пс 1; 9 – 10; 14; 34; 37; 49; 73; 78; 92; 112; 127 – 128; 133. Здесь переплетаются разные мотивы: восхваления, прошения, благодарения, неотъемлемым, однако, является учительный элемент. Еще одна группа «учительных псалмов» – это песнопения, содержащие провозглашения блаженства тех, кто верен Яхве и Его Закону: Пс 84; 112; 128. Наконец, Пс 19,8-15 и 119 превозносят значение Закона и его заповедей.

Некоторые из «учительных псалмов» написаны с использованием поэтической техники *акростиха*, в которой каждая следующая строфа начинается с очередной буквы еврейского алфавита (например, Пс 119), другие включают изречения и поговорки, часто встречающиеся в «премудростных книгах» Ветхого Завета (например, Пс 112; 127 – 128 и 133).

Другие псалмопевческие жанры

Далеко не все псалмы, входящие в состав Псалтири, можно отнести к одному из вышеперечисленных жанров. Одни из них утратили свою первоначальную литературную форму в ходе многочисленных переделок и приспособления к новым условиям¹. Другие являются эхом учения пророков: это – псалмы, содержащие обвинительную речь Яхве на судебном процессе против неверного Израиля (например, Пс 50; 82), свидетельствующие о Его особой опеке над народом (Пс 91; 121) или воспевающие верность Яхве (Пс 81). Некоторые псалмы являются песнопениями, предназначенными для богослужений: одни из них приурочены ко входу во Храм (Пс 15 и 24), другие представляют собой песни паломников (Пс 122 и 95,1-7), третьи исполнялись во время процессов с Ковчегом Завета (Пс 68) и праздника Обновления Завета (Пс 115).

Очень многие псалмы соединяют в себе черты сразу нескольких жанров, а потому однозначная классификация всех песен Псалтири не представляется возможной. Куда важнее другое: Псалтирь – эта Книга славословий ветхозаветного Народа Божия – в полной мере раскрыла свой духовный потенциал уже в эпоху Нового Завета. Со времен раннего христианства псалмы стали неотъемлемой частью литургической молитвы Церкви, а также благочестивого индивидуального и семейного чтения. Псалтирь читали миряне и монашествующие, мужчины и женщины, молодые люди и люди пожилого возраста. По свидетельству святого Иеронима, знатные римлянки специально изучали еврейский язык, чтобы лучше понимать Псалтирь и молиться словами псалмов. А вот как характеризует Псалтирь один из великих Отцов Церкви – святой Амвросий Медиоланский:

«Псалом – это песнь хвалы народа Божия, прославление Господа, славословие общины, вопль всего человечества, рукоплескание вселенной, голос Церкви, звучное исповедание веры, совершенное предание себя могуществу Божию, блаженная свобода, восклицание счастья, эхо радости. Псалом утишает гнев, рассеивает горечь, смягчает печаль. Он – учение света и оружие против тьмы. В страхе – щит, в праздновании – торжество. Он – зеркало тишины, залог мира и согласия. Псалом звучит на восходе дня, а на его закате слышится вновь»².

¹ Это явление называется в библеистике *релектурой*. Релектура (от латинского *re-lectio*) – это «новое прочтение» древнего текста с целью сделать его более актуальным и понятным для современников.

² Св. Амвросий, «Толкование псалмов», XII, 64, 7.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Полнее всего значение Псалтири для духовной жизни Церкви выразил святой Афанасий Александрийский в своем «Послании к Марцеллину». Особенно важными у него являются четыре положения:

1. Псалтирь – это «малая Библия». Верующий во Христа может найти в Псалтири все без исключения истины, содержащиеся в других Книгах Библии.
2. В Псалтири каждый верующий непременно найдет себя самого, поскольку в псалмах представлено все многообразие человеческого духовного опыта.
3. Псалтирью пользуются все верующие, поэтому молиться словами псалмов – значит соединить свою молитву с молитвой всей Церкви и вступить в «общение святых».
4. Псалтирь есть неповрежденное зеркало, в котором отражена полнота христианства. Псалмы помогают познать себя самого, Бога и весь окружающий мир.

Итак, Книга Псалтирь – это «Библия в миниатюре», и именно рассказом об этой Книге мы завершаем наш очерк Ветхозаветного Откровения. Мы будем вновь и вновь возвращаться к мотивам псалмов в наших последующих тетрадах, затрагивая те или иные аспекты духовной жизни верующих. А итог этой нашей тетради мы подведем в статье, раскрывающей роль Ветхого Завета в традиции христианской Церкви и излагающей принципы правильного прочтения Библии.



Контрольное задание

Какие псалмы особенно любимы Вами и почему?



Время Иисуса

Иудейский мир ко времени пришествия Иисуса Христа

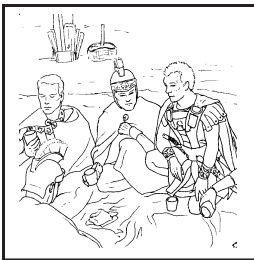
I. Установление римского контроля над Палестиной. Ирод Великий

Ко II веку до н.э. Римская империя превратилась в самое могущественное государство мира. Римляне вели успешные завоевательные войны на востоке и западе, на севере и юге. Постепенно в состав их державы вошли все эллинистические монархии, образовавшиеся после распада империи Александра Македонского, а в 63 г. до н.э. римский полководец Гней Помпей включил Иудею в состав римской провинции «Сирия» на правах автономной области, сильно урезав при этом ее территорию. Один из последних Хасмонеев, Гиркан II, был назначен первосвященником и правителем, но фактическая власть находилась в руках придворного чиновника Антипатра и его сыновей. Антипатр не был иудеем по происхождению, он принадлежал к народу Эдома, а его предки были когда-то насильственно обращены Хасмонеем в иудаизм. Умело используя сложную обстановку гражданских войн в Риме, самый предприимчивый и коварный из сыновей Антипатра – Ирод – сам стал правителем Иудеи в качестве «союзника и друга римского народа» (37 – 4 гг. до н.э.). Впоследствии Римский сенат присвоил ему титул «царя».

Если во внешней политике Ирод был ограничен указаниями и контролем Рима, то во внутренних делах ему была предоставлена почти полная свобода действий, которой он воспользовался для превращения подвластных ему евреев в безмолвных и безропотных подданных. Ирод отменил наследственное первосвященство, истребил Хасмонеев и другие знатные роды, а конфискацией их имущества пополнил казну. Эти мероприятия сопровождались перераспределением земли: большую часть земель Ирод сконцентрировал в собственных руках, наделяя ею своих родственников и приближенных, что создавало новую, зависимую от царя и угодливо служившую ему «верхушку общества» (так называемые *иродиане*, упоминаемые в Евангелиях: Мк 12,13; Мф 22,16).

Ирод вошел в историю как один из крупнейших градостроителей. Главным образом за это он и был прозван «Великим». При нем были возведены новые города-полисы (Себастия, Кесария и др.), крепости и многочисленные дворцы. Города украшались цирками, термами (античными банями), театрами, рынками и иными общественными сооружениями. Особенно прославился Ирод начатой им реконструкцией Иерусалимского храма, который, по иронии судьбы, стал впоследствии главным центром борьбы против Рима. Значительно расширенный, облицованный драгоценными породами камня, дерева, украшенный золотыми щитами Храм пользовался у современников заслуженной славой одного из «чудес света». Впоследствии ученики Иисуса пригласят Учителя полюбоваться Храмом, однако Тот несколько охладит их восторг, предсказав скорое разрушение этого величественного здания по приговору Господа (ср. Мк 13,1-2; Лк 21,5-6).

Отдав таким образом «дань уважения» исповедуемой им иудейской религии, Ирод не забывал заручиться и поддержкой язычников. Он неоднократно посылал щедрые дары Афинам, Спарте, другим эллинистическим городам. Постоянно нуждаясь в больших средствах, царь резко увеличил налогообложение своих подданных. Многочисленные налоги и поборы крайне обременяли страну и вызвали массовое недовольство, усиленное несовместимыми с иудаизмом нововведениями царя. Так, например, все подданные должны были присягать на верность римскому императору и лично Ироду. При всем том Ирод продолжал считать себя приверженцем религии Моисея и Пророков.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Прекрасно сознавая, сколь он непопулярен в своей собственной стране, «великий царь» пытался предупредить возможный взрыв народного недовольства кровавыми репрессиями. Казни действительных и мнимых противников, схваченных по одному лишь подозрению, стали в царстве Ирода привычным делом. Со временем его болезненная недоверчивость и мстительность приобрели прямо-таки маниакальный характер. В последние годы своего правления стареющий тиран приказал казнить собственную жену, шурина, троих сыновей, на что римский император Октавиан Август заметил: «лучше быть свиньей Ирода, чем его сыном»¹. Описанная в Евангелии от Матфея расправа с Вифлеемскими младенцами – вполне в духе тех страшных лет.

Царь Ирод скончался в 4 г. до н.э. По решению Рима и в согласии с завещанием почившего монарха, его владения были поделены на четыре части, власть в которых была поручена сыновьям Ирода. Они получили титул *тетрархов*, т.е. «четвертовластников», правителей четвертой части территории (ср. Лк 3,1).

Упомянутый в Евангелии от Матфея (Мф 2,22) старший сын Ирода Архелай получил в управление южные и центральные районы Палестины с Иерусалимом включительно. Он пытался править «твердой рукой», по примеру отца, но не отличался его умом и изворотливостью. Вскоре он нажил себе влиятельных врагов в лице священников Иерусалимского храма и членов Синедриона. По их ходатайству римский император отстранил Архелая и отправил его в ссылку (6 г. н.э.). Управление его территориями было поручено назначенному из Рима чиновнику в звании *прокуратора*. Власть прокуратора распространялась на районы, носившие исторические названия Иудеи (регион вокруг Иерусалима), Идумеи (регион к югу от Иудеи, когда-то принадлежавший народу Эдома) и Самарии (регион в центральной Палестине, к северу от Иудеи). Прокуратор Иудеи был непосредственно подчинен легату (т.е. императорскому наместнику) провинции «Сирия». В 26 г. на прокураторскую должность был назначен известный нам Понтий Пилат.

Власть над северной частью Палестины – Галилеей – получил другой сын Ирода, Ирод Антипа (4 г. до н.э. – 39 г. н.э.). Именно в этой местности провел почти всю Свою жизнь Иисус Христос. По приказу Ирода Антипы был казнен Иоанн Креститель, а Евангелие от Луки дважды упоминает его имя в связи с самим Иисусом (Лк 13,31 и 23,6-12).

После отстранения Архелая вновь возросло значение прежних органов религиозной и гражданской власти в иудейской общине – Первосвященника Иерусалимского храма и Синедриона². Их ведению подлежало большинство гражданских дел, они же следили за чистотой религиозного культа. Однако власть Первосвященника и Синедриона формально не распространялась на иудеев, проживавших во владениях Ирода Антипы (т.е. в Галилее) и, тем более, на иудеев диаспоры. Да и в самой области «Иудея» их полномочия были достаточно ограниченными. Прокуратор мог в любое время взять инициативу на себя и подчинить дело своей собственной юрисдикции; без согласия и в отсутствие прокуратора Первосвященник не мог созывать Синедрион для рассмотрения важных дел; кроме того, не только прокуратор, но даже начальник иерусалимского гарнизона мог по своему усмотрению созывать Синедрион и предлагать ему высказываться по известным вопросам. Функции поддержания общественного порядка, сбор налогов, политические дела – все это целиком и полностью находилось в ведении прокуратора. К прокуратору можно было обращаться с апелляцией на решения и приговоры, вынесенные Синедрионом. Приговоры по серьезным делам и, прежде всего, смертные приговоры могли приводиться в исполнение лишь с разрешения прокуратора. Вот почему осудивший Иисуса на смерть Иерусалимский Синедрион вынужден был

¹ Исповедовавший иудаизм Ирод не употреблял свиного мяса, т.к. это было запрещено законом Моисея.

² В эпоху Хасмонеев и Ирода, присвоивших себе царскую власть, Синедрион хотя и существовал, но значение его было чисто номинальным. Он не имел никаких реальных полномочий.

Время Иисуса



искать утверждения этого приговора у Понтия Пилата. Таким образом, «Иудейская автономия» была скорее мнимой, и могла существовать лишь при условии деликатности римских властей.

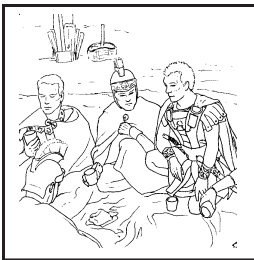
II. Положение дел в Палестине I века

Общий экономический подъем, характерный для всей Римской империи после прекращения в ней гражданских войн (с 31 г. до н.э.), затронул и Палестину, хотя этот регион продолжал оставаться одним из самых бедных и экономически-отсталых в составе великой державы. Рост материального благосостояния сопровождался все усиливающимися процессами имущественного и социального расслоения. Жизнь в городах, пользовавшихся самоуправлением и являвшихся центрами ремесла и торговли, резко отличалась от жизни в маленьких городках и сельской местности. В палестинских деревнях еще сохранялись предписанные законом Моисея традиции коллективной (родовой) собственности на землю и коллективной ответственности членов родовой общины (*бет абот*), а в больших городах заповеди Закона приходилось «приспосабливать» к новым условиям. Многие провинциалы враждебно относились к богатым городам и обвиняли их жителей в измене «Моисею и Пророкам».

Непростыми были и отношения между жителями различных Палестинских регионов. Жители южной части страны (собственно «Иудеи») считали себя хранителями истинной веры и ее традиций. В этой области население вот уже много веков было исключительно-иудейским, без «вкраплений» языческих иноплеменников с их собственной религией и культурой. Кроме того, здесь находился «святой град» Иерусалим и Иерусалимский храм. Все евреи, где бы они ни жили, считали Иерусалим своей «духовной» столицей, а Храм – своим религиозным центром. На большие праздники, прежде всего, на праздник Пасхи в Иерусалим прибывали сотни тысяч паломников со всех концов света. Поскольку евреи диаспоры говорили на языках тех народов, среди которых они жили, в это время на храмовом дворе можно было услышать самые разные наречия (ср. Деян 2,5-11). Но даже не отличавшиеся особой набожностью иудеи, не часто бывавшие в паломничествах, считали своим долгом платить установленную законом Моисея «подать на Храм» (ср. Мф 17,24-27). Факт уплаты подати на Храм стал едва ли не главным критерием принадлежности к Богоизбранному народу.

«Истинные иудеи» юга с пренебрежением относились к единоверцам с севера страны – из Галилеи. В Иерусалиме выходцев из этих мест даже не называли «иудеями», а полупрезрительно именовали «галилеянами». Многие исповедующие иудаизм «галилеяне» и в самом деле не были этническими евреями. Их иноплеменные предки были когда-то обращены в иудаизм Хасмонеями. Кроме того, население Галилеи в I веке было смешанным. Рядом с местечками, где исповедовали «религию Моисея и Пророков», существовали грекоговорящие местечки с языческим населением. Для гордых иудеев юга «северяне» оставались «вчерашними язычниками», проживавшими в «нечистой», оскверненной языческим присутствием земле. Их считали несведущими в Законе, не имеющими подлинной религиозной культуры. Между тем, «галилеяне» отличались великим религиозным рвением, порой доходившим до фанатизма. Именно в Галилее разразилось крупное антиримское восстание под предводительством Иуды Гавлонита (4 г. н.э.). Иисус, бывший тогда еще мальчиком, наверняка был очевидцем этих событий. Пылкие, увлекающиеся галилеяне и в дальнейшем были готовы по первому зову взяться за оружие, если речь шла о защите «правой веры». Они же чаще всего становились жертвами репрессий со стороны римских властей (ср. Лк 13,1-2).

Особую область в центральной части Палестины составляла Самария. После разрушения Израильского (Северного) царства ассирийцами в конце VIII в. до н.э. эта территория была заселена язычниками.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Смешавшись с остатками местного населения из числа северо-израильских племен, а затем пополнившись частью иудейского народа, избежавшего в свое время переселения в Вавилон, они произвели некую смесь иудейства с язычеством (ср. 4 Цар 17,24-41), пока, наконец, служение Единому Богу не взяло верх. «Самаряне», прозванные так иудеями, сами себя именовали «израильтянами». По их убеждению, они-то и составляли «истинный Израиль», являвшийся законным преемником Богоизбранного народа, выведенного Моисеем из земли Египетской. Религия *самарян* зиждилась на Пятикнижии Моисея. Именно Пятикнижие считалось здесь единственной Богодухновенной Книгой. Вместе с тем, самаряне не признавали ни религиозного значения Иерусалима с его Храмом, ни Богоустановленного характера династии Давида. По этой причине они отвергали Книги Пророков, в которых темы Иерусалима, как религиозного центра вселенной, и Мессии, принадлежащего к династии Давида, играли очень важную роль. Самаряне отвергали и прочие иудейские писания. Согласно их мнению, иудеи юга являлись «узурпаторами», неправомерно присвоившими себе монополию на Богооткровенную религию Моисея. В III веке до н.э. самаряне построили свой собственный храм на горе Гаризим¹, в котором совершались богослужения по установлению Моисея. Притом бежавший из Иудеи к самарянам священник Манассия стал основателем местной священнической династии. Включившие Самарию в состав своей державы Хасмонеи разрушили Гаризимский храм, однако им так и не удалось обратить упрямых самарян в «иудейскую веру».

После того, как государство Хасмонеев перестало существовать, было покончено и с политической зависимостью самарян от иудейской общины. Однако отношения между двумя народами продолжали оставаться очень напряженными. Иудеи считали самарян «нечистыми» и приравнивали их к язычникам. Оказаться в «земле самарян» значило «оскверниться». По этой причине паломники из Галилеи, направлявшиеся в Иерусалим, шли кружным путем, по западному берегу реки Иордан, переправляясь через реку дважды: первый раз – на границе Галилеи с Самарией, а второй – вблизи города Иерихон, уже на территории Иудеи. Этим путем «восходил в Иерусалим» и Иисус Христос (ср. Мк 10,32.46; 11,1).

Между тем, религиозные верования самарян были вполне достойными. У этого народа не было такой, как у иудеев, национальной гордыни, преданность Единому Богу имела у них приоритет над национальным происхождением. Да и их представления о Мессии были во многом более возвышенными, чем иудейские. Самаряне видели в грядущем Мессии предсказанного Моисеем Пророка (ср. Втор 18,18), который должен был объяснить им Закон и научить их поклоняться Богу «в духе и истине» (ср. Ин 4,23-25).

Иисус из Назарета отнюдь не разделял предубеждений Своих соплеменников против самарян. Он рассказал замечательную притчу о милосердном самарянине (Лк 10,25-37), притчу о любви и доброте, преодолевающих национальные и религиозные барьеры. Он же, вопреки обычаям иудеев, не гнушался посещать самарянские селения и даже возвещал самарянам Благою Весть (ср. Лк 9,51-56 и, особенно, Ин 4,1-42). После Пасхальных событий, когда самарянам было проповедано Воскресение Христа, многие из них присоединились к Церкви (Деян 8,4-25).

Несмотря на различные сложности внутри иудейского общества, всех без исключения евреев объединяли два основополагающих принципа: этический монотеизм и эсхатологические ожидания. Этический монотеизм означал признание только одного Бога, требующего правильных отношений с Ним Самим и правильных взаимоотношений между людьми. Разные группировки могли расходиться в понимании

¹ В Книге Второзакония, признаваемой как иудеями, так и самарянами, утверждается, что местом служения Богу Яхве может быть один-единственный Храм, на «месте, которое укажет Господь» (ср. Втор 12,5.11), однако город Иерусалим в связи с этим не упоминается. Согласно толкованию самарянских богословов, «место, которое указал Господь», как раз и находилось в районе гор Гаризим и Гевал (ср. Втор 27). В древние времена на этом месте располагалось весьма почитаемое святилище Сихема, в котором Иисус Навин обновил Завет народа с Яхве (ИсНав 24,1).

Время Иисуса



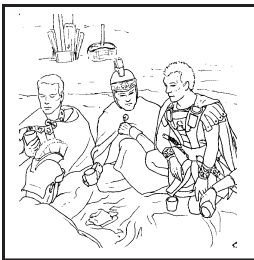
того, какими должны быть эти взаимоотношения, но все они признавали необходимость строгого следования воле Божией. Кроме того, все иудеи разделяли убеждение, что наступит день, когда Бог вмешается в историю Израиля и исполнит Свои обещания сделать его царством подлинного Боговластия, мира и справедливости. Одни хотели приблизить этот день силой оружия, другие были убеждены, что во всем следует положиться на волю Божию. Одни полагали, что «день Господень» приближает скрупулезное исполнение заповедей, другие уповали на акт Божественного избрания. Тем не менее, все ожидали исполнения Божьих обетований и славного завершения истории. Эти два принципа легли в основание христианства, и мы, христиане, должны быть благодарны нашим «предшественникам в вере», ветхозаветным иудеям, сумевшим сохранить их и пронести сквозь века, несмотря на всевозможные испытания.

С другой стороны, иудаизм I века имел и ряд отрицательных черт. Веры в Единого Бога иудеи не потеряли, но их религия все больше приобретала характер делового, жизненно-практического договора. В награду за исполнение народом Закона Бог должен был даровать ему «процветание». Мессия был дорог иудеям не как откровение живого Бога, а как носитель благ для «Израиля Божия». За ожиданиями будущих благ порой забывали о духовном измерении религии, а главным источником спасения считали скрупулезное соблюдение внешних предписаний и обрядов. Присущая христианству идея посреднического служения ближним, а тем более идея братства со всеми народами, была чужда иудейскому самосознанию. Именно это эгоистическое желание царства Мессии лишь для самих себя стала непреодолимой проблемой для современников Иисуса, так в большинстве своем и не принявших Его проповеди. Под влиянием тяжелых внешних обстоятельств (порабощения вавилонянами, эллинистическими сирийцами и, наконец, римлянами), иудейский народ видел в обещанном Искупителе только необыкновенного царя-воителя и освободителя от чужеземного ига, который устроит земное царство и доставит ему славу, блеск и процветание. Духовный универсализм некоторых древних Пророков был почти полностью утрачен. Гордые своей истинной религией, бывшей только у них одних, иудеи не интересовались судьбой прочего человечества.

В иудейском мире I века была и еще одна особенность. Помимо социальных противоречий и противоречий между жителями различных регионов, в нем наметился раскол и по принципу истолкования завещанной предками «религии Моисея и Пророков». В Хасмонейскую эпоху в лоне Израиля возникли религиозно-политические движения, существенно различавшиеся в своем понимании воли Божией, характера подлинно-благочестивой, угодной Богу жизни и в оценке грядущих исторических перспектив. Об этих движениях мы расскажем в следующей главе.

III. Иудейские религиозно-политические движения I века

Наиболее заметными религиозно-политическими партиями в Иудее I века были *фарисеи*, *саддукеи* и *ессеи*. Их появление относится ко времени распространения на Востоке греческой образованности (начиная с III века до н.э.), когда некоторые евреи из высшего общества стали увлекаться ею, вместе с тем заимствуя языческие обычаи. Ревнителю отечественной религии и отечественных учреждений воспротивились этому и образовали особую религиозную партию с политическим оттенком, под именем *хасидов* («благочестивых»). Об этой группировке упоминают Книги Маккавейские, где ее название (в греческом произношении) звучит как *асидеи* (ср. 1 Макк 7,13; 2 Макк 14,6). Из среды хасидов вышло множество мучеников в период гонений Антиоха IV Эпифана. Они на первых порах поддержали восстание под предводительством Иуды Маккавея и его братьев, однако затем пути Хасмонеев и хасидов разошлись.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

«Благочестивые» отказались поддержать претензии Хасмонеев на первосвященническую и царскую власть, а потому оказались в оппозиции. Эта оппозиция стала еще более радикальной по мере эллинизации Хасмонейского государства. Раскол в среде хасидов дал начало двум движениям: *фарисеев* и *есеев*.

«*Фарисеи*» – это греческая форма еврейского слова *перушим*, т.е. «избранные», «отделенные»¹. Эта часть хасидов осталась «в миру», т.е. продолжала считаться гражданами Хасмонейского царства, однако придерживалась практики решительного обособления от всего «безбожного» – людей, властных структур, обычаев... Своих соплеменников-иудеев фарисеи делили на три категории: «народ земли» (религиозные невежды), «благонадежные» (сочувствующие фарисеям) и «товарищи» (полноправные члены фарисейской общины). При этом поддерживать близкие контакты и делить трапезу дозволялось лишь с «товарищами».

Фарисеи быстро завоевали широкую популярность в народе. Социальный состав данного движения был весьма разнообразным: от поденщиков и батраков, до крупных судо- и землевладельцев. Но в основном это были люди из средних слоев общества – торговцы, ремесленники, свободные земледельцы, учителя в синагогах, которые стремились ежедневно вести угодную Богу жизнь. Согласно фарисейской доктрине, Тора (Закон), которую Бог дал Моисею, включала как письменную (Пятикнижие), так и устную составляющие. Божественные откровения Торы, изложенные в Писании, дополненные и разъясненные пророками и устной традицией, надлежало истолковывать в соответствии с «преданием старцев» (ср. Мф 15,1-2), т.е. с мнениями авторитетных законодателей прежних поколений. Знаатоками «предания» являлись законоучители. По убеждению фарисеев, только они могли правильно понимать заповеди Закона и указывать, как их применить к реальной жизни. Законоучителей («книжников»), которые позднее получили наименование раввинов («*равви*» – это почтительное обращение, аналогичное нашему «господин»), готовили в специальных школах, где, наряду с Писанием, изучалась и «раввинистическая традиция». В итоге оказывалось, что живая духовная преемственность (Предание) играет не меньшую роль, чем библейские канонические книги. По сути, традиция законоучителей рассматривалась как источник постоянно даруемого Откровения.

Фарисеи, отталкиваясь от Пятикнижия, фактически выводили новые законы или существенно видоизменяли древние, приспособляя их к новым культурным, социальным и экономическим условиям. Вот только один характерный пример. Закон предписывал отмену долговых обязательств каждые семь лет (в «юбилейный» год). На практике это приводило к нежеланию зажиточных граждан давать в долг вообще, что заметно тормозило развитие экономики. И тогда знаменитый фарисейский учитель Гиллель установил юридическую процедуру, отменяющую правило невзыскания долгов даже при наступлении юбилейного года. Подобным образом были пересмотрены древние законы *талиона* («око за око, зуб за зуб»)², так что физическое увечье стало заменяться денежным штрафом. Преступления, за которые прежде полагалась смертная казнь (включая вероотступничество), стали караться «смертью духовной», т.е. отлучением от синагоги. Раввинистические предписания упраздняли многоженство, вводили обязательное обучение детей, устанавливали право жены на часть доходов мужа

¹ По другой версии, наименование «фарисеи» происходит от слова *перошим* – «устанавливающие». Фарисеи устанавливали точный смысл заповедей Моисеева закона и формулировали нормы их исполнения.

Вообще слово «фарисеи» поначалу имело негативно-осуждающий оттенок и применялось к участникам этого движения его противниками. Сами же фарисеи именовали себя *хаверим*, т.е. «сотоварищи».

² *Талион* (от лат. *talio* – «возмездие, равное по силе наказание») – концепция наказания, основанная на идее прямого и равного нанесения ущерба виновному: жизнь за жизнь (Быт 9,5-6), рана за рану (Исх 21,23-25; Лев 24,17-21), причинение лжесвидетелю того, что он сам намеревался причинить другому своим лжесвидетельством (Втор 19,18-19) и т.п.

Время Иисуса



и т.д. При всем том сами фарисеи были убеждены, что не вводят никаких «новшеств», а лишь раскрывают содержание изначальной истины, заложенной в Моисеевом законе.

Фарисеи уделяли значительное внимание внешней стороне религии. Всего из Пятикнижия Моисея ими было извлечено 613 обязательных к исполнению заповедей. Посты, молитвы, частые омовения, строжайшее соблюдение заповеди субботнего покоя, скрупулезное различие «чистого» и «нечистого» в пище и межчеловеческих контактах, неукоснительное выплачивание десятины совершались в убеждении, что столь тщательное исполнение предписаний Закона угодно Богу и составляет единственный путь к Спасению. Правила применения заповедей Закона, разрабатываемые фарисеями, выросли в обширнейшую казуистическую систему¹. Невысказанным идеалом фарисейского законодательства была полнейшая регламентация всей человеческой жизни, вплоть до самых мелких ее подробностей. В итоге с каждой сферой деятельности связывалось столько предписаний, что исполнить их все было делом крайне трудным, если не невозможным. Сами же фарисеи сравнивали так понимаемый Закон с тяжким бременем, нести которое, однако, необходимо, ибо сие бремя возложено на сынов Израиля никем иным, как Богом. Не отрицая, естественно, значения храмового благочестия и жертвоприношений Яхве, фарисеи, однако, были убеждены, что молитва, прилежное изучение Закона и дела повседневной верности его заповедям стоят неизмеримо выше храмовых жертв (ср. Мк 12,28-34).

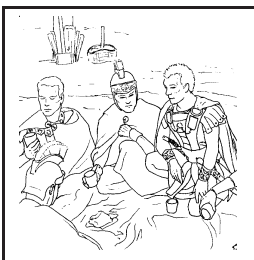
Фарисеи признавали свободу человека, т.е. возможность сознательного выбора между пороком и добродетелью, между следованием Божьей воле и противлением ей. Вместе с тем, они были убеждены в том, что все события в мире и человеческой жизни направляются Богом и подчинены Его Промыслу. Божественное Провидение, согласно фарисеям, управляет миром при участии ангелов. Наряду с добрыми, есть и злые ангелы или «бесы». Они вредят человеку и пытаются сбить его с правильного пути. Полчища бесов возглавляются главным врагом людей – сатаной. Фарисеи принимали учение о личном воскресении мертвых, окончательном Божьем суде и о славном Божием Царстве, которое должно было быть установлено при посредстве победоносного Мессии из рода Давида. Войти в Царство Божие могли лишь «ревнители Закона», т.е. сами фарисеи.

Со временем в среде фарисеев появились различные соперничающие школы, расхордившиеся в тех или иных деталях толкования Закона и правил его применения к реальной жизни. Наиболее известными в I веке были жестко-консервативная школа Шаммая и более либеральная школа Гиллеля². Популярность идей Гиллеля в иудейском обществе была несравненно выше, чем идей его конкурентов. Во времена Иисуса «направление Гиллеля» возглавлял известнейший раввин Гамалиил Старший, упомянутый (в положительном контексте) в Книге Деяний (Деян 5,34-39). Именно к этой фарисейской группировке принадлежал молодой иудей Савл (будущий апостол Павел) до своего обращения в христианство (ср. Деян 22,3).

Будучи наиболее влиятельными в среде соплеменников (а потому неоднократно упоминаемые в Евангелиях), фарисеи определили дальнейшее развитие иудаизма. Их нарочитая верность Закону, постоянное изучение Закона, дискуссии о применении Закона в различных житейских обстоятельствах грешили начетничеством и формализмом. И все-таки, их роль нельзя считать полностью негативной. Фарисеи стремились сделать веру «Моисея и Пророков» (как они ее понимали) опорой в

¹ *Казуистика* (от лат. *casus* – «случай») – метод подведения частных случаев под общее правило или применения общего правила в частных случаях. Злоупотребления, связанные с казуистическим методом, стали причиной уничижительного употребления этого термина: изворотливость в доказательстве ложных и сомнительных утверждений.

² Основатели этих школ Шаммай и Гиллель жили несколько раньше, в I в. до н.э.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

любых жизненных ситуациях, в том числе в условиях римского правления и эллинизации. Именно деятельность фарисеев предотвратила превращение Израиля из религиозной общины просто в «народ», подобный другим народам греко-римского мира.

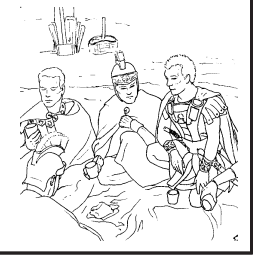
Связи фарисеев в кругах столичной (Иерусалимской) элиты были весьма ограниченными. Они практически не были допущены к непосредственному участию в работе высшего органа иудейского самоуправления – Синедриона. И все же, их воздействие на духовную жизнь Израиля было огромным. Подавляющее большинство синагог (религиозных собраний иудеев) и в самой Палестине, и в диаспоре контролировалось фарисеями. Из их среды выходили все выдающиеся законоучители, знатоки Писания и религиозных традиций Израиля («книжники»). Несмотря на известные трения, простой народ видел в фарисеях своих учителей.

Одним из лидеров антиримского восстания, поднятого в 4-6 г. Иудой Галилеянином, был фарисей Садок. Однако большинство фарисеев отказалось присоединиться к восставшим. Это привело к выделению из их среды еще одного движения, приверженцев которого прозвали *зилотами* (греч. *дзелотес*, араб. *каннаим*, в Синодальной Библии – «кананиты»), т.е. «ревнителями». К их числу, до своей встречи со Христом, принадлежал некий Симон, ставший впоследствии одним из Двенадцати Апостолов (Мк 3,18; Лк 6,15). Зилоты разделяли принимаемое всеми фарисеями учение, но считали при этом, что пришествие Мессии может быть приближено не только скрупулезным исполнением Закона и молитвами, а и вооруженной борьбой с римлянами и отступившими от Закона соотечественниками. На практике эта вооруженная борьба свелась к террору, и террористическая деятельность была поставлена зилотами во главу угла. Любое сотрудничество с язычниками, включая уплату обязательных государственных налогов, пользование римскими монетами с императорской печатью, исполнение приказов императорских чиновников и т.д., расценивалось зилотами как измена Богу и Закону. Римская власть, естественно, отвечала зилотам репрессиями. Немало из них погибло, будучи распятыми на крестах. Так тогда в Риме казнили всех политических и уголовных преступников из числа «варваров», т.е. «не-римлян». Возможно, зилотом был Варавва, отпущенный Понтием Пилатом вместо преданного на распятие Иисуса (Мк 15,6-15).

До поры до времени лишь немногие иудеи решались прямо присоединиться к зилотам. Тем не менее, их влияние на общество было весьма серьезным. Число недовольных постоянно ширилось; в Иудее то и дело вспыхивали восстания, с трудом подавлявшиеся римскими властями. Развязка наступила в 66 г., когда массовые выступления охватили всю Палестину. События тех лет, подробно описанные историком Иосифом Флавием, известны под названием Иудейской войны (66 – 73 г.). Эта война завершилась самой настоящей катастрофой для еврейского мира. Сотни тысяч евреев были убиты или обращены в рабство, Иерусалим сгорел дотла, был разрушен, на этот раз окончательно, Иерусалимский храм... Но и после поражения зилоты продолжали свою деятельность. Окончательно они сошли с исторической сцены лишь после разгрома второго крупного восстания против Рима – под предводительством Бар-Кохбы в 131 – 134 гг.

На еще более крайних, чем зилоты, позициях стояли *сикарии*, опиравшиеся на городскую бедноту и выходцев из сельских районов Палестины. Их название происходит от латинского слова *sica*, означавшего «нож» или «кинжал». Ножи сикарии носили под одеждой и при первой же возможности пускали их в ход. С точки зрения сикариев, врагами «истинной веры» были вообще все зажиточные горожане, вне зависимости от их отношения к Риму. По этой причине они грабили и поджигали имения иудейских аристократов и священников, захватывали заложников из числа членов их семей, чем сеяли хаос и замешательство в обществе. Весьма характерным для деятельности сикариев можно считать следую-

Время Иисуса



ший эпизод. Во время пасхальных торжеств они, смешавшись с богомольцами, проникли на храмовую гору, подожгли там дом первосвященника и дома знати, а затем – к неописуемому восторгу толпы бедняков – предали огню также городской архив с хранящимися в нем долговыми документами. Во время Иудейской войны банды сикариев овладели Иерусалимом и устроили в нем чудовищную резню. Их жертвами стали многие именитые граждане и священники Иерусалимского храма¹.

Кроме того, в Земле Обетованной действовало множество обыкновенных разбойничьих шаек, порой также рядившихся в тогу защитников веры и борцов с социальной несправедливостью. Их члены рекрутировались из среды беднейших крестьян, задавленных налогами и долговыми обязательствами. Римляне предпринимали серьезные усилия по искоренению бандитизма, что, однако, имело скорее обратный результат. К середине I века число разбойных нападений в Палестине значительно возросло вследствие разразившегося на этих территориях голода, усилившегося налогового бремени, массовой нищеты и отсутствия правосудия.

Заметим, что группировки зилотов, сикариев и просто бандитов враждовали не только с существующей «системой», но и друг с другом. Соперничество между предводителями различных шаек нередко выливалось в кровопролитные столкновения.

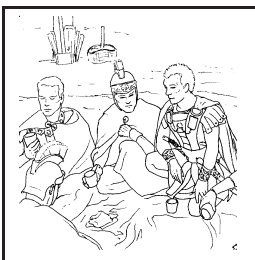
Вышеперечисленным «народным движениям» противостояла партия Иерусалимского духовенства и аристократии, называвшаяся, по имени знаменитого первосвященника Садока¹, Садокидами или *саддукеями*². Во главе этой группировки стоял клан Иерусалимских священников из рода Садока. По прочно установившейся в иудейском обществе традиции лишь члены данного клана могли занимать ключевой пост первосвященника (ср. Иез 44, 15-16). Правда, при Хасмонеях садокиды были лишены первосвященнического служения, и все-таки их влияние на царскую семью было значительным. В частности, священнику-садокиду предоставлялась почетная должность председателя Синедриона. Садокиды занимали и другие важные посты в Хасмонеиской администрации. Наконец, после

¹ Начало Иудейской войне положили провокационные действия римского прокуратора Флора, потребовавшего предоставить в свое распоряжение храмовую казну и разрешившего римскому гарнизону грабить город Иерусалим. Волнения горожан вскоре переросли в вооруженное восстание во главе с начальником храмовой стражи Элеазаром, который объединился с зилотами. Прекращение ежедневных жертвоприношений в Храме «за благополучие римского народа и императора» было равносильно объявлению войны Риму. Иерусалимский Синедрион был вынужден присоединиться к восстанию и даже формально его возглавить, а должность первосвященника перешла к Анану, сочувствовавшему освободительным идеям зилотов. Вскоре огонь восстания охватил и Галилею, Идумею, Заиорданье... Посланная на усмирение мятежа римская армия Веспасиана в 67 г. заняла Галилею, после чего толпы беженцев с севера Палестины, Идумеи и заиорданской Перее, среди которых было немало сикариев и обыкновенных бандитов, устремились в Иерусалим. Здесь «ревнителю», забыв о римлянах, дали выход своей классово-ненависти и развязали гражданскую войну. Их жертвами стали приверженцы династии Ирода, священническая аристократия, богатые землевладельцы, ввергшие крестьян в долговую кабалу, а затем – и рядовые граждане Иерусалима. Власть Синедриона была низвергнута, а первосвященник Анан убит. Истребив родовитое священство Иерусалимского храма, сикарии назначили на священнические должности своих сторонников, а пост первосвященника доверили вовсе несведущему в вопросах культа мирянину. Притом «народные вожди» так и не смогли найти общего языка друг с другом, и между их отрядами, контролировавшими разные районы города, постоянно происходили кровавые стычки.

Появление под стенами города огромной армии во главе с военачальником Титом (будущим римским императором) все же заставило восставших найти пути к взаимному примирению и приступить к защите столицы Иудейского мира. Однако силы были слишком неравны. После нескольких месяцев осады и ожесточенного штурма Иерусалим был взят (в августе-сентябре 70 г.) и предан огню. До основания был уничтожен и Храм, а жители города, находившиеся в нем беженцы и паломники, частью истреблены, а частью уведены в рабство.

² Напомним, что Садок был первосвященником во времена царей Давида и Соломона.

³ Согласно другой версии, название партии саддукеев происходит от еврейского слова *цэдэка* – благочестие, правильный образ жизни. В свою очередь Талмуд возводит название той же партии к имени ее (действительного или мнимого) основателя Цадока, ученика Антигона из Сохо, жившего во II в. до н.э.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

падения в 37 г. до н.э. Хасмонеи династии, они сумели вернуть себе и пост первосвященника. К знатному иерусалимскому жречеству примыкала нежреческая знать: высшие чиновники, потомственные военачальники, крупные помещики... Все вместе они составляли правящую элиту, находящуюся в неприязненных, почти враждебных отношениях с прочим народом. Синедрион состоял, по преимуществу, из ее членов. Вместе с тем, саддукеи I века, хотя бы из чувства самосохранения, вынуждены были считаться с фарисеями, с их реальным влиянием на массы.

Всеми силами саддукейская партия стремилась поддержать богопоклонение в Храме, зачастую идя при этом на уступки Риму. Для саддукеев жертвоприношения имели безусловный приоритет, они ставились выше молитвы и изучения закона Моисея. Это и неудивительно, ведь именно храмовое благочестие укрепляло их священническое положение. Вместе с тем, они ратовали за строжайшее исполнение законов Торы, за неукоснительное применение всех предусмотренных в ней наказаний, включая практику побиения камнями, правило *талиона* и т.д. Очевидно, что подобный подход не мог найти отклика у современников, тем более, что саддукеи не спешили применять его к самим себе.

Для саддукеев было характерно и неприятие устного иудейского предания, они признавали лишь писанный Закон, отвергая его позднейшие толкования и изменения. Они отрицали существование ангелов, демонов, Божественного Провидения (утверждая, что человек сам является хозяином всех своих поступков и причиной добра и зла), а также личное воскресение мертвых¹. Религиозное мировоззрение саддукеев словно бы «застыло», во многом оставаясь на уровне идей, высказанных в Книге Екклесиаста. С другой стороны, их жесткий консерватизм парадоксальным образом сочетался с открытостью внешним культурным влияниям, с усвоением греческой образованности и философского скептицизма. Этому способствовало и высокое иерархическое положение саддукеев в сочетании с материальным достатком. Как раз рационалистический скепсис побуждал их относиться с презрением как к фарисейским дискуссиям о Законе, так и к мессианским ожиданиям, свойственным большинству иудеев. Саддукеи явно предпочитали политический прагматизм религиозной восторженности и утопизму. Вполне вероятно, что и сама религия Моисея и Пророков рассматривалась ими в качестве «узды для народа», а не в качестве живой истины, способной наполнить смыслом их собственную жизнь.

После окончания Иудейской войны (в 70 г.) саддукеи совершенно сошли с исторической сцены. Это произошло по трем причинам. Во-первых, они были в значительной мере истреблены повстанцами-сикариями. Во-вторых, был уничтожен оплот их власти – Храм, и перестала существовать доставлявшая им материальное благополучие система жертвоприношений. В-третьих, отсутствие глубокой личной религиозности, позволявшее успешно лавировать в эпоху относительной социальной стабильности, сделало их беспомощными во времена гражданской смуты, а их жесткое и архаичное официальное учение совершенно не отвечало вновь сложившимся обстоятельствам.

Евангелия сообщают лишь об одном столкновении Иисуса с саддукеями (Мк 12,18-27 и пар.), зато уделяют много места Его полемике с фарисеями. Противоборство Иисуса с фарисеями было продиктовано не только их кардинальным различием, но и некоторым сходством. В сущности, и фарисеи, и Иисус «играли на одном поле»: они сражались за душу простого человека, за выбор пути того народа, от которого гордые аристократы-саддукеи были весьма далеки.

В иудаизме I века были и другие ответвления и группы. Среди них наибольшее значение, в том числе и для истории христианства, имело движение *есеев*, хотя оно прямо и не упоминается в текстах Нового Завета. Местом проживания большой общины приверженцев этого направления (до

¹ По свидетельству Талмуда, Цадок утверждал, что служить Богу надо не ради вознаграждения. Отсюда и отрицание загробного воздаяния, воскресения мертвых.

Время Иисуса



4 тыс. человек) была местность под названием *Кумран* на берегу Мертвого моря. Проведенные здесь в 40-х – 50-х годах XX столетия археологические раскопки обнаружили остатки обширной библиотеки, благодаря чему удалось составить представление о своеобразном мировоззрении ессеев. Изучению их истории ныне посвящено множество научных трудов. Имеющиеся данные позволяют предположить, что духовное влияние ессейства на иудейское общество I столетия было весьма серьезным.

Большинство современных ученых согласно с тем, что движение ессеев обязано своим возникновением конфликту иудейских хасидов с Хасмонеями в середине II в. до н.э. В ходе ожесточенных дискуссий произошел раскол и в рядах самих хасидов. Если обособленность фарисеев была лишь частичной – они все же оставались гражданами Хасмонеийского государства, а потом – подданными Римской империи, то другая часть хасидов II века, полагая, что власть имущие и весь народ сбились с истинного пути, ожидая при этом скорого Божьего суда, порвала с Хасмонеями и Храмом, образовав подобие ордена, посвятившего себя служению Богу вдали от иудейского общества. Эту группу возглавил некий неизвестный по имени священник из рода Садока, в ессейских текстах он назван Учителем праведности. Позднее ессеи признали его «Пророком, подобным Моисею», явление которого было предсказано в Книге Второзакония (Втор 18,15-19).

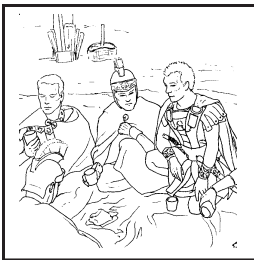
Свет на события, приведшие к расколу в среде *хасидов* («благочестивых»), могут пролить некоторые отрывки найденные в Кумране документов. В них, в частности, упоминается о двух братьях, обманувших доверие народа и ставших для него «западней». В братьях-обманщиках нетрудно узнать Ионафана и Симона Хасмонеев. Далее говорится о тяжелых преследованиях, которым подверг Учителя праведности «нечестивый первосвященник» (им мог быть Ионафан или Симон). Учитель праведности был предан близкими ему людьми, теми, на чью поддержку он рассчитывал.

Гипотетически ход событий можно реконструировать так. Популярный в среде хасидов священник-садокид («Учитель праведности») был привлечен к суду Хасмонеями. Вопреки его ожиданиям, большая часть «благочестивых» отказалась его поддержать. Учитель праведности был изгнан (или сам эмигрировал), и за ним последовала группа преданных сторонников. Эта группа дала начало движению *ессеев*. Основная масса хасидов, однако, не решилась на полный разрыв с Хасмонеями. Они дали начало движению *фарисеев*.

Покинувшая родину группа приверженцев «Учителя праведности» поначалу перемещалась из города в город за пределами Иудеи, побывав, в том числе, и в Дамаске, а затем основала собственное поселение в пустынном Кумране. Что касается наименования общины («ессеи»), то оно встречается у некоторых грекоязычных авторов (Плиния Старшего, Иосифа Флавия). Сами ессеи так никогда себя не называли, об их самонаименованиях мы скажем чуть позднее. Смысл слова «ессеи» не вполне ясен. По одной из версий оно происходит от арамейского варианта еврейского слова *хасидим* («благочестивые»). По-арамейски оно звучит как *хасайос*, что близко греческому *ессеос*, т.е. «ессеи».

В свое общество ессеи принимали после тщательного испытания (полный цикл испытаний длился 3 года), с особыми обетами почитать Бога, хранить имена ангелов, любить истину и членов общины, ненавидеть окружающий мир, «лежащий во зле», и его сынов, не открывать никому тайн общины. В общине практиковались общность имущества и стола, совместный труд, общие богослужебные собрания. Членом общины мог стать только иудей, причем – без физических недостатков, так как, по представлениям ессеев, совершать служение Богу могли только люди, не имеющие повреждений¹.

¹ В законе Моисея подобные требования предъявляются к священникам, совершающим служение в Храме (Лев 21,16-21). По мысли же ессеев, сама повседневная жизнь членов их общины должна была приравняться к храмовому богослужению, а потому и требования к их святости, физическому совершенству и (ритуальной) чистоте выдвигались соответствующие.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Поэтому умственно неполноценные, слепые, хромые, лица, страдающие кожными заболеваниями и т.д., не могли быть членами общины. Ессеи культивировали собственную исключительность, отбывая «святых» и освобождаясь от «грешников». Условием вступления в общину было водное омовение. Ритуальные омовения практиковались очень часто и в дальнейшем. Соблюдались строгие посты, было запрещено вкушать «нечистую» пищу, приготовленную вне стен общины и с использованием неосвященной посуды. Членам общины были предписаны правила ритуальной чистоты и воздержания, как для священников во время совершения богослужений в Иерусалимском храме. Жизнь и поведение общинников регламентировались строжайшим образом и до мельчайших деталей. За всякое нарушение установленных правил виновный подвергался наказанию от частичного лишения прав (например, за сон во время собрания, плевков на месте собрания или глупый громкий смех) до полного исключения из общины (например, за проклятие по любому поводу во время чтения Священного Писания, за клевету на старших, за общение с ранее исключенным из общины отступником). Толкование закона Моисея вверялось не просто образованным законоучителям, как у фарисеев, но непосредственно просвещенным свыше «святым мужам», продолжавшим служение Учителя праведности. Ессеи имели свой собственный календарь (солнечный), отличавшийся от общеиудейского (лунно-солнечного)¹. Иерусалимский храм считался ессеями «оскверненным», а жертвоприношения в нем – не имеющими силы, фактически святотатственными, поэтому они не принимали участия в храмовом культе. Теоретически община ессеев не отрицала важности жертвоприношений, но приурочила их к будущим, эсхатологическим временам, которые наступят после Божьего суда над нечестивцами. Пока же жертвы заменялись неукоснительным соблюдением внутреннего распорядка общины, молитвами, строгим воздержанием, хранением ритуальной чистоты. Целью всех усилий провозглашалось достижение абсолютной чистоты и святости, как внешней (через ежедневные омовения), так и внутренней (через молитвенные бдения и совершенное исполнение Торы).

Мировоззрение ессеев характеризовал четко выраженный *дуализм*². Как и все иудеи, ессеи считали Бога единственным Творцом и единственным Владыкой вселенной. Однако, в отличие от традиционного иудаизма, ессеи полагали, что Бог попустил сатане до поры до времени иметь полную власть над миром. Речь таким образом шла о двух противоборствующих силах: Царстве Бога и царстве дьявола, Царстве Правды и царстве кривды, Царстве Света и царстве тьмы. Соответственно все люди делились на «сынов света (истины)» и «сынов тьмы (лукавого)»³. Принадлежность человека к тому либо другому лагерю определялась не его собственным свободным выбором, а предвечным актом Божьего избрания или отвержения, иначе говоря, Божественным предопределением. Другими словами, жизнь каждого человека, как праведника, так и нечестивца, с его поступками, мыслями и желаниями, считалась «расписанной» Богом вплоть до мельчайших деталей. Учение о предопределении заметно отличало ессеев от других направлений иудаизма.

«Сынами света» ессеи считали, естественно, самих себя, а «сынами тьмы» – все остальное человечество, не исключая и прочих иудеев. Иудеи, не принадлежавшие к ессеической общине, прирав-

¹ До переселения в Вавилон иудеи придерживались солнечного календаря, в основных чертах заимствованного из Египта. Однако после их возвращения из плена произошел постепенный переход к более употребительному на Ближнем Востоке лунно-солнечному календарю. Ессеи требовали возвращения к древнему календарю, очевидно, в рамках своей программы борьбы с иноземными влияниями.

² *Дуализм* – тип религиозных или философских воззрений, объясняющих все явления бытия противоборством двух самостоятельных, взаимоисключающих и враждебных друг другу начал. Противоположностью *дуализма* (как мировоззрения) является *монизм*, возводящий все явления к одной первопричине.

³ Заметим, что подобный язык не характерен ни для иудейских Священных Писаний, ни для фарисеев, ни, тем более, саддукеев, однако имеет немало аналогов в Новом Завете (см. ниже).

Время Иисуса



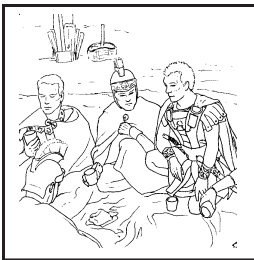
нивались к отступникам от Бога. Учителей Израиля того времени – фарисеев – ессейские тексты презрительно именуют «толкователями скользкого», т.е., по сути, ханжами, лицемерами.

Спасение не мыслилось ессеями вне рамок их общины, принадлежность к которой как раз и была признаком предызбранности к жизни вечной. Не случайно Устав общины ессеев предусматривал деление ее членов, по образцу самодостаточного этноса, на священников, левитов и народ (мирян). Священникам принадлежала полнота руководящих полномочий в религиозно-культурных делах, в вопросах труда и распределения денежных средств. Вместе с тем, обсуждение важных решений выносилось на общее собрание (*кахал*) всех полноправных членов общины. Ессеи называли самих себя «святым остатком Израиля», «Новым Израилем», заключившим «Новый Завет» с Богом, а также «сынами Божьими», «святыми Божьими» и «священниками». Конфликт между Царством Бога и царством дьявола должен был разрешиться «генеральным сражением», которое ожидалось в самом скором будущем. Эта битва, конечно же, должна была завершиться полным торжеством Бога и Его сынов. Ессеи весьма реалистически (и даже «материалистически») представляли себе ход сражения, а себе отводили роль «воинства Божьего». Чтобы соответствовать своему назначению, они очень серьезно изучали военное дело и издали самый настоящий воинский устав под названием «Свиток войны». Уверенность ессеев в том, что они живут в «последние» (эсхатологические) времена, нашла свое выражение в их своеобразном подходе к Книгам Пророков. Ессеи были убеждены, что все содержащиеся там предсказания относятся непосредственно к ним самим, к их времени, как последней эпохе истории перед Окончательным судом и наступлением Спасения. В происходящих вокруг событиях они стремились увидеть «сбывшиеся пророчества».

В связи с готовящимся решающим сражением ожидалось скорое явление двух Мессий: Первосвященника («Мессия Аарона»), и Царя («Мессия Израиля»). По некоторым данным явление «Мессии Аарона» отождествлялось со вторым пришествием Учителя праведности. Что же касается Мессии-царя, то ему отводилась второстепенная роль: он должен был принести Иудее освобождение от ига язычников, воссоздать государство с центром в Иерусалиме, праведно судить народ, но все это – под контролем Мессии-первосвященника, в строгом подчинении его указаниям. По другим сведениям ессеи ожидали лишь одного Мессию-первосвященника, которому присваивались и функции царя. Битва Света и тьмы должна была сопровождаться разрушением Иерусалимского храма, оскверненного нечестивыми священниками, и воздвижением нового Храма. О масштабах грядущей битвы можно только догадываться: нам неизвестно, приписывали ли ей ессеи вселенский (или космический) характер; найденные документы позволяют говорить лишь о водворении идеального Боговластия в Святой Земле (Палестине), которая снова, как в древние времена, должна была перейти в безраздельную собственность Бога.

Влияние ессеев отнюдь не ограничивалось узкими рамками Кумранской общины. Современные исследования подводят к выводу, что своеобразный монастырь в окрестностях Мертвого моря составлял ядро движения, однако его члены или, по крайней мере, «сочувствующие» проживали по всей Палестине и даже в диаспоре¹. В Кумранский монастырь женщины, по-видимому, не допускались, следовательно, его насельники жили в безбрачии (целибате), однако ессеи, живущие «в миру», вероятно имели семьи. По некоторым данным в Палестине существовали ессейские синагоги, а в Иерусалиме был целый район, населенный ессеями. Предположительно, именно в этом районе Иисус совершил Тайную Вечерю со Своими учениками. Высокая степень сплоченности и эффективная система взаимопомощи позволяла «мирским ессеям» добиваться значительных экономических результатов.

¹ Так Филон Александрийский сообщает об иудейской общине *терапевтов*, проживавших в Египте. Принципы, на которых была построена жизнь этой общины, весьма сходны с Кумранскими. Возможно, терапевты были ессеями диаспоры.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Вступая в общину, человек передавал в ее полное распоряжение все личное имущество. При этом ессеи-миряне фактически вели личное и семейное хозяйство, хотя формально их имущество считалось собственностью Бога и общины. Приверженцы общины полностью отделялись от «людей тьмы», «людей погибели», «царства Велиала»¹. В результате формировался крепкий религиозный, трудовой, имущественный коллектив. Членам общины было запрещено ведение совместной торговли с третьими лицами, даже евреями. Позволялись лишь некоторые сделки (в том числе, с язычниками): товарообмен или покупка, например, папируса из Египта, металла, пряностей, фимиама из Аравии, древесины и сукна из Сирии. Но нельзя было продавать сельскохозяйственные продукты Святой Земли, которые считались священными, а также «чистых» животных и птиц, чтобы исключить их возможное принесение в жертву языческим богам. Все, изготовленное ессеями, отвечало требованиям Торы, касающимся чистоты и святости. Так, например, член общины, покупая хлеб у ессея пекаря, мог быть уверен в том, что мука для его изготовления взята у ессея земледельца, который принес десятину от плодов земли; мясо бралось от ритуально-убоя, а сандалии не имели ни малейшего вкрапления свиной кожи.

Во второй половине XX столетия, когда Кумранские находки стали достоянием широкой гласности, было высказано немало предположений относительно связи ессеев с христианством. Некоторые исследователи утверждают, что Иоанн Креститель и даже Сам Иисус в свое время «прошли ессею школу», однако эти гипотезы не могут быть подтверждены надежными данными. С другой стороны, невозможно отрицать терминологического, а порой и концептуального влияния ессеяских взглядов на литературу Нового Завета². Оно прослеживается в некоторых фрагментах синоптических Евангелий, Посланий апостола Павла, а особенно – в писаниях апостола Иоанна (Евангелии и Первом Послании). Отсюда можно сделать вывод, что среди первых иудео-христиан было немало бывших ессеев, привлеченных Благой Вестью об умершем и воскресшем Господе. Вероятно, подтверждением этому служит и замечание из Книги Деяний: «и из священников очень многие покорились вере»³.

Кроме рассмотренных нами главных направлений, в иудаизме I века существовало много других, более мелких движений, группировок, сект, в основном апокалиптического толка. Часто это были эфемерные, возникавшие на «пустом месте» и так же быстро распадавшиеся образования, возглавляемые новоявленными «пророками», «кандидатами в Мессии» и т.д. Так, в Самарии в правление Понтия Пилата появился некий «мессия», обещавший явить на горе Гаризим священные предметы, которые там якобы спрятал Моисей; их явление должно было стать началом всеобщего освобождения. Поверившие ему самаряне собрались с оружием в руках у подножия горы. Но Пилат не позволил им взойти на гору, отдав приказ о подавлении мятежа. Захваченные в плен вожди, как и многие рядовые участники выступления, были казнены.

Около 45 г. «пророк» Февда (ср. Деян 5,36), по всей видимости считавший себя новым Моисеем, призвал народ совершить исход из рабства, перейдя Иордан, словно Чермное море, и удалиться в пустыню, где Бог подготовит Своих избранных к решающему сражению. Последовавшая за «пророком» безоружная толпа была безжалостно перебита, сам Февда – обезглавлен, а его голова выставлена на всеобщее обозрение.

¹ *Велиал* – имя «князя тьмы», т.е. сатаны, часто употребляемое в ессеяской литературе. Оно встречается и на страницах Нового Завета (2 Кор 6,15).

² Иначе говоря, обращает на себя внимание тот факт, что некоторые понятия и идеи, встречающиеся в Книгах Нового Завета, нехарактерны для Ветхого Завета и традиции фарисеев, зато имеют аналоги в сочинениях ессеев.

³ Деян 6,7. Едва ли речь здесь идет о священниках Иерусалимского храма, принадлежавших к партии саддукеев (см. анализ мировоззрения *саддукеев*). С другой стороны, «священники» – одно из самоназваний членов ессеяской общины. Вполне вероятно, что в данном тексте говорится именно о них.

Время Иисуса



Десятью годами позже новый «исход» собирался осуществить еще один еврейский «пророк», родом из Египта (ср. Деян 21,38). Во главе 30 тысяч своих сторонников он намеревался пересечь пустыню, выйти к Елеонской горе и торжественно вступить в Иерусалим. Высланный навстречу римский отряд легко рассеял толпу, сам же «пророк» спасся бегством.

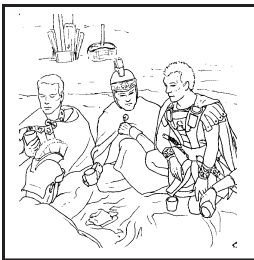
Еще одним претендентом на роль «Мессии-царя» был герой Иудейской войны Симон бар Гиора; по крайней мере таковым его признавали горячие приверженцы, в основном, из числа беглых рабов и разбойников. Как и все сикарии, Симон видел врагов не только в римлянах, но и в зажиточных иудеях. Одержав верх над своими соперниками – другими «вождями народа» – он фактически стал правителем Иерусалима и возглавил его оборону. До последнего момента защитники Святого Града надеялись на вмешательство свыше, на уничтожение римских войск силою Божьей, однако чуда не произошло: Иерусалим пал и был разрушен. Сам Симон был взят в плен и казнен в Риме.

Конечно, среди апокалиптически настроенных иудеев существовали и более достойные группы, в которых подчеркивалась необходимость внутреннего, духовного преобразования. Среди них – известное нам из Евангелий и сочинений Иосифа Флавия движение Иоанна Крестителя, с которым был связан Иисус из Назарета прежде Своего выступления на проповедь.

Как мы уже отмечали, влияние различных направлений в иудаизме I столетия было далеко неравномерным. По оценкам историков, влиянием фарисеев было охвачено до 80% населения Палестины. На долю других ответвлений (среди них: саддукеи, ессеи, последователи Иоанна Крестителя, а также ранняя иудео-христианская община, развивавшаяся еще в лоне иудаизма) приходилось лишь 20%. После гибели Иерусалима и Храма римские власти, желая упорядочить жизнь разгромленного иудейского сообщества, открыли в городке Ябне (греч. Ямния) Академию законоучителей под руководством фарисеев. Там же был воссоздан Синедрион, ставший религиозным и административным центром для евреев Палестины. Почти все места в нем теперь принадлежали все тем же фарисеям. С этого времени практически все иудеи консолидировались на платформе близкой к фарисейскому учению. В основе этого учения – убеждение в том, что Бог вполне выразил Свою спасительную волю в даровании Закона, истинный смысл которого проясняется в непрерываемой традиции раввинов-законоучителей. Любовь же человека к Богу проявляется в неукоснительной верности Закону, в соблюдении его многочисленных заповедей. Таким образом между современным раввинистическим иудаизмом (его основные принципы выражены в Талмуде) и фарисеями I века существует прямая преемственность.

IV. Иудеи диаспоры

Говоря об эпохе Иисуса и раннего христианства, нельзя обойти вниманием и евреев диаспоры. Со времен ассирийских и вавилонских депортаций множество иудеев проживало за пределами Палестины. Еще больше они распространились по миру в эллинистическую эпоху. Ко времени рождения Иисуса значительные иудейские общины уже были во всех крупных городах Римской империи. Иудеи, проживавшие на чужбине, а лучше сказать на своей «новой родине», сохраняли, однако, свою религию и, как следствие, связь с землей предков, Иерусалимом и Храмом. В их среде появился перевод иудейских Священных Писаний на греческий – уже известная нам *Септуагинта*. Этот текст имел огромное значение для первохристианской Церкви: именно он стал общеупотребительным в ее среде, оказав влияние на писания Нового Завета.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Постоянно общаясь с язычниками, многие иудеи диаспоры проявляли к ним терпимость. Они знакомили их со своей религией, а сами перенимали их образованность, некоторые философские взгляды. Рожденный и воспитанный в эллинистическом городе Тарс (в Малой Азии) Савл (будущий апостол Павел), прежде чем переселиться в Иерусалим и присоединиться к фарисеям наверняка посещал городскую школу, где преподавалась риторика (основы красноречия) и начала философского знания. Таким образом он получил надлежащую подготовку, необходимую для будущей миссионерской проповеди язычникам. Послания апостола Павла доказывают, что он не только владел приемами фарисейской интерпретации Писания, но и был широко образованным, по эллинистическим меркам, человеком.

С другой стороны, любознательные язычники, знакомясь с греческим переводом Священных Писаний Израиля, открывали для себя духовные сокровища иудейского монотеизма. Религиозные убеждения иудеев рассеяния стали прививаться у некоторых язычников, недовольных собственными религиями. Ко времени пришествия Христа немалое число язычников приняло иудаизм. Этим людей называли *прозелитами*¹.

Однако полное принятие иудейской религии, включая обрезание и жизнь в полном соответствии с многочисленными предписаниями Моисеева закона, было сопряжено с серьезными трудностями. Одних отталкивал мелочный характер выдвигаемых требований, что мало вязалось с высокими духовными устремлениями. Других страшила перспектива полного разрыва со своей прежней средой. Закон Моисея исключал какие-либо контакты иудея с язычниками. Следовательно, прозелит должен был прервать все отношения со своими друзьями и родственниками, выйти из своей национальной и гражданской общины. По этой причине многие язычники довольствовались «половинчатым» принятием иудаизма: они исповедовали веру в Единого Бога, придерживались основных этических требований Закона (прежде всего, Десяти заповедей), отказывались от участия в языческих культах, но при этом не принимали обрезания и не соблюдали ветхозаветного законодательства в полном объеме. Этим людей называли *боящимися Бога*.

Согласно учению иудейских раввинов, «боящиеся Бога» могли рассчитывать на Спасение, т.е. могли войти в грядущее Царство Бога и Мессии, но лишь в качестве слуг (или рабов) Израиля. Их допускали в синагогу, однако сидеть в ней они должны были отдельно от иудеев. Они могли приходить и во внешний двор Иерусалимского храма, который поэтому назывался «двором язычников», однако переступать порог самого Храма им было запрещено. Очевидно, что положение «боящихся Бога» было далеко неравноправным и даже унижительным. Не трудно представить, что христианство, в той версии, в которой его проповедовал апостол Павел, предполагавшей равенство всех людей перед Богом и отказ от ритуальной части Моисеева закона, было для «боящихся Бога» весьма привлекательным. Эта религия стала для них своеобразным выходом из их прежнего двусмысленного положения. «Боящиеся Бога» часто упоминаются в произведениях евангелиста Луки (Евангелии от Луки и Деяниях Апостолов). Вполне вероятно, что и сам Лука, до своего обращения в христианство, принадлежал к этой категории лиц.

«Боящиеся Бога» сыграли важную роль на первых этапах исторического развития христианства. Они были знакомы со Священным Писанием Израиля в греческом переводе и, таким образом, могли подтвердить его ценность. Они же обучали Писанию других христиан, обратившихся к Господу непосредственно из язычества. Таким образом сохранялась преемственность между Откровением Бога Израилю и Его Откровением во Христе, между Священной Историей Израиля и новым Богоизбранным народом – Церковью.

А что же иудеи рассеяния (диаспоры)? Как они отнеслись к проповеди Благой Вести? Деяния Апостолов сообщают, что апостол Павел, приходя в очередной город, начинал свое служение с

¹ Греческое слово *прозелитос*, которому соответствует еврейское *гер*, означает буквально «пришедший», «чужой».

Время Иисуса



проповеди в синагоге. Однако практически нигде ему не удалось достичь устойчивых результатов. Разочаровавшись в возможности обращения соплеменников, Павел обращался к язычникам и находил в их среде благодарных слушателей¹. И все же, некоторое число иудеев диаспоры, как и иудеев Палестины, уверовало в Иисуса Христа. Такие новозаветные произведения как Евангелие от Матфея, Послание к Евреям, Послания Иакова и Иуды были обращены, в первую очередь, к иудео-христианам диаспоры и возникли в их среде.

К концу I столетия, однако, подавляющее большинство христиан уже не имело иудейских национальных корней, а происходило из различных народностей Римской империи. Успешная проповедь Евангелия в языческой среде имела свои предпосылки. Древние языческие культы находились в стадии разложения, нарастал кризис нравственных норм и традиций, ширилось убеждение, что выход из ситуации религиозного и морального упадка невозможен без прямой помощи свыше. Тоска по Божественному Избавителю была распространена не только в иудейской, но и в языческой среде. К числу внешних факторов, благоприятствующих проповеди Евангелия, следует отнести налаженность коммуникаций в едином государственном организме Римской империи, ее языковое и относительное культурное единство, сравнительно высокий уровень образованности ее граждан.

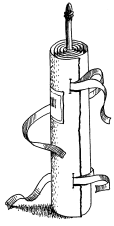
Явление Иисуса Христа стало ответом Бога на осознанную, а чаще неосознанную религиозную тоску человечества. Таким образом Священная История отношений Бога и человека, прежде сосредоточенная на одном народе Израиля, охватила людей всех рас и народов и продолжилась в многонациональной общине Церкви. Эта новая страница общения с Богом, не перевернутая до сих пор, станет темой разговора в наших следующих тетрадах.



Контрольное задание

Как Вы думаете, напоминает ли современная религиозная и общественная ситуация ситуацию Израиля времен Иисуса? Существуют ли современные аналоги древних фарисеев, зилотов, саддукеев и ессеев? В чем Вы видите сходство нашей эпохи и эпохи I столетия, а в чем – их принципиальные отличия?

¹ Ср. Деян 13,44-47; 18,6; 28,28.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви

Введение

Мы уже знаем, что христианское Откровение стало возможным лишь благодаря длительной традиции общения Бога с Его избранным народом – Израилем, плодом которого стали Священные Книги Ветхого Завета.

Иисус из Назарета был иудеем, воспитанным в религиозных традициях Своего народа. Тот Бог, Которого Он именовал «Отцом» – это Яхве, «Бог Авраама, Исаака и Иакова», Бог ветхозаветного Израиля, выведший Свой народ из земли Египетской, даровавший ему Закон на горе Синай, посылавший к нему пророков и обещавший ему явление Мессии в конце времен.

Именно таким, предсказанным в древних Писаниях Мессией был для первых христиан из числа иудеев Сам Иисус. Первые последователи Христа считали себя эсхатологической мессианской общиной в рамках современного им иудаизма. Они полагали, что понимают Священные Писания своего народа правильнее, чем все остальные иудеи. Поскольку в Иисусе исполнилось много пророчеств Ветхого Завета, а многие другие ветхозаветные тексты можно было отнести к Нему без больших затруднений, евреи-христиане, стремясь показать значение Иисуса и возвещать Его учение среди Израиля, охотно и часто прибегали к Писаниям.

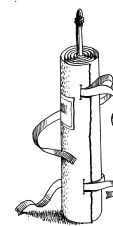
С другой стороны, начиная со второй половины I столетия, основную массу исповедников Иисуса Христа составляли новообращенные из числа вчерашних язычников. Библейские Книги не были частью их прежней религиозной и культурной традиции. Тем не менее, приняв веру в Единого Бога, открывшегося во Христе, они приняли и иудейские Писания в качестве Священной Книги своей новой религии¹. Решающим, однако, оставалось событие Иисуса: предание об Иисусе, факт Смерти и Воскресения Иисуса, вера в превознесенного Иисуса как в Господа, опыт жизни в Святом Духе, посланном Иисусом. Иудейские же Писания сохраняли свое значение не сами по себе, но лишь постольку, постольку они поддавались успешной интерпретации в свете Откровения во Христе. Иначе говоря, Библейским Книгам давалась специфически-христианская интерпретация, отличная от интерпретации в иудаизме, т.е. в среде большинства евреев, не принявших Иисуса как Мессию и носителя нового Откровения.

Вместе с тем, использование ветхозаветных текстов в среде ранней Церкви было очень интенсивным. Практически на каждой странице Нового Завета можно обнаружить целый ряд прямых и косвенных заимствований из иудейских Священных Книг. Новый Завет буквально «пропитан» ветхо-

¹ Тем не менее, время от времени предпринимались попытки противопоставить Новый Завет Ветхому, а откровение Бога во Христе – Откровению в истории Израиля. Подобный подход был характерен для некоторых около-христианских сект во II веке. Здесь можно упомянуть имя *Маркиона*, пытавшегося распространять свои взгляды в Римской христианской общине, но, в конце концов, исключенного из нее. Церковь однозначно расценила эти воззрения как *ересь* и включила Ветхий Завет в состав своего Священного Писания, рассматривая его как *необходимое приготовление* к Новому Завету.

Казалось бы давно забытые, поползновения оторвать христианство от его иудейских корней были возобновлены в XX столетии. В связи с этим можно, в частности, указать на движение так называемых *немецких христиан* в 20-е – 30-е годы XX века, пользовавшееся активной поддержкой нацистского руководства Германии. В настоящее время подобные взгляды пропагандируют несколько маргинальных групп, пытающихся выступать от имени традиционных христианских Церквей.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



заветной лексикой, метафорикой, приемами изложения и аргументации. Новый Завет не мог бы существовать без Ветхого в качестве литературного произведения.

Ветхий Завет не был обделен вниманием и в последующей церковной традиции. Святые Отцы обращались к нему едва ли реже, чем к Евангелиям или Посланиям Апостолов. В схоластике «аргументация от Ветхого Завета» считалась обязательной, а современные богословы, библеисты и историки Церкви заново открыли для себя его непреходящее значение.

В то же время, подходы к чтению и истолкованию Ветхого Завета менялись от эпохи к эпохе. История интерпретации Ветхого Завета весьма поучительна, она помогает нам увидеть все богатство Откровения, неисчерпаемую глубину его смысловых значений. Мы предлагаем Вам краткий очерк этой истории. Он будет построен по следующему плану:

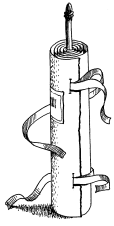
- Поскольку христианство зародилось в иудейской среде, первые христиане в своем истолковании Ветхого Завета опирались на современный им еврейский *экзегезис*, т.е. на те правила и методы интерпретации священных текстов, которые были выработаны и постоянно применялись в иудаизме. Поэтому первая глава нашей статьи будет посвящена принципам иудейского толкования Священных Писаний.
- Отношение Самого Иисуса к духовному наследию иудаизма должно оставаться нормативным для христиан во все времена. Таким образом следующая глава будет посвящена теме: Иисус и иудейская традиция.
- В третьей главе будут представлены характерные приемы интерпретации ветхозаветного Откровения в текстах Нового Завета¹.
- Три следующие главы будут посвящены принципам истолкования Священного Писания в церковной традиции патристики (Отцов Церкви), Средневековья и Нового Времени.
- В заключительной главе мы представим современный подход к интерпретации Ветхого Завета и всей Библии в целом, сформулированный в документах Учительства Церкви, изданных в XX столетии.

Иудейское толкование Священного Писания во времена Иисуса

Галаха и агада

Записанный текст, считающийся Священным, может быть не только памятником безвозвратно ушедшего прошлого, но и «светом жизни» в настоящем лишь при условии его соответствующей интерпретации, т.е. актуализации. Можно утверждать, что традиция интерпретации Писания возникла параллельно с формированием самого Писания. Она стала тем более настоятельной впоследствии, когда Библейский канон был окончательно оформлен и «закрыт». Каким образом верующий иудей, живший в эпоху Иисуса Христа, мог понять текст, написанный несколькими столетиями ранее? Каким образом он мог черпать из него объяснение современной ему ситуации? Каким

¹ Изложение в первых трех главах нашего очерка ведется в соответствии с работой Дж.Д. Данна «Единство и многообразие в Новом Завете. М. 1997. стр. 100-142.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

образом слово Божие, прозвучавшее в далеком прошлом, в ином историческом контексте, могло по-прежнему оставаться значимым сегодня, «здесь и теперь»?

На эти и другие подобные вопросы у учителей Израиля – «книжников и фарисеев» – был свой ответ. Они прекрасно сознавали, что никакая совокупность раз и навсегда установленных правил не в силах предусмотреть все многообразие жизненных ситуаций. Для того, чтобы Писание не превратилось в архаический реликт, оно должно было интерпретироваться и дополняться в согласии с требованиями времени. В школе израильских книжников было выработано два основополагающих метода актуализирующего толкования Священного Писания: *галаха* и *агада*.

Галаха – это особое провозглашение воли Божией в частном случае, некоторое правило, указывающее верующему путь правильного поведения в его конкретной ситуации. Отправной точкой при этом была Тора (закон Моисея) – самая главная и святая, в представлении фарисеев, часть Священного Писания. Конкретные указания извлекались из Торы разумом авторитетных наставников, за которыми признавался статус законоучителей. На практике это приводило к разрастанию непредусмотренных писанным Законом правил и указаний, отвечающих различным ситуациям.

По мере того, как поколения сменяли друг друга, накапливались и передавались дальше и наставления прежних учителей. Постепенно возникло значительное по объему прецедентное право¹, охватывающее все сферы религиозной, гражданской и личной жизни. При этом высказывание авторитетного раввина, жившего в прошлом, становилось критерием для решения подобных проблем в настоящем. Серия взаимосвязанных поучений составляла систему *галахот*. Это и есть то самое «предание старцев», о котором упоминают Евангелия и с которым полемизировал Иисус².

Естественно, *галахот* возникало не «на пустом месте», но представляло собой умозаключение, сделанное из текста Писания при помощи специальных процедур, о которых мы расскажем чуть позднее. Указания «старцев» обладали авторитетом не сами по себе, но постольку, поскольку – по убеждению фарисеев – выражали скрытый, сокровенный смысл Торы. По той же причине «предание старцев» считалось частью самой Торы и, следовательно, обладало святостью Торы³. Позднее устное «предание старцев» было систематизировано и записано, превратившись, таким образом, в своеобразное «Священное Писание» иудаизма. Вначале возникла *Мишна* (II век н.э.) – сборник комментариев и толкований на Пятикнижие Моисея, а затем *Талмуд* (VI век) – сборник комментариев и толкований на Мишну.

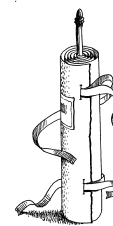
Агада (буквально – «история», «рассказ») представляла собой иной вид толкования Священного Писания, предназначенный для воспитания верующих. Здесь поощрялась работа воображения над священным текстом с целью извлечения из него благочестивых и нравственных уроков. Большое значение придавалось и эмоциональному воздействию на слушателя или читателя. Мы отмечаем, что даже некоторые позднейшие произведения Ветхого Завета (например, Книга пророка Ионы, Книги Иудифи и Товита) были написаны в жанре агады. Агада о жизни великих героев истории Израиля (например, Моисея) изобиловала множеством красочных подробностей. По большей части, она сохранилась и дошла до нас в виде отдельных произведений – иудейских *апокрифов*.

¹ *Прецедент* – это случай, имевший место в прошлом и служащий примером или оправданием для последующих случаев подобного рода. В прецедентном праве (законодательстве) конкретные решения принимаются на основании решений принятых в прошлом в похожих ситуациях.

² Ср. Мф 15,1-3.

³ Здесь следует заметить, что далеко не все течения современного Иисусу иудаизма признавали ценность фарисейской *галахи*. Так известная нам партия саддукеев считала Богодухновенной лишь писанную Тору. С другой стороны, влияние саддукеев на религиозную жизнь большинства иудеев было весьма ограниченным. Не случайно в Евангелиях постоянно сообщается о стычках Иисуса с фарисеями, но приводится всего лишь один пример Его полемики с саддукеями (Мф 22,23-33 и пар.).

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Галахическое и агадическое истолкование текста Библии совершалось в ходе особой процедуры под названием *мидраш*. Возникавшие в результате устные рассказы или письменные тексты тоже назывались мидрашами (по-еврейски – *мидрашим*). О них мы теперь поговорим подробнее.

Мидраш

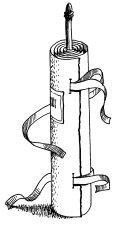
Еврейское слово «*мидраш*» происходит от корня *дараш*, означающего «искать». Итак, речь идет о поиске смысла Писания, который был бы узнаваемым и полезным для слушателя или читателя. Мидраш – это разъяснение отрывка или текста, имеющее целью его актуализацию. Типичный мидраш часто связан с отвлечением от буквального значения текста ради его внутреннего, сокровенного значения. Порой искомый сокровенный смысл извлекается при помощи причудливых, искусственных ассоциаций.

Ко времени Иисуса в фарисейской школе Гиллеля уже было выработано семь общепринятых правил мидраша. Позднее их число было расширено до 32-х. В результате их применения древний текст, относящийся к конкретной ситуации в прошлом, преображался в текст «современный», в котором содержался ответ на волнующий автора и его адресатов вопрос.

Мидраш мог выступать в явной и скрытой форме. Явный мидраш имел форму богословского комментария к тексту Писания или форму проповеди. В начале приводился текст из Торы, т.е. самой почитаемой части Писания. Затем следовал другой текст из Пророков или Псалмов, связанный с первым по контексту или ключевому слову. Этот текст служил непосредственным введением к объяснению. Объяснение включало в себя новые цитаты из Писания, притчи, рассуждения, связанные с вступительными текстами с помощью ключевых слов, общих идей, понятий, действующих персонажей и т.д. В заключение цитировался еще один фрагмент из Писания, повторяющий первый текст или родственный ему. Что же касается скрытого мидраша, то он очень часто появлялся в *таргумах*, т.е. переводах-пересказах еврейской Библии на арамейский язык.

После возвращения из Вавилонского плена еврейский язык в среде Израиля постепенно вытеснялся арамейским, общеупотребительным на древнем Ближнем Востоке. В конце концов, он стал единственным разговорным языком для палестинских евреев. Вместе с тем, древнееврейский язык оставался языком Священного Писания и богословской учености. Большая часть Священных Книг, возникших в этот период, по-прежнему писалась по-еврейски. Ученые книжники и просто грамотные иудеи, могущие самостоятельно читать Писания, знали еврейский язык. Однако ко временам Иисуса основная масса населения Палестины уже не могла не только говорить по-еврейски, но даже читать на этом языке и понимать его. Значит, для того, чтобы эти люди могли сознательно участвовать в синагогальном богослужении, чтения из Закона и Пророков нужно было для них переводить. Слово *таргум* как раз и означает «перевод». Однако *таргумы* были не буквальными переводами, а вольными пересказами. Оригинальный текст Писания в них видоизменялся таким образом, чтобы приблизить его слушателям, максимально его актуализировать. В ряде случаев перевод содержал и интерпретацию-объяснение, не всегда точно согласующуюся с оригиналом. Таким образом *таргум* – это перевод-истолкование.

Скрытый мидраш вводился в него с помощью слов, имеющих двойное значение, замены одних слов другими, добавления слов, меняющих смысл всего текста, соединения в одно целое нескольких библейских цитат, описания актуальных событий с помощью библейской фразеологии, так что актуальная ситуация связывалась с подходящим библейским фрагментом и т.д. В результате в таргумах «слово Яхве» и «слава Яхве» интерпретировались как «Шехина» (Присутствие Господа), упомянутых в Библии «филис-



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

тимлян и вавилонян» заменяли греки и римляне, а страдающий Слуга Яхве из Книги второ-Исаии превращался в «оскверненное за грехи народа святилище (Храм)», восстановления которого горячо ожидали.

Иногда подобные приемы использовались даже в Септуагинте. Наверное, самый яркий пример – это перевод пророчества из Книги Исаии (Ис 7,14). В еврейском оригинале этот стих звучит так: «Се, молодая женщина (*алма*) родит сына и нарекут ему имя: Эммануил». В Септуагинте же слово «алма» переводится как *партенос* – Дева. Вполне вероятно, что переводчики уже не удовлетворялись ожиданием Мессии как земного царя, как человека из рода Давида. Мессия, в их представлении, должен был быть Посланцем Небес, а потому и Его рождение должно было быть особенным – от Девы и без участия мужчины.

Своеобразной формой мидраша является *пешер* – по-еврейски, буквально, «толкование». Этот прием использовали ессеи – община, жившая в Кумране вблизи Мертвого моря и считавшая себя Новым (или «истинным») Израилем последних времен. Ессеи воспринимали себя как избранный Богом остаток, а свое время – как «последние дни» перед окончательным Судом и водворением «нового века» (Царства Божия). Поэтому они верили, что ряд пророческих текстов древности относится к ним и только к ним. Бог изрекал их устами пророка, имея в виду не кого-нибудь, а конкретно общину ессеев. Прежде эти пророчества оставались неразгаданной тайной, но теперь, благодаря толкованиям основателя общины – Учителя праведности, и других просвещенных свыше мужей, их смысл стал ясен. Среди Кумранских рукописей есть фрагменты, дающие пример именно такой интерпретации текстов из Книг Аввакума, Исаии, Осии и Наума.

Мы вскоре сможем убедиться, что мидраш, как прием интерпретации текста Писания, весьма широко применялся новозаветными авторами. Большое значение для ранней Церкви имели и такие известные в иудейском мире методы работы со священным текстом как типологическое и аллегорическое его толкование.

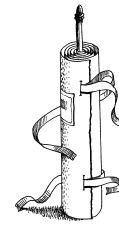
Типология

Типология (от греческого *типос* – «образец», «модель») основана на соответствии между людьми и событиями прошлого, настоящего и будущего. При этом соответствие находят не в писанном тексте, а в самом историческом событии. Буквальный смысл текста, повествующего о событиях древности, не отвергается, а является отправной точкой для умозаключения о событиях будущего или для интерпретации событий настоящего как изъяснения Божественной воли.

Мы приведем лишь несколько примеров подобного соответствия исторических ситуаций и событий. Рабство евреев в Египте имело ряд общих черт с положением тех же евреев в Вавилонском плену, таким же образом были связаны Исход из Египта и освобождение из Вавилонии. Перипетии истории древнего Израиля, с его сменявшимися друг друга царями, верными Богу, и царями-отступниками, имеют немало аналогий с перипетиями истории Хасмонейского царства, как и с перипетиями истории более близких нам по времени христианских народов. Религиозные гонения Антиоха Епифана напоминают последующие гонения других властителей на исповедников истинной веры и т.д. и т.п.

В основе типологического толкования лежит специфическая для иудейского мировоззрения концепция двух веков. В прошлом Бог совершил великие дела в истории Израиля. Настоящее же время является временем Богооставленности. Зато в будущем Бог опять начнет действовать, причем Его деяния в прошлом станут образцом для Его грядущего вмешательства. Поскольку же грядущие благодетания будут несравненно большими, чем прежде, прошлые события, описанные в Писаниях, яв-

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



ляются их частичным предвосхищением и несовершенным прообразом. Иначе говоря, прежние дела Бога уже выражали Его намерения относительно людей, Его образ действий в истории. Но окончательно, во всей полноте, Божии замыслы откроются в новом веке – веке славных свершений.

Типологический подход характерен для некоторых текстов самого Священного Писания. В этой связи можно упомянуть Книги Осии, Иезекииля и второ-Исаии¹, а также всю апокалиптическую традицию иудаизма, включая вошедшие в Библию Книги второ-Захарии и Даниила².

Во времена Иисуса Христа существовал целый ряд общепринятых типологических образцов, в терминах которых описывалось горячо ожидаемое Избавление. Окончательный Суд над Израилем и другими народами мыслился по аналогии с предыдущими историческими судами Бога вроде нашествия чужеземных завоевателей, появления фигуры могущественного царя-богоборца (подобного Навуходоносору или Антиоху Епифану), разрушения и восстановления Храма, участи Содома и Гоморры и т.п.

Будущее славное явление Бога, которое должно было положить начало новому веку, отвечало прежнему явлению на горе Синай – с громогласным звуком труб, гласом с небес, устрашающими природными катаклизмами. Грядущее Божие Царство описывалось в категориях рая (подобного тому, в котором жили Адам и Ева), нового творения (подобного описанному в «Шестодневе»), праздничной трапезы перед лицом Бога (иногда – свадебного пира) и Нового Иерусалима. Событие спасения избранного Богом остатка соответствовало Исходу из Египта и странствию по пустыне. В ожиданием Мессии видели нового Давида, а в эсхатологическом Пророке, которого иногда отождествляли с Илией, а иногда и с самим Мессией – нового Моисея.

Аллегория

В основе аллегорического толкования Писания лежит характерная для философии Платона концепция двух миров: духовного мира идей и его слабого отражения – мира материальных предметов.

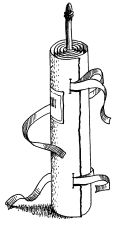
Основоположником метода считают иудейского мудреца Филона Александрийского (I век до н.э.). Живший в центре эллинистической образованности – Александрии Египетской – Филон стремился сблизить учение иудаизма с греческой философией. Его целью было продемонстрировать превосходство иудейских Писаний, будто бы предвосхитивших идеи Платона и Аристотеля, и сделать иудаизм религией, привлекательной для образованных язычников. На практике же он истолковывал Библию в категориях эллинских философских понятий.

Отличительной чертой его метода был подход к тексту Писаний как к некому коду или шифру. В таком случае интерпретация сводилась к своего рода расшифровке. Филон не отвергал буквального смысла Писания, но и не придавал ему существенного значения. Он стремился обнаружить в Писании более глубокий – духовный или аллегорический – смысл. Буквальный и аллегорический смысл относятся друг к другу как тень к своему предмету. Таким образом персонажи, сюжеты и события Библии превращались в символы (аллегии) вечных духовных реальностей.

Мы приведем здесь лишь несколько характерных примеров. В творчестве Филона библейская Божия Премудрость, в Палестинском иудаизме отождествляемая с умозрением многоопытного мудре-

¹ У этих пророков современная им ситуация Израиля и его грядущее избавление описывались в терминах Исхода евреев из Египта и их пребывания в пустыне.

² Для этих авторов, описывающих окончательное избавление Израиля и Иерусалима, отправной точкой были события осады Иерусалима Навуходоносором (586 г. до н. э.) и Вавилонского плена.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

ца или с Торой, превратилась в космический универсальный Разум или Логос. Женщины, описанные в Ветхом Завете, стали аллегорией различных добродетелей. Адам, нарекавший имена животным в раю¹, по мнению Филона, созерцал вечные идеи. Он лишился этой возможности после грехопадения, причем «кожаные одежды», сделанные для него Богом², следует понимать как материальное тело, в которое облекся дух. В Адаме следует видеть аллегорию разума, а в Еве – аллегорию чувственности и т.д.

Филоновский аллегорический экзегезис не употреблялся в Палестине времен Иисуса Христа. Не оказал он существенного влияния и на традицию Нового Завета. Зато его воздействие на последующую церковную традицию, начиная со Святых Отцов, было весьма заметным.



Контрольное задание

Приведите конкретные примеры интерпретаций типа «галаха», «агада», «типологии» и «аллегории», которые используются или могли бы использоваться в современной церковной проповеди и катехезе.

Иисус Христос и ветхозаветная традиция

Иисус был палестинским евреем, умевшим читать и писать, а книгами, на которых Он был воспитан, были Закон, Пророки и, возможно, некоторые апокрифы апокалиптического содержания. В Писаниях иудаизма Он открыл волю Божию относительно Израиля, Себя Самого, Своих учеников и всего человечества. Вместе с тем, Он читал Священное Писание не глазами прежних учителей и пророков как бы авторитетны они ни были, а Своими собственными глазами Сына Божия – в свете Своих уникальных отношений с Богом как с Отцом, в свете познания того подлинного образа Божия, который открылся Ему во всей полноте, открылся так, как никому прежде.

По мере развертывания проповеди Иисуса стало неизбежным Его столкновение с галахой законоучителей фарисейской школы. Однако было бы неверным определять Его позицию по отношению к галахе как простое отрицание. Так Иисус регулярно посещал по субботам синагогу³, а это требование следовало как раз из предписаний галахи. Иисус не осуждал и основанную на галахе традицию фарисеев давать десятину с садовых и огородных растений, упрекая притом оппонентов в забвении куда более важного: «суда (справедливости), милости и веры». «Сие надлежало делать, и того не оставлять», - подводит Он итог⁴. У Иисуса был Свой критерий оценки предписаний галахи: опыт Бога как любящего Отца и необходимость любви к ближнему как практического свидетельства любви к Богу. По этой-то причине многое в устном законе фарисеев расценивалось Им как лишнее бремя, чуждое духу любви, под гнетом мелочных установлений душашающее основанное на любви свободное послушание.

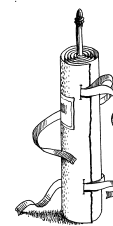
¹ Быт 2,19-20.

² Быт 3,21.

³ Ср. Лк 4,16: «...и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу...».

⁴ Мф 23,23.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



В Евангелиях специально оговорено противостояние Иисуса устному «преданию старцев» по трем позициям: суббота, ритуальная чистота, обет посвящения Богу имущества.

Израильские книжники выделили 39 видов работы, запрещенной в субботу. Нельзя было завязать две петли, вышить два стежка, написать две буквы, пройти более двухсот шагов... Нельзя было растирать в ладонях зерна, как это однажды сделали проголодавшиеся апостолы¹, поскольку данное действие приравнивалось к молотье. Разумеется, нельзя было заниматься целительской деятельностью, кроме случаев, представлявших прямую угрозу для жизни. С точки же зрения Иисуса, подобный подход делает человека рабом субботы, мешает исполнять заповедь любви и, следовательно, идет в разрез с волей Божией. «Суббота для человека, а не человек для субботы», - настаивает Он².

Подобным образом обстоит дело и с фарисейскими предписаниями об омовениях рук перед едой³. Мелочное благочестие, «ощеживающее комара, а верблюда поглощающее»⁴, создает лишь видимость служения Богу и приводит к лицемерию.

Самым суровым образом Иисус оценивает известную в Его время практику *корвана*, т.е. посвящения Богу своего имущества.⁵ При этом, формально называя свое имущество «собственностью Бога», можно было продолжать им пользоваться. Лишь после смерти владельца «подаренное» Богу имущество переходило в собственность Храма. «Отдав Богу» часть имения, предназначенную для помощи престарелым родителям, можно было снять с себя всякую ответственность за их содержание. Между тем, согласно толкованиям законоучителей, данный обет считался неотменяемым, даже если был произнесен в запальчивости или с заведомо нечистыми намерениями. Разоблачая ложную казуистику *корвана*, Иисус прямо противопоставляет ее «слову Божию» и «заповеди Божией»⁶.

Но значит ли это, что Он отрицал устное предание иудаизма ради буквального следования писанному Закону? Разумеется нет, ведь в таком случае Иисус ничем не отличался бы от саддукеев, как раз настаивавших на незыблемости письменной Торы в ее буквальном прочтении. На самом же деле Он явно предпочитал не только устному, но и писанному Закону собственное Откровение, собственный опыт общения с Отцом, собственное видение воли Божией в духе свободы и любви. Евангелисты подчеркивают, что Иисус «учил со властью, а не как книжники»⁷.

В Своей Нагорной проповеди Иисус заново интерпретирует Моисеев закон, считая посягательством на жизнь ближнего не только покушение на убийство, но и умышленное оскорбление⁸, а прелюбодеянием – не только недозволенные сексуальные отношения, но и личные отношения, проникнутые грязным влечением⁹. В других случаях Он прямо отменяет заповеди Закона, не выражающие подлинную волю любящего Бога. Закон Моисея дает право на развод, а Иисус развод запрещает¹⁰. Закон Моисея предусматривает право «адекватной мести», а Иисус – против мести вообще¹¹. Закон Моисея обязывает испол-

¹ Мк 2,23-24.

² Мк 2,27.

³ Мк 7,1-8.

⁴ Мф 23,24.

⁵ Мк 7,9-13.

⁶ Ср. Мк 7,9-10 и 13.

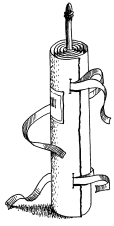
⁷ Ср. Мк 1,22 и пар.

⁸ Мф 5,21-22.

⁹ Мф 5,27-28.

¹⁰ Мф 5,31-32.

¹¹ Мф 5,38-42.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

нять клятвы свои», а Иисус полагает, что для подлинного ученика Господа клятвы не нужны, поскольку он всегда должен говорить правду¹. Закон Моисея требует «возлюбить» брата по крови и вере, а Иисус призывает любить каждого человека без малейшего исключения². Закон Моисея делит пищу на «чистую» и «нечистую», а Иисус, провозглашая, что «ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его», по существу объявляет «чистой» всякую пищу³. Вступая в общение с «ритуально нечистыми» мытарями и грешниками, прокаженными и кровоточивыми, Иисус нарушал не только устное, но и письменное законодательство, но при этом исполнял другой закон – закон безмерной Божией любви.

С другой стороны, излагая точку зрения Бога, Учитель из Назарета придерживался правил аргументации, выработанных в среде Богоизбранного народа. Его столкновение с сатаной во время искушения в пустыне⁴ по форме напоминает раввинистический диспут об истинном понимании слов Писания. Он применяет технику галахического мидраша, обосновывая нерасторжимый характер брака⁵, Свое вольное отношение к субботе⁶ и Свое убеждение в реальности воскресения мертвых⁷.

Раскрывая существо Своей миссии, Иисус часто использовал агадический мидраш, построенный на типологии персонажей и событий Священной Истории. Он прямо сопоставлял Свою деятельность с деятельностью Илии и Елисея⁸. Возможно, Он отождествлял Себя и с персонифицированной Премудростью Божией⁹. Он называл Себя «Сыном Человеческим», имея в виду текст из Книги Даниила об установлении Царства¹⁰. Он идентифицировал Себя со страдающим Слугой Яхве из Книги второго-Исаии и пророком Ионой, прошедшим во чреве кита три дня и три ночи¹¹ и проповедовавшим среди язычников¹². Он описывал Свою смерть выражениями из Ветхого Завета¹³, сравнивал галилейские города, жители которых так и не решились сделать шаг к обращению, с Содомом и Гоморрой¹⁴, и

¹ Мф 5,33-37.

² Мф 5,43-48. В данном случае *любовь*, разумеется, означает не чувство, а выраженное в конкретных поступках *отношение*.

³ Ср. Мк 7,15.18-19.

⁴ Мф 4,1-11 и Лк 4,1-13.

⁵ Мк 10,2-9. Приведенные Иисусом цитаты из Книги Бытия (Быт 1,27; 2,24; 5,2) выражают изначальную волю Создателя. Разрешение же разводиться, содержащееся в законе Моисея, отвечает несовершенным условиям человеческого бытия: времени «жестокосердия». В эсхатологические времена, когда Лик Божий вполне открылся человеку, они уже не могут играть роль обязывающего правила.

⁶ Мк 2,25-26. В данном случае Иисус выводит правило из зафиксированного в Священном Писании прецедента: конкретного поступка терпящего нужду Давида. Напомним, что прецедентное право лежало в основе иудейской галахи.

⁷ Мк 12,26-27. Защищая учение о воскресении мертвых от саддукейских нападок, Иисус мог бы сослаться на каноническую Книгу Даниила, где мысль о воскресении выражена прямо (Дан 12,2). Но, принимая во внимание тот факт, что саддукеи не считали эту Книгу богодухновенной, Он предпочел умозаключение из текста Торы, соответствующее одному из правил Гиллеля: «от частного к общему». Бог, явившись Моисею, назвал Себя «Богом Авраама, Исаака и Иакова», которые к тому времени уже почил. Однако Бог не может быть «Богом мертвецов». Следовательно, названные лица живы для Бога и однажды воскреснут. То, что верно для некоторых лиц, должно быть верно и для других людей.

⁸ Ср. Лк 4,25-27 и 3 Цар 17,1-16; 4 Цар 17,1-6.

⁹ Ср. Мф 11,19 и Сир 51,23-27.

¹⁰ Дан 7,13-14.

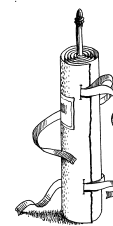
¹¹ Мф 12,39-40. Здесь имеется в виду смерть и Воскресение Мессии.

¹² Лк 11,29-30. «Грешники», т.е. лица, не соблюдавшие закон Моисея, приравнивались законоучителями к язычникам. Как раз в среде этих людей Иисус имел самых благодарных слушателей, поэтому образ Ионы-пророка, проповедовавшего язычникам-ниневитянам, был здесь как нельзя более уместен.

¹³ Ср. Мк 8,31 и Ос 6,2; Мф 26,31 и Зах 13,7; Лк 23,46 и Пс 31(30),6 и др.

¹⁴ Мф 11,20-24.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



противопоставил Своим современникам древних ниневитян и царицу Савскую¹. Наконец, Он сознательно исполнил некоторые ветхозаветные пророчества, касавшиеся будущего Мессии².

На материале Писаний были построены многие притчи и речения Иисуса, а события «конца времен» Он описывал с помощью общепринятых в иудаизме типологических образцов, характерных для апокалиптической литературы Его эпохи³. Ярким примером иудейского (по форме) мидраша является проповедь Иисуса в Капернаумской синагоге, приведенная в Евангелии от Иоанна (Ин 6,31-58). В ее основу положен стих из Псалтири (Пс 78(77),24): «И одождил на них манну в пищу, и хлеб небесный дал им». Иисус разъясняет, что не Моисей дал народу «хлеб небесный», а Отец, причем «Хлебом небесным» является Сам Мессия, точнее, Его Плоть, которую Он приносит в жертву за мир. Тот, кто вкушает этот Хлеб, не умрет вовек.

Подводя итог, можно утверждать, что Иисус облек Новое Откровение в одежды ветхозаветных Писаний и иудейской традиции и, таким образом, подчеркнул их непреходящее значение. С другой стороны, Его отличала высочайшая свобода использования того и другого, продиктованная уникальным опытом личного Богосыновства. Воистину, Иисус стал Тем мудрым Книжником, «который выносит из сокровищницы своей новое и старое»⁴. Этот завет Он оставил и Своим ученикам, которые стали достойными продолжателями дела Учителя.



Контрольное задание

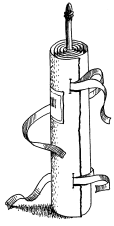
Каким образом пример Иисуса должен повлиять на наше отношение к собственной религиозной и культурной традиции (той, в которой мы были воспитаны; или той, которая характерна для региона, где мы проживаем)? Приведите конкретные примеры.

¹ Мф 12,41-42. Ср. Ион 3,5-8 и 3 Цар 10,1-10.

² Здесь, прежде всего, следует упомянуть Его торжественный вход в Иерусалим (Мк 11,7), соответствующий Зах 9,9 и характер действий во время изгнания торговцев из Храма, отвечающий Ис 56,7; Иер 7,11 и Зах 13,21: «и не будет более ни одного Хананея (= перекупщика, торговца) в доме Господа Саваофа в тот день».

³ Учение Иисуса о «конце времен» изложено в Мк 13; Мф 24 и Лк 21. Эти тексты называются «апокалиптическими речами» Иисуса. Многие библеисты полагают, что в их основе лежит мидраш Иисуса на фрагмент Книги Даниила (Дан 7,9-27), в котором использовался и материал современной Ему апокалиптической литературы. При составлении Евангелий мидраш земного Иисуса был дополнен другими Его речениями, а также приведен в соответствие с актуальной для того времени ситуацией Церкви. Таким образом и возникли известные нам «апокалиптические речи».

⁴ Мф 13,52.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Новозаветная интерпретация Ветхого Завета

Христологическое прочтение Ветхого Завета

Ранняя Церковь вполне разделила подход своего Основателя к священному наследию Богоизбранного народа. Уважение первых христиан к Ветхому Завету сочеталось с радикальной свободой его истолкования в свете события Христа, подобно тому, как в отношении Самого Иисуса к иудейской традиции уважение соединялось с царственной свободой, коренящейся в Его собственном опыте общения с Богом-Отцом и Духом Божиим.

Таким образом в первоначальном христианстве начал развиваться процесс толкования, в ходе которого ветхозаветные Писания увязывались с новой верой в Иисуса как в Христа (Мессию), Господа и Спасителя. К Иисусу, естественно, были отнесены мессианские пророчества, а также те тексты, которые можно было интерпретировать как мессианские. Они соотносились с фактами из жизни и деятельности Иисуса, с материалом преданий о Нем, или же использовались для богословской интерпретации Его личности и Его дела¹. В Евангелии от Луки Воскресший Иисус, явившись путникам, идущим в Эммаус, *«начав от Моисея, из всех Пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании»*². Именно так истолковывала тексты Торы и Пророков ранняя Церковь. С течением времени христологическая интерпретация Ветхого Завета становилась все более радикальной. К Иисусу теперь относили не только отдельные места Писаний, имеющие мессианскую окраску, но все иудейское Писание без исключения начали считать Книгой об Иисусе.

Такой подход, в частности, характерен для автора Евангелия от Иоанна, написанного позднее прочих Евангелий. Важнейшие персонажи и события Ветхого Завета (Авраам, Иаков, Моисей, Исход из Египта, дарование манны в пустыне и т.д.) не имеют в нем самостоятельного значения, но либо свидетельствуют об Иисусе, либо предвосхищают Его. Подобным образом была интерпретирована и миссия старшего современника Иисуса Иоанна Крестителя. В четвертом Евангелии его проповедь покаяния даже не упоминается. Зато Креститель указывает на Иисуса, исповедует Его *«Агнцем Божиим, берущим на Себя грех мира»*, *«Сыном Божиим»*, и утверждает: *«я... для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю»*³.

В ходе такого прочтения Ветхого Завета «сквозь призму Иисуса» многие его тексты приходилось адаптировать к новой вере, к новой ситуации, возникшей после Воскресения Христа. В каких-то случаях древним Писаниям придавался иной смысл, иногда ветхозаветные предписания полностью вытеснялись преданием об Иисусе. При этом в лоне первохристианской общины использовались методы истолкования, уже выработанные в иудейском мире. Поэтому нет ничего удивительного, что в Новом Завете можно обнаружить почти все приемы еврейского экзегезиса, о которых мы говорили в соответствующей главе. Ниже мы рассмотрим их подробнее и по отдельности.

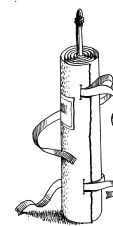
¹ Подобный подход характерен для так называемых цитат исполнения, которых особенно много в Евангелии от Матфея. Встречаются они и в Евангелии от Иоанна. Ветхозаветная цитата вводится формулой типа: *«да исполнится слово, реченное через пророка...»* или *«да сбудутся Писания...»*. Эта цитата появляется после описания события из жизни Иисуса. Таким образом наглядно демонстрируется, что данное событие – это ничто иное, как исполнение ветхозаветного пророчества.

В Книге Деяний (Деян 2,14-20) в качестве цитаты исполнения выступает отрывок Иоил 2,28-32. Однако на этот раз она относится не прямо ко Христу, а к Его Церкви. Текст древнего пророка Иоила об излиянии Духа в последние времена применен для описания практики ранней Церкви, имевшей живой опыт жизни в Духе.

² Лк 24,27.

³ Ср. Ин 1,24-26.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Новозаветный мидраш

Агада

Подход, свойственный иудейской агаде о великих героях Священной Истории Израиля, по-видимому играл большую роль на ранней стадии формирования христианского предания, которая предшествовала появлению окончательного текста Евангелий. Так, вероятно, существовал сборник (сборники?) об Иисусе-Чудотворце, построенный по принципам агады и использованный евангелистами Марком и Иоанном. Следует предположить и существование агадических рассказов о лицах из ближайшего окружения Иисуса: Петре, сыновьях Зеведеевых (апостолах Иакове и Иоанне), Марфе и Марии, Лазаре, Марии Магдалине, а также Марии, Матери Иисуса.

Агада о рождестве Моисея, зафиксированная в иудейских апокрифах, оказала несомненное влияние на композицию и некоторые сюжетные линии повествования о детстве Иисуса в Евангелии от Матфея (Мф 1 – 2).

О других агадических мидрашах Нового Завета мы расскажем чуть позднее, в разделе, посвященном типологии.

Скрытый мидраш

Этот тип мидраша появляется в цитатах, скомпонованных из разных фрагментов Ветхого Завета и приведенных в соответствие с актуальной ситуацией¹, а также в описаниях актуальных событий с помощью ветхозаветной терминологии, благодаря чему устанавливается преемственность старого и нового Откровения и демонстрируется единство Истории Спасения.

Данный прием явственно прослеживается в сцене Благовещения Марии², в гимнах Марии («Величит душа моя Господа...») и Захарии («Благословен Бог...»)³, а также в Книге Откровения Иоанна, 70 % стихов которой содержат аллюзии на Ветхий Завет.

Мидраш-объяснение

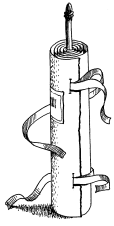
Этот вид мидраша представляет собой богословское рассуждение, построенное на текстах Ветхого Завета и завершающееся конкретным выводом. Техника такого рода аргументации оттачивалась в фарисейских школах, а среди новозаветных авторов к ней особенно часто прибегал апостол Павел, до своего обращения бывший ученым фарисеем по имени Савл⁴.

¹ Примерами таких цитат могут служить 1 Кор 2,9 (= Сир 1,10; Ис 52,15; 64,4) и 2 Кор 6,16-18 (= Лев 26,12; Иер 31,1; 32,38; Иез 37,27; Ис 52,11; Иер 50,8; Иез 20,34.41; 2 Цар 7,8.14; Ис 43,6; Иер 31,9; Ос 1,10; Ам 3,13).

² Лк 1,26-38. Многие стихи этого фрагмента перефразируют тексты Ветхого Завета или, по крайней мере, включают косвенную ссылку на них. Так стиху Лк 1,27 соответствует Ис 7,13, стиху Лк 1,31 – Ис 7,14, стихам Лк 1,31-35 – Ис 9,6-7. Кроме того, Лк 1,31 перекликается с Быт 16,11; Лк 1,32.35 – с 4 Цар 7,12-16; Лк 1,33 – с Дан 7,14; Лк 1,35 – с Ис 4,3 и 62,12.

³ Лк 1,46-55 и 1,68-79. Практически каждой строфе этих гимнов отвечает стих из Псалмов, Пятикнижия или Пророков. В Брюссельском издании Библии можно найти соответствующие ссылки. Многие исследователи считают, что данную литературную форму, активно использующую приемы *типологии* и *скрытого мидраша*, традиции о Рождестве Иисуса (безусловно, основанной на реальных фактах) придали учителя ранней Иерусалимской Церкви, воспитанные в иудейской религии и хорошо знавшие Священные Писания Израиля.

⁴ В Книге Деяний (Деян 22,3) Павел называет себя иудеем, «воспитанным при ногах Гамалиила, тщательно наставленным в отеческом законе». Гамалиил был преемником знаменитого Гиллеля на посту руководителя крупнейшей фарисейской школы.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Так Рим 4,3-25 – это мидраш на Быт 15,6: «*Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность*». В соответствии с канонической формой иудейского мидраша, этот текст цитируется дважды: в начале (ст. 3) и в конце (ст. 22) рассуждения, а само рассуждение содержит другие ветхозаветные цитаты, связанные с главным текстом по ключевым словам в согласии с правилами Гиллеля. Тем не менее, ход мысли апостола Павла полностью противоположен толкованиям иудейских законоучителей. Для фарисеев «вера» идентична «верности» закону Моисея, а «оправдание» («*вменение в праведность*») – заслуженной «наградой» за проявленную верность. Для Павла оправдание совершается исключительно по милости Бога, а верить – значит принять эту милость, подаренную нам во Христе.

Рим 9,6-29 представляет собой мидраш на Быт 21,12: «*в Исааке наречется тебе семя*», посвященный тайне отвержения Христа Богоизбранным народом – Израилем. В ходе рассуждения используются многочисленные цитаты из Писания, связанные с исходным текстом по правилам Гиллеля, а итог подводит цитата из Книги Исаии, содержащая ключевое слово «*семя*».

В 2 Кор 3,7-18 Павел толкует Исх 34,29-35, разъясняя смысл ключевых понятий этого ветхозаветного отрывка: *сияния* Моисеева лица, *покрывала*, которым Моисей закрывал лицо, и *Господа*, с которым Моисей беседовал, не покрываясь. Стремясь продемонстрировать превосходство веры во Христа над религией иудейского Закона, апостол прибегает к аллегорическим ассоциациям и, тем самым, явно выходит за пределы прямого смысла текста из Книги Исход. В раввинистической традиции можно указать множество примеров подобных причудливых ассоциаций, хотя итоговые выводы учителей Израиля, естественно, разнились от выводов великого христианского апостола.

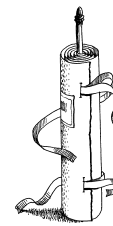
Исходный текст мидраша в Гал 4,21 – 5,1, утверждающего приоритет христианской свободы в противовес рабству иудейского Закона, представляет собой обобщение большого фрагмента Книги Бытия, посвященного Аврааму и его сыновьям от Агари и Сарры: «*Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной*». Приводимые библейские цитаты содержат важные антитезы: «свобода – рабство», «плоть – дух», «дети рабы – дети свободы», а окончательный вывод, хотя и не соответствует буквальному смыслу Ветхого Завета, наглядно демонстрирует христианское понимание отношений Бога и человека.

Кроме Посланий Павла, мидраши-объяснения появляются и в Евангелиях, и в Книге Деяний. Так Деян 2,22-36 представляет собой мидраш к псалмам 16(15) и 110(109), в котором доказывается, что ожидаемый иудеями Мессия должен воскреснуть, а следовательно, распятый и воскресший Иисус из Назарета и есть этот Мессия. Со своей стороны, в Деян 13,16-47 приводится целый ряд кратких мидрашей, обосновывающих истину воскресения Иисуса, правомочность Его мессианских притязаний и правомерность проповеди язычникам.

Пешер

Первые христиане были убеждены в том, что им довелось жить в «последние времена», когда исполняются данные прежде обетования Божии, а скрывавшийся от века замысел Спасения рода человеческого («тайна Спасения») вполне открылся и стал явным. Нет ничего удивительного, поэтому, что в их среде применялся экзегезис типа *пешер*: тексты Ветхого Завета интерпретировались как написанные специально о Христе и Его учениках, как предназначенные непосредственно для христиан. Общий методологический принцип такого подхода был сформулирован апостолом Павлом: «*А все, что было написано прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из*

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Писаний сохраняли надежду»¹, а также: «Все это происходило с ними [героями Ветхого Завета] как образы; а описано в наставление нам, достигшим последних веков»².

Так фрагменты второ-Исаии о страдающем Отроке Господнем были без затруднений отнесены к Иисусу (весьма вероятно, что это сделал уже Сам Иисус). К Иисусу применялись строки пророческих Писаний (особенно, из пророка Исаии), мессианские псалмы (например, Пс 2, 16(15) и 110(109)), псалмы о страданиях праведника (Пс 22(21); 69(68); 88(87)), а также тексты, которые поначалу не расценивались как мессианские. Вот несколько примеров.

Стихи из Книги Исаии (Ис 6,9-10), описывающие невосприимчивость современников пророка к словам его проповеди («слухом услышите - и не уразумеете, и очами смотреть будете - и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их»), относятся непосредственно к иудеям, слушающим Иисуса³.

Отрывок из Книги Захарии (Зах 11,4-17), в котором пастырь (видимо, сам пророк) терпит неудачу, отвергается паствой и отказывается от предложенной ему платы в 30 сребренников, применяется к Иисусу и иллюстрирует сцену предательства Иуды:

Зах 11,13	Мф 27,9-10
И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, - высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я тридцать сребренников и бросил их в дом Господень для горшечника.	Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит: и взяли тридцать сребренников, цену Оцененного, Которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь.

Знаменательно, что цитата из Ветхого Завета, которая почему-то названа пророчеством *Иеремии*, приводится в очень свободном пересказе. Таким образом, здесь использован прием, характерный для *таргумов*. Ссылка на Иеремию появляется, вероятно, потому, что этого хочет автор – евангелист Матфей. В жизни Иеремии были символические действия: встреча с горшечником и демонстративная покупка поля (Иер 18,1 – 19,32). Следовательно, евангелист, стремясь показать исполнение Писаний, комбинирует различные библейские сюжеты. Мы уже отмечали, что по правилам иудейского экзегезиса тех времен это вполне допускалось.

Апостол Павел считает события Исхода из Египта описанием дела Спасения во Христе (1 Кор 10,1-11). При этом одни события (переход через Красное море, дарование манны и воды из скалы) аллегорически увязываются с христианскими таинствами Крещения и Причастия, а другие (искушения и соблазны израильтян в пустыне) касаются морально-нравственной ситуации коринфских христиан.

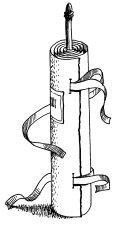
Таким же образом предписание из Закона: «не заграждай рта волу, когда он молотит» (Втор 25,4), было истолковано Павлом как заповедь, имеющая в виду непосредственно христиан и повелевающая оказывать материальную поддержку апостолам и прочим миссионерам (1 Кор 9,8-10).

Отрывок из Послания к Римлянам (Рим 10,6-9) – это интерпретация-пешер фрагмента из Книги Второзакония (Втор 30,11-14), где каждая строфа приводится в очень свободном переводе и сопровождается толкованием:

¹ Рим 15,4.

² 1 Кор 10,11.

³ Мф 13,10-17 и пар.



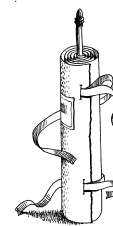
Я есмь Путь и Истина и Жизнь

<i>Втор 30,11-14</i>	<i>Рим 10,6-9</i>
<p>Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека;</p> <p>она не на небе, чтобы можно было говорить: “кто взошел бы для нас на небо и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?”</p> <p>и не за морем она, чтобы можно было говорить: “кто сходил бы для нас за море и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?”</p> <p>но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его.</p>	<p>А праведность от веры так говорит: «Заповедь» отождествляется с Благой Вестью о Христе по одному из правил Гиллея (умозаключение по аналогии, основанное на тождественности выражений).</p> <p>Не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо? То есть Христа свести.</p> <p>Или кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести.</p> <p>Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедуем.</p> <p><i>Вывод автора, подводющий итог толкованию:</i> Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься...</p>

Аналогичным образом дело обстоит в Послании к Евреям, в котором приводится *пешер* на Пс 40(39) в переводе Септуагинты.

<i>Пс 40(39),7-9</i>	<i>Евр 10,5-10</i>
<p>Жертвы и приношения Ты не восхотел; Ты открыл мне уши [в Септуагинте: ’тело дал мне’];</p> <p>всесожжения и жертвы за грех Ты не потребовал. Тогда я сказал: вот, иду; в свитке книжном написано о мне: я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце</p>	<p>Посему Христос, входя в мир, говорит: жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне.</p> <p>Сказав прежде, что “ни жертвы, ни приношения, ни всесожжений, ни жертвы за грех, - которые приносятся по закону, - Ты не восхотел и не благоизволил”, потом прибавил: “вот, иду исполнить волю Твою, Боже”. Отменяет первое, чтобы постановить второе.</p> <p><i>Вывод автора, подводющий итог толкованию:</i> По сей-то воле освящены мы единократным принесением тела Иисуса Христа.</p>

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



В Послании к Ефесянам (Еф 4,8) к Иисусу относится текст из псалма 68 (Пс 68(67),19). Здесь нет объяснения-интерпретации, зато исходный ветхозаветный текст сильно изменен, так чтобы читателю сразу стало понятно, что речь идет именно об Иисусе. Подобный прием получил название *цитаты-нешер*.

Пс 68(67),19	Еф 4,8
Ты восшел на гору высокую, ведя пленявших за собой, и принял дары от людей.	Восшел на высоту, пленил плен и дал дары Человекам

В ветхозаветном псалме речь идет о Боге Яхве, Который представлен как победоносный Царь Израиля. Во главе избранного народа Он совершает марш от Синая к святой горе Сион (аллюзия на завоевание Израилем Земли Обетованной в ходе «священных войн»). Он ведет за собой толпу пленных врагов, прежде угнетавших Израиль, «пленявших» его. Он также принимает «дары от людей»: очевидно, благодарных израильтян и покоренных противников, выплачивающих дань.

В новозаветном Послании Иисус восходит «на высоту», т.е. на небеса к Отцу. Он «пленяет плен», т.е. смерть и грех. Он также дает Своим ученикам дары Святого Духа.

Между тем, у этой интерпретации мог быть аналог в позднем иудаизме. В одном из дошедших до нас таргумов упомянутый стих из псалма отнесен к Моисею и звучит так: «Ты научился словам Торы и дал их как дары сынам человеческим». Это еще раз подтверждает мнение, согласно которому раннехристианская и иудейская интерпретации Ветхого Завета радикально различались по выводам, зато были весьма сходны по методике.

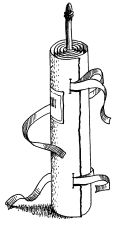
В основе новозаветного мидраша во всех его разновидностях лежит типологическое прочтение Ветхого Завета. Этот вопрос мы теперь затронем подробнее.

Новозаветная типология

Мы уже отмечали, что типологическое истолкование Священной Истории Израиля содержалось в самом Писании Ветхого Завета и широко применялось в иудаизме. В рамках этого подхода удавалось объяснить значение актуальных событий и интерпретировать их в свете уже известных образцов Божиих деяний. В распоряжении учителей и проповедников оказывался арсенал выразительных средств – образов, метафор, понятий – с помощью которых можно было описывать настоящее и будущее. В свою очередь, настоящие события, не имевшие прецедента в прошлом, становились образцом (*типом*) будущих событий и будущего исполнения.

Нечто подобное имело место в эпоху Маккавейских войн. Непосредственные гонения на веру и попытка земного монарха – Антиоха IV Епифана – «отменить Бога» не имели прямого аналога в прошлом. Однако они стали образцом для той картины эсхатологического будущего, которая изображалась в апокалиптических сочинениях. «Последние времена» должны были характеризоваться преследованием всех истинно верующих, а сам Антиох Епифан стал *типом* последнего – и самого страшного – Гонителя, некоего всемогущего властителя, бросающего прямой вызов Богу. В христианской традиции этот персонаж получил имя «Антихриста».

Чтобы понять специфику типологического метода, необходимо учесть два момента: историчность Откровения и его прогрессирующее исполнение.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Подлинное место Богоприсутствия – это история человечества. Прошлые деяния Бога уже отражали Его волю и характер Его личности. По ним можно судить, чего именно Бог ждет от нас сегодня. С другой стороны, новые явления Бога в истории не просто повторяют прежние, но возводят их на новый уровень. Таким образом, можно говорить о транспозиции или эскалации Откровения. Отсюда следует важный вывод: основные библейские события, образы и понятия следует понимать как знаки будущего, как своего рода рамку, которая от эпохи к эпохе должна наполняться новым содержанием.

Что же касается ранней Церкви, то основными типологическими образцами, в которых был выражен новый опыт Богообщения во Христе, стали понятия Исхода, Сотворения и Суда.

Исход

Путь христианина мыслится в Новом Завете как путь Исхода: от духовного рабства к духовной свободе, от смерти к жизни, от страха к радости... Этот путь был открыт Крестной Жертвой Христа, Который поэтому был назван пасхальным Агнцем, Своею Кровью избавившим верных от гибели. Переход евреев через Красное море стал рассматриваться как прообраз христианского Крещения, а манна небесная – Евхаристии.

В древности исход евреев из Египта завершился вхождением в Землю Обетованную, а христианами считали своей «землей обетованной» Царствие Небесное¹. В нее должен вступить Новый Израиль – Церковь, т.е. община уверовавших во Христа. Именно этот народ, собранный из людей разных национальностей, заменяет собой ветхий Израиль и становится «возлюбленным Божиим», предметом Его неустанного попечения². Царем в Царстве Бога является Иисус Христос, поэтому к Нему применялись все титулы, когда-то принадлежавшие царям из династии Давида.

В этом Царстве должен отправляться и религиозный культ. Однако это уже не культ Давидова царства, основанный на жертвоприношениях животных и совершавшийся потомками Аарона. Единственный его Совершитель – это Иисус, «Первосвященник по чину Мелхиседека», а единственная допустимая Жертва – та, которая была принесена Им на Голгофе³.

С событием Исхода тесно связано заключение Завета. Но теперь место Синайского завета занимает Новый Завет во Христе, памятованием о котором и гарантией исполнения которого должно стать таинство Его Тела и Крови⁴. Синайский завет был основан на соблюдении данного Богом Закона – Торы. Посредником, возвестившим Израилю Тору, был Моисей. Для христиан же роль Торы исполняло нравственное учение Иисуса, выраженное, прежде всего, в Евангелиях. Интересно в этой связи проследить еще один вид типологии, широко распространенный в ранней Церкви. Речь идет о сопоставлении Иисус – Моисей. Правда, в новозаветных текстах Иисус ни разу прямо не назван «Моисеем» или «новым Моисеем», хотя Его неоднократно именуют «Пророком», сравнивая с Илией, Елисеем, Иеремией, Ионой... Однако целый ряд параллелей между Иисусом и Моисеем, проходящий сквозь текст первых трех Евангелий, весьма красноречив. Любой иудей или просто человек, хорошо знающий библейскую традицию, не мог усомниться, что евангелисты рассказывают именно о Том, Кто был «как Моисей», и, притом, безмерно превосходил его, о Том, дождаться которого когда-то повелел сам Моисей⁵. Сказанное иллюстрирует следующая таблица:

¹ Евр 4,1-11.

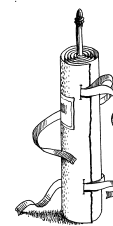
² Гал 3,26-29; 1 Петр 2,9-10.

³ Евр 5 – 10.

⁴ 1 Кор 11,23-26.

⁵ Ср. Втор 18,15.18: «Пророка..., как меня, воздвигнет тебе Господь... Его слушайте».

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви

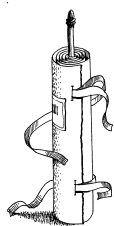


<i>Моисей</i>	<i>Иисус</i>
<p>Моисей получает от Бога миссию: вывести народ из Египетского рабства (Исх 3,10). Фараон приказывает убить всех младенцев мужского пола, однако Моисей избегает смерти (Исх 1,8 – 2,10). Господь призывает Моисея вернуться в Египет после смерти фараона (Исх 4,19).</p> <p>Моисей постился 40 дней и 40 ночей в пустыне перед тем, как ему были дарованы заповеди Завета на горе Синай (Исх 24,18; 34,28). Бог на горе Синай дарует Моисею Закон. Моисей, сойдя с горы, возвещает его народу (Исх 19,20 – 20,21).</p> <p>Моисей повелевает воде расступиться, и воды, гонимые сильным ветром, уходят (Исх 14,21). Моисей возглавляет 12 колен Израилевых (Числ 1,5-14) и призывает 70 старейшин, которые должны разделить с ним его труды (Числ 11,16-17.24). Бог при посредстве Моисея кормит народ в пустыне манной с неба (Исх 16,13-14). Лицо Моисея, сошедшего с горы Синай, «сияло лучами» (Исх 34,29). Евреи бунтуют против Моисея и даже хотят побить его камнями (Числ 14,10).</p>	<p>Ангел возвещает, что Иисус спасет людей от рабства греха (Мф 1,21). Ирод приказывает убить младенцев мужского пола в Вифлееме, однако Иисус избегает смерти (Мф 2,13-18). По велению Ангела Иосиф возвращается с Младенцем Иисусом в Палестину после смерти Ирода (Мф 2,19-23). Иисус постился 40 дней и 40 ночей в пустыне перед началом Своего служения (Мф 4,2; Лк 4,2).</p> <p>В Евангелии от Матфея (Мф 5 – 7) Иисус на горе заново излагает заповеди Закона («Нагорная проповедь»).</p> <p>В Евангелии от Луки Иисус проводит ночь на горе в общении с Богом (Лк 6,12). Сойдя с горы, Он излагает народу Божии заповеди (Лк 6,17-49: «проповедь на ровном месте»).</p> <p>Иисус ходит по водам и прекращает бурю на озере (Мк 4,35-40; 6,45-52; Лк 6,16-21; 8,22-25). Иисус призывает 12 апостолов (Мф 10,1-2; Мк 3,13-14; Лк 6,13-16), а затем 70 учеников (Лк 10,1-2), которые разделяют с Ним труды по возвещению Царства. Иисус умножает хлеб и кормит народ в пустынном месте (Мф 14,13-21 и пар.). Лицо Иисуса на горе Преображения сияло как солнце (Мф 17,2). Евреи не принимают Иисуса, угрожают Ему смертью и, в конце концов, распинают Его.</p>

В других случаях прообразом Иисуса является уже не Моисей, а весь Израиль, причем соответствие устанавливается как по принципу подобия, так и по принципу контраста.

Так после смерти Ирода Бог призывает из Египта «Сына Своего» Иисуса, подобно тому, как Он когда-то вывел из Египта Израиль – Своего «возлюбленного сына»¹. Израиль начинает свой путь в Землю Обетованную с перехода через Красное море, а Иисус – с крещения в Иордане. 40 дней пребывания Иисуса в пустыне соответствуют сорока годам странствий Израиля, а искушения Иисуса дьяво-

¹ Ср. Мф 2,15 и Ос 11,1.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

лом – лишениям и языческим соблазнам иудеев в период Исхода. Однако Иисус, в отличие от роптавших на Бога и впадавших в идолопоклонство израильтян, с честью выходит из всех испытаний.

Сотворение

Поскольку Новый Завет, запечатленный Кровью Христа, открывает доступ к новому творению, явленному в Воскресении Иисуса, типология Исхода и Завета непосредственно увязывается с типологией Сотворения. Ее основные принципы были сформулированы еще в иудейской традиции: в последних главах Книги Исаии эсхатологическое будущее Израиля именуется *«новым небом и новой землей»*, т.е. новым Божьим творением¹; аналогичным образом обстоит дело и в Книге Даниила². В иудейской апокалиптике Израиль естественным образом соотносился с Адамом, а грядущий новый завет – с обновленным творением.

В ранней Церкви образы нового творения были отнесены к реальности, возникшей после Пасхи. Впрочем, типологические аналогии такого рода, вполне вероятно, применялись уже земным Иисусом. Здесь можно вспомнить Его таинственные слова о разрушении и восстановлении Храма³, Его обещание «рая» раскаявшемуся разбойнику⁴, Его учение о нерасторжимости брака, предполагающее возвращение к первоначальному порядку неповрежденного грехом творения, и Его обычай именовать себя «Сыном Человеческим», т.е. «Сыном Адама (*бен-Адам*)»⁵.

Позднее апостол Павел в Послании к Римлянам (Рим 5.14) прямо сопоставит Христа с Адамом⁶, причем, не только сопоставит, но и противопоставит: в отличие от Адама, ставшего причиной греха и смерти, Христос приносит прощение и жизнь. Верующие же во Христа, символически умершие и воскресшие с Ним в Крещении⁷, и руководимые Его Духом, именуются «новой тварью», «новым творением»⁸, «облекшимися» во Христа – Нового Адама⁹. В свою очередь, История Спасения завершится однажды явлением *«нового неба и новой земли»*¹⁰ и возгласом Божиим: *«Се, творю все новое»*¹¹.

¹ Ис 65,17 и 66,22.

² Дан 2,31-34.44-45.

³ Мк 14,58; Мф 26,61; Ин 2,19-21.

⁴ Лк 23,42-43. Напомним, что в Библии слово «рай» относится к прекрасному саду, в котором блаженствовали Адам и Ева до грехопадения (Быт 2,8). Его применение к будущему Царству Божию и, шире говоря, к будущей жизни праведных вообще, стало возможным на основании типологического соответствия. И лишь гораздо позднее слово «рай» стало восприниматься как синоним или даже как определение грядущего блаженства верующих.

⁵ Напомним, что по-еврейски человек – это «Адам».оборот «сын человеческий» (*бен-Адам*) в семитских языках идентичен понятию «человек» (*Адам*). Таким образом, называя Себя «Сыном Человеческим», Иисус мог иметь в виду как Посредника Царства из Книги Даниила (Дан 7,13-14), так и «Адама», т.е. «Нового Человека» – первого в ряду обновленного, примиренного с Богом, человечества.

⁶ Ср. также 1 Кор 15,22 и 45.

⁷ Рим 6,1-9.

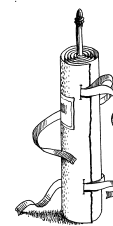
⁸ 2 Кор 5,17; Гал 6,15; Еф 2,10.

⁹ Рим 13,14; Гал 3,27; Еф 4,24; Кол 3,9-10.

¹⁰ 2 Петр 3,13; Откр 21,1.

¹¹ Откр 21,5.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Суд

История Спасения, кроме аспекта восстановления и воскрешения, имеет и аспект разрушения: должно быть решительно упразднено, «выкорчевано с корнем»¹ все, что несовместимо с Откровением Бога-Любви и с высоким призванием человека стать «по образу Сына Божия». Поэтому в эсхатологическом будущем следует ожидать не только славного явления Царствия Божия, но и окончательного Суда, «отделения овец от козлов»². Впрочем, согласно учению Евангелия от Иоанна, суд происходит уже в этой жизни, а его критерием является принятие или отвержение Благой Вести о Христе: «верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден»³.

Описывая Суд, новозаветные авторы вновь прибегают к ветхозаветным типологиям. Среди них – Потоп, Содом и Гоморра⁴, небесные катаклизмы, описанные в апокалиптических книгах⁵. С другой стороны, языческие враги ветхозаветного Израиля становятся *типом* (прообразом) врагов Церкви, в том числе, и не принявших Христа иудеев⁶, а неверные Богу иудеи – *типом* (прообразом) не проявляющих верности христиан⁷.

Иногда типологическая цепочка восходит к ветхозаветному прошлому, но в качестве более близких образцов использует актуальные события. Так предсказанное Иисусом разрушение Иерусалима⁸ имело своим типологическим образцом аналогичное событие при Навуходоносоре в 586 г. до н.э. Однако, когда предсказание Иисуса исполнилось, и в 70 г. Иерусалим и в самом деле был разрушен римским полководцем Титом, все происшедшее превратилось в прообраз окончательного крушения враждебного Богу мира⁹. В то же время, восходящий к Маккавейским войнам образ «зверя» – могущественного земного властителя, бросившего вызов Богу и Его верным служителям (Антиох IV Епифан) – был опознан в современном первым христианам римском императоре Нероне и превратился в *тип* (прообраз) грядущего Антихриста¹⁰.

Новозаветные аллегории

Иногда типологическое истолкование ветхозаветных сюжетов оказывается достаточно размытым и вплотную приближается к варианту *аллегории*, т.е. сравнения, основанного на внешних, случайных чертах, без глубокого соответствия действительных исторических событий. Как пример можно привести текст из Первого Послания Петра (1 Петр 3,20-21), в котором спасение Ноя в ковчеге истолковывается как прообраз христианского Крещения. О типологии здесь можно говорить с большой натяжкой, т.к. избавление от вод Потопа в целом не является отображением Божьего пути Спасения

¹ Ср. Мф 15,13.

² Мф 25,31-33.

³ Ин 3,18.

⁴ Лк 17,26-30; 2 Петр 2,5-6; Иуд 7.

⁵ Мк 13,24-25.

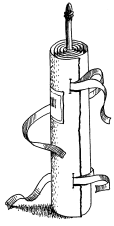
⁶ Ср. Рим 2,24; Откр 11,8.

⁷ 1 Кор 10,11-12; Евр 4,11.

⁸ Мф 24,1-2.

⁹ Лк 21,20-28.

¹⁰ 2 Фес 2,3-4; Откр 13,1-10.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

во Христе. Единственный элемент сравнения здесь – это вода, с которой связаны как Потоп, так и Крещение. Говоря о спасении Ноя «через воду»¹, автор допускает очевидное преувеличение.

В Новом Завете есть еще несколько случаев произвольного истолкования библейских образов, которые дают повод говорить об *аллегории*, хотя и не в том смысле, как это было у Филона.

Так в Первом Послании к Коринфянам (1 Кор 10,1-4) апостол Павел устанавливает типологическое соответствие между положением израильтян во время их странствия по пустыне и положением христианской общины в Коринфе. Но здесь есть и ярко выраженные аллегорические черты: прохождение иудеев через Красное море – это аллегория христианского Крещения («крестились в Моисея в облаке и в море»), манна и вода, хлынувшая из камня – это аллегория Причастия («духовная пища» и «духовное питье» = Тело и Кровь Христовы), а сам камень («духовный последующий камень») – аллегория Христа, о чем говорится прямо: «Камень же был Христос».

Во Втором Послании к Коринфянам (2 Кор 3,7-18) предметом аллегорического сравнения является покрывало, скрывающее сияние лица Моисея. Павел считает, что Моисей возлагал на лицо покрывало, чтобы скрыть преходящий, меркнущий характер славы Закона, и уподобляет его покрывалу (заслоне, завесе), покрывающей умы иудеев, которые не могут в Писаниях Ветхого Завета различить образ Христа. На самом же деле в ветхозаветном тексте (Исх 34,29-35) Моисей использовал покрывало, чтобы скрыть от народа нестерпимое сияние Божией славы, а не ее угасание.

В Послании к Галатам (Гал 4,22-31) апостол Павел сам называет свое толкование *аллегорией*². Агарь, бывшая матерью Измаила (т.е. арабских племен), – это аллегория Синайского завета и иудейской столицы Иерусалима, рождающего своих детей (иудеев!) в рабстве Закону. Сарра, бывшая матерью Исаака (т.е. израильтян, иудеев) – это аллегория Нового Завета во Христе, «вышнего Иерусалима», рождающего свободных людей (верующих во Христа, принадлежащих к разным национальностям). Измаил – это аллегория рожденных «по плоти» детей Закона, т.е. иудеев. Исаак – это аллегория рожденных «по духу» детей обетования, т.е. христиан.

Во всех трех случаях мы имеем дело с *аллегорическим мидрашем* или мидрашем, в котором присутствуют черты аллегории.

Аллегорический экзегезис Ветхого Завета, близкий к экзегезису Филона, появляется в Новом Завете лишь в Послании к Евреям. Его автор, знакомый с идеями эллинистической философии, весь-



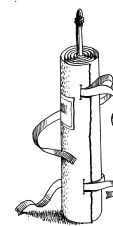
Контрольное задание

Какие методы новозаветного истолкования текстов Ветхого Завета, по Вашему мнению, сохраняют всю свою значимость сегодня, а каких, напротив, следовало бы избегать?

¹ В Синодальном переводе стоит «спаслись *от воды*» (1 Петр 3,20), однако в греческом оригинале написано: «спаслись *через воду*».

² См. Гал 4,24: «В этом есть *иносказание*. Это два завета...». Словом «иносказание» передано греческое *аллегорумена*: буквально – «аллегорически».

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



ма своеобразно использовал типологический язык. Истолковывая повеление, данное Моисею: «Смотри, сделай все по образцу, какой показан тебе на горе [Синае]»¹, он связывает еврейскую концепцию двух веков (прошлых обетований и грядущего исполнения) с платоновским учением о двух мирах (небесного мира реальности и земного мира отражений и теней). Скиния в пустыне и Иерусалимский храм – это «тень» небесного святилища, т.е. Бога и Божественного мира. В это святилище вошел Христос и открыл его для верующих. Таким образом прошлый век Ветхого Завета был эпохой теней и подобий, а новый век – эпохой реальности, «самого образа вещей». Эти реальности Христос сделал доступными земному опыту: во Христе реально как присутствие Бога, так и даруемое Им очищение. Ветхозаветные же священство, богослужение, храм и завет – это образы (аллегории, тени) служения Христа и связанных с ним благословений. Вечная небесная реальность, которую они несовершенным образом отражали, становится актуальной для христиан здесь и теперь².

Вид аллегорического экзегезиса, представленный в Послании к Евреям, расцвел пышным цветом в творениях Святых Отцов, которым мы посвятим следующую главу.

Святоотеческое толкование Ветхого Завета

Для христианской Церкви, вступившей на арену истории, Священное Писание Ветхого и Нового Заветов стало единственной Книгой, вмещающей Божье Откровение. Однако пониматься и истолковываться оно должно было в свете церковного Предания, т.е. согласно уже сложившейся традиции веры и основываясь на достижениях прежних поколений богословов и учителей. Святые Отцы Церкви неуклонно держались этого принципа, все глубже проникая в суть Писаний, делая их актуальными для своих современников и оттачивая свои экзегетические методы в полемике против всевозможных раскольнических и еретических направлений.

В III столетии появляются две основные экзегетические школы, различающиеся своим подходом к работе с Писанием и, как следствие, своими выводами: Александрийская и Антиохийская.

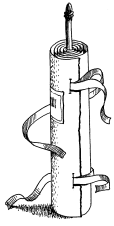
В Александрийской школе превалировала аллегорическая герменевтика³, унаследовавшая свои основные методы от уже известного нам Филона. По мнению фактического основателя школы Оригена, главной ошибкой иудеев было дословное понимание Библии: якобы из-за этого они так и не узнали долгожданного Мессию. В противовес иудейскому буквализму, христианский учитель формулирует свои герменевтические принципы. Как человек состоит из духа, души и тела, так и в Писании необходимо искать тройной смысл: буквальный (исторический), нравственный и духовный (мистический). Таким образом предлагалось три вида экзегетической деятельности:

- *Схоллии*, т.е. текстуальные исследования филологического и исторического характера; сюда же относится и сравнительный анализ различных вариантов библейского текста, его переводов и т.д.
- *Гомилии*, т.е. нравственно-назидательные толкования отдельных фрагментов Писания, включая извлечение полезных для жизни уроков.

¹ Исх 25,40.

² См. Евр 8 – 10.

³ *Герменевтика* (от греческого *герменевтикос* – «разъясняющий», «истолковывающий») – учение о принципах и приемах истолкования текстов, первоначальный смысл которых неясен в силу их древности или многозначности.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

- *Комментарии (толкования)*, излагающие вечные мистические и богословские истины, скрывающиеся за библейскими сюжетами.

Именно последний вид истолкования признавался самым важным. Сам Ориген формулирует некоторые его правила. Так иносказательно и аллегорически должен был объясняться ветхозаветный обрядовый Закон. Все, что говорится о земных городах и странах, должно относиться к небесным странам и их обитателям: добрым и злым духам и душам. Земной мир – лишь отражение небесного, в котором есть свои области – Палестина, Тир, Египет, Вавилон и прочие – возглавляемые ангелами и населенные душами. Библейские исторические и повествовательные сюжеты мистически указывают на основные истины нашего Спасения: искупительную Жертву Христа, путь души к Богу, призвание Церкви и т.д. Нельзя, однако, утверждать, что в Александрийской школе лишь повторялись достижения прежнего экзегезиса Филона. Скорее, речь шла о соединении двух перспектив: платоновской перспективы двух миров (небесного и земного) и библейской перспективы двух веков (обетований и их исполнения). В соответствии с этим, ветхозаветные тексты рассматривались как пророчества, аллегорически зашифрованные в прежние времена, но вполне раскрывшие свой смысл теперь, в эпоху Церкви.

Далеко не все построения Оригена были унаследованы позднейшей христианской традицией, а некоторые из них были даже осуждены на V Вселенском Соборе в Константинополе (553 г.). Однако главные экзегетические принципы Оригена разделялись Отцами Церкви, поэтому его справедливо считают «отцом библейской экзегетики».

В отличие от Александрийской, Антиохийская школа, основателями которой считают Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуэстийского, настаивала на буквально-историческом понимании еврейских Писаний. По их мнению, реальные события, описанные в Библии, включают в себя ряд важных вероучительных и нравственных уроков, а потому не принадлежат всецело прошлому. Они остаются нормативными для всех людей и во все времена.

Отцы Церкви IV – VII веков в своей экзегетической работе пользовались достижениями обеих школ, подчеркивая при этом тесную связь Ветхого Завета с Новым. Притом одни из них были ближе к Александрийской традиции (Афанасий Великий, Кирилл Александрийский), другие – к Антиохийской (Иоанн Златоуст, Феодорит Кирский), а третьи сохраняли равновесие между ними (отцы-каппадокийцы¹, Амвросий Медиоланский, Григорий Великий). В целом, однако, метод аллегорической интерпретации применялся очень широко и доминировал над прочими. Мы приведем лишь несколько характерных примеров.

В выражении «мы» из рассказа о сотворении человека («сотворим человека по образу *Нашему*...») видели намек на Святую Троицу и на факт участия Сына в сотворении мира.

«*Семя жены*» из 3-ей главы Книги Бытия¹ отождествлялось со Христом, а сама «*жена*» – с Богородицей.

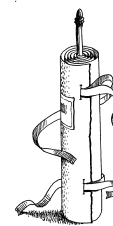
Спасение Ноя в Ковчеге традиционно считалось аллегорией Спасения в Церкви. При этом воды Потопа ассоциировались с христианским Крещением. Подобное истолкование получили и события из Книги Иисуса Навина (ИсНав 1 – 6). Здесь с Крещением соотносился переход через Иордан, разрушен-

¹ Отцы-каппадокийцы – это святые Василий Великий, Григорий Назианский (Богослов) и Григорий Нисский.

Толкование св. Василия Великого на 1-ю главу Книги Бытия, получившее название *Шестоднев*, написано в реалистическом духе. Автор сопровождает каждый библейский стих, посвященный сотворению мира, обширным комментарием, содержащим естественнонаучные представления того времени. Можно утверждать, что *Шестоднев* Василия Великого – это один из первых опытов плодотворного диалога Библии и науки.

² Речь идет о стихе Быт 3,15: «*вражду положу между тобою [змеем] и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту*».

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



ный Иерихон представлял грешный и обреченный Суду мир, а дом Раав, обитатели которого спаслись – Церковь. Красная веревка, вывешенная из окна этого дома (Ис Нав 2,17-19), указывала на Кровь Христа.

Рассказ о жертвоприношении Исаака (Быт 22,1-14) рассматривался как аллегория Жертвы Христа. Подобно Исааку, Иисус был единственным и возлюбленным Сыном. Подобно Исааку, несшему дрова для жертвенного костра, Он нес Крест (древо). Подобно Исааку, Он был спасен благодаря вере. Ягненок, в конце концов принесенный в жертву вместо Исаака, также указывает на Христа – истинного духовного Агнца, умершего для Спасения мира.

События из жизни Моисея, как и сама личность великого Пророка, интерпретировались как прообразы Иисуса и Его дел.

Символика исхода Израиля из Египта была применена к Церкви. Египет представлял мир, Израиль – Церковь, искупленную Кровью Пасхального Агнца. Фараон с войском отождествлялся с дьяволом и его воинством, переход через Красное море – с Крещением, а манна в пустыне – с Евхаристией. Земля Обетованная была прообразом воцеленного рая – Царствия Небесного.

С другой стороны, тот же Исход символизировал путь индивидуальной человеческой души к Богу. Уже Ориген предложил следующую интерпретацию: выход из Египта и переход через Красное море – это уход уверовавшего из «мира» и вступление в катехуменат; сорокалетнее странствие по пустыне – путь катехумена, получающего наставление в вере; переход через Иордан и вступление в Землю Обетованную – Крещение и воцерковление.

В свою очередь, для Григория Нисского Исход иллюстрировал путь христианина к нравственному и духовному совершенству. Особое значение при этом уделялось примерам из жизни Моисея. Так восхождение Моисея на гору Синай, «во мрак, где Бог», связывалось с подвигом очищенной аскезой и просвещенной познанием души, стремящейся к общению с таинственным, святым Богом.

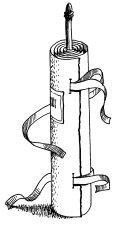
Еще позднее (у Иоанна Кассиана, Григория Великого, Кесария Арльского) всю Книгу Исход стали рассматривать как иносказательный рассказ о монашеской жизни. Различные описанные в ней события стали аллегориями многообразных искушений инока, его духовной брани.

Подобным образом истолковывалась и Книга Иова. Сам Иов оказывался то прототипом Христа, то прототипом аскета-христианина, проходящего свой путь очищения через страдания. Жена Иова символизировала жизнь по плоти, его друзья – еретиков и т.д.

В Книге Песни Песней видели аллегория вечного союза Христа с Церковью, а также мистически настроенной души с Богом.

Материал Пророческих Книг широко использовался для обличения не принявших Христа иудеев, раскольников, еретиков и номинальных христиан, чья жизнь была далека от евангельских идеалов.

Необходимо заметить, что в патристической традиции аллегорическому истолкованию подвергались не только ветхозаветные, но и новозаветные тексты. В качестве яркого примера можно указать на восходящее к св. Иринею Лионскому (вторая половина II века) толкование притчи о милосердном самарянине, которая в самом Евангелии (Лк 10,25-37) служит обоснованию новой христианской этики. Согласно символическому прочтению, «*добрый самарянин*» – это Христос, спешащий на помощь израненному первородным грехом человечеству. Закон Моисея и ветхозаветный культ («*священник*» и «*левит*») не смогли его исцелить, зато Спаситель милостиво утравачивал его раны, поручил попечению «*хозяйина гостиницы*», т.е. Церкви, и предоставил для текущих нужд «*два динария*», т.е. Откровение Ветхого и Нового Заветов. В конце времен Спаситель вернется, чтобы окончательно восполнить дело Искупления.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Особый вклад в библеистику святоотеческого периода внесли великие учителя Западной Церкви св. Иероним и св. Августин.

Св. Иерониму принадлежит перевод Библии на латинский язык (*Вульгата*), сделанный с использованием еврейских, арамейских и греческих источников, который на протяжении полутора тысяч лет был единственным каноническим библейским текстом западного христианства. Можно утверждать, что труд Иеронима – это первый опыт подлинно-научного библейского перевода. По его же собственному свидетельству, в ходе своей работы он консультировался с еврейскими раввинами. Иероним не останавливается даже перед тем, что называет евреев «своими учителями». Это – весьма смелое заявление, учитывая складывавшуюся со II века тенденцию отчуждения христианства от многовекового опыта иудейского понимания Писаний.

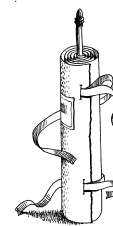
Кроме первого научного перевода Библии, перу Иеронима принадлежит и первый научный комментарий к ее текстам. В своих многочисленных толкованиях он приводит обширные сведения из области филологии, археологии, истории, географии, оставаясь в то же время богословом, полемистом и проповедником.

Св. Августин, будучи, в первую очередь, догматическим богословом и пастырем, написал, тем не менее, и ряд экзегетических сочинений. Важное значение для методики библейского экзегезиса имеет его труд «О христианской науке», в котором изложены правила христианского толкования Писаний. Среди них можно назвать следующие:

1. Толкование Писания лишь в том случае можно считать истинным, если оно проникнуто любовью к Богу и людям.
2. Толковник обязан владеть оригинальными языками Писания: еврейским и греческим.
3. Необходим тщательный подбор текстов, избранных для толкования. Предпочтение следует отдавать исправленным текстам.
4. Конкретные библейские образы и символы необходимо толковать в том текстуальном контексте, в котором они появляются.
5. В случае, если некоторые фрагменты Библии трудны для истолкования, их следует сопоставлять с иными фрагментами, смысл которых очевиден.
6. Толковник должен быть сведущ в светских науках (истории, географии, физике, математике, музыке), а также отличаться личным благочестием и богобоязненностью.
7. Если толковник не владеет оригинальными языками Библии, из имеющихся переводов он должен выбрать самый лучший.
8. Греческий перевод Септуагинты является плодом трудов богодухновенных мужей. Таковыми же следует признать и его отличия от еврейского текста. При чтении Ветхого Завета перевод Септуагинты необходимо считать предпочтительным.
9. Латинские переводы Писаний следует исправлять, согласуя их с греческим текстом.

Большинство принципов, сформулированных св. Августином, сохраняют свою значимость и по сей день.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



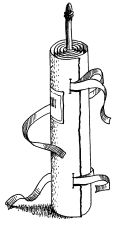
Библия в Средневековье

Чтение и толкование Библии в Средние Века во многом определялось авторитетом Отцов Церкви, чье значение уступало лишь значению самой Библии. Проблема исторического происхождения библейских книг тогда фактически не принималась во внимание. Для читателей куда более важной была не историческая, а духовная преемственность: чтение как ветхозаветных, так и новозаветных повествований позволяло верующим почувствовать себя непосредственными участниками библейской драмы, принять участие в духовном паломничестве, ведущем от греха Адама к Спасению во Христе и далее – к вечному Царству Небесному. Ключом же к пониманию Священного Писания («герменевтическим принципом») был Иисус Христос, действующий через Свою Церковь, Чей голос можно было услышать в учении Соборов и Пап, в пламенных речах нищенствующих монахов-проповедников, во вдохновенных прозрениях мистиков и в утонченных умозрениях теологов. Таким образом не только устанавливалась связь Ветхого и Нового Заветов, но и появлялась возможность «актуализировать» главных героев Библии, например, Авраама, Моисея, Иоанна Крестителя, превратить их в своих современников, присвоить себе их ситуацию, и наоборот, оценивать свою собственную ситуацию «их глазами». Можно утверждать, что в этот период Библией, ее персонажами, ее сюжетами была проникнута не только сугубо религиозная, но и вся общественная жизнь. И хотя большинство людей в то время было неграмотно, библейская Благая Весть была вполне «читабельна» для них, прежде всего, благодаря церковной проповеди, театрализованным представлениям на библейские темы, а также иконописи и религиозной живописи, которую один российский религиозный мыслитель (Е. Н. Трубецкой) назвал «умозрением в красках».

С другой стороны, Средневековье принесло некоторые новые – по сравнению с эпохой патристики – моменты, отразившиеся как на общем понимании статуса Библии, так и на конкретных методах истолкования ее текста.

По мере все более широкого распространения произведений античных философов (сначала – неоплатонического толка, а затем – Аристотеля) крепло и убеждение в возможностях человеческого разума познавать окружающий мир. Так возникла проблема: может ли культура, считающая себя христианской, черпать из нехристианских источников? Ответ крупнейших богословов, принятый всей Церковью, был утвердительным. Его конкретным выражением стало учение о двух Книгах Откровения: Книге Священного Писания и Книге Природы, заключающих в себе одну и ту же истину. Бог явил Свою мудрость не только христианам, но и всему творению. В самой Библии этому дано недвусмысленное свидетельство: *«Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы»*¹. Таким образом не только Библия, но и творение может являть славу Божию. Это соответствие между природой и Священным Писанием позволило мыслителям Средневековья согласовать знания об окружающей действительности, почерпнутые у Аристотеля, с истинами, провозглашаемыми в Библии, при сохранении за Библией, как Книгой непосредственного Откровения, приоритета в деле познания мира. Притом утверждалось, что некоторые истины, не имеющие прямого отношения к вечному Спасению, но касающиеся лишь устройства природы, полнее изложены у Аристотеля. С другой стороны, Библия содержит утверждения, которые не могли быть открыты силами одного разума, и от которых непосредственно зависит вечное Спасение.

¹ Рим 1,20.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Убеждение в принципиальном согласии научно-философской мудрости и учения Библии доминировало на протяжении всего Средневековья. Однако, по мере усложнения естественнонаучного знания и его обращения от некритически принятых у Аристотеля догм к эксперименту и свободному исследованию, начали множиться трудности. Постепенно наука, сосредотачивающаяся в университетах, стала все дальше отходить от Библии как источника знаний об окружающем мире. Настоящий конфликт («дело Галилея» и др.) разразился позже, но его семена были посеяны именно в позднем Средневековье. Подлинное же разрешение данного конфликта пришло лишь в сравнительно недавнее время и стало возможным на основе обоюдного согласия: Библия не есть учебник, посвященный естественному устройству природы; с другой стороны, естественные науки ничего не могут сказать об отношениях Бога и человека, раскрытых в Библии и имеющих для людей огромную экзистенциальную важность.

Что же касается методики истолкования Священного Писания, то в средневековой схоластике прочно утвердился восходящий к Иоанну Кассиану (VI век) принцип «четырех смысловых значений» библейского текста. Он звучал следующим образом:

*Litera gesta docet, quid credas allegoriae,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

или:

*Буква свидетельствует о делах Божиих,
аллегорический смысл – об истинах веры,
смысл моральный – о том, как поступать,
анагогический – о том, к чему стремиться.*

На деле, однако, речь шла о прочтении Библии в двух плоскостях: догматико-вероучительной и буквально-исторической.

В первом случае Библия рассматривалась как «резервуар» догматических и нравственных истин, требующих «расшифровки» с помощью специальных процедур, имеющих нечто общее с аллегорическим экзегезисом патристики. Однако символический и метафорический язык Отцов постепенно отходил на задний план, уступая место терминологии «профессионального богословия», заимствовавшей свои основные категории из философии Аристотеля. Здесь нужно заметить, что библеистики, как самостоятельной дисциплины, тогда не существовало. Библейский экзегезис имел место лишь в рамках трактатов по догматическому и нравственному богословию, где «аргументация из Писания» считалась обязательной. Справедливости ради отметим, что подобная аргументация не всегда была корректной: порой доказываемое положение подтверждалось рядом библейских цитат, вырванных из контекста и употребленных без учета их первоначального смысла.

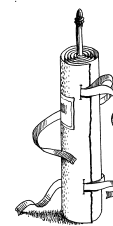
В случае буквально-исторического прочтения библейский текст рассматривался как документальная информация о действительно происшедших событиях. Однако и такая информация имела



Контрольное задание

Сформулируйте главные, на Ваш взгляд, достижения святоотеческого и средневекового прочтения Библии.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



непреходящее значение: в ней была явлена Божья слава и Его вечная воля, давались примеры для подражания и нравственные уроки. В Западном христианстве буквально-историческое понимание Библии приобрело огромный размах и стало превалирующим, по крайней мере, в народном благочестии, начиная с XII века. Именно оно было положено в основу проповеднической и просветительской деятельности приходских пастырей и монахов-миссионеров, чье влияние на религиозную жизнь и культуру широких народных масс трудно переоценить.

Толкование Библии в Новое Время

Библия в эпоху Реформации и в эпоху Просвещения

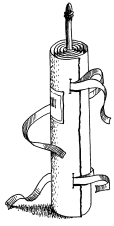
Одним из основных постулатов протестантизма с самого начала стал принцип *sola Scriptura* («только Писание»): Библия была провозглашена единственным и самодостаточным источником Божественного Откровения в противовес католической традиции, выраженной в учении Соборов, Пап и трудах богословов-схоластов. Тридентский Собор (1545 – 1565 г.) и последующие поколения католических теологов, напротив, акцентировали значение живого церковного Предания для правильного понимания Библии.

Одним из положительных результатов эпохи Реформации следует считать тот факт, что Библия – впервые за многие века европейской истории – стала поистине «народной Книгой», т.е. нашла своего массового читателя. Этому, помимо чисто религиозных причин, способствовало и изобретение в XV веке книгопечатания, а также появление многочисленных переводов Библии на национальные языки. Одним из первых и наиболее выдающихся по качеству переводов Писания стал немецкий перевод Лютера. Несколько позднее – в конце XVI века – появился и полный английский перевод: так называемый «перевод короля Иакова».

В протестантской среде глубоко укоренилось буквалистское понимание Священного Писания, доставшееся в наследство от позднего Средневековья. Все без исключения тексты Библии считались документальными и безошибочными источниками исторической информации. Все без исключения повествования и сюжеты рассматривались как своего рода отчеты о действительно происшедших событиях. Подобный подход позднее получил название библейского фундаментализма. Некоторые протестантские общины придерживаются его и по сей день. Что же касается конкретных методов интерпретации библейского текста, то они варьировались от его догматической «расшифровки» (подобно тому, как это делалось в схоластике) в среде ученых-теологов до сентиментально-моралистических и назидательных толкований в пастырской проповеди и личном благочестивом чтении.

С другой стороны, благодаря знакомству с многими древними греческими рукописями, содержащими тексты Писания, а также обращению к еврейскому тексту Ветхого Завета, стали возможны серьезные научные исследования в области библейской текстологии.

Эпоха Просвещения (XVIII век) с ее рационализмом, т.е. верой в неограниченные возможности человеческого разума и его высший авторитет, тяготела к так называемой «естественной религии». Ее единственным существенным содержанием провозглашалась нравственность, в то время как эпические повествования, рассказы о чудесах и собственно богословские идеи были отнесены к разряду «мифов и легенд», не согласных с требованиями разума и отражавших уровень сознания прежней, «непросвещенной» эпохи. Священные Книги, доставшиеся в наследство от прошлого, включая и



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Библию, должны были подвергнуться «очистительной критике» разума, способной отделить их вечное этически-нравственное ядро от мифологических наслоений.

Именно с этих позиций подошли к изучению Библии (во второй половине XVIII – первой половине XIX столетия) немецкие исследователи И. Землер, И. Эйхгорн, В. де Ветте и др. С их точки зрения, для интерпретации Библии следовало применять те же методы и критерии, что и для интерпретации всякого древнего литературного текста. Тексты Священного Писания более не рассматривались как непосредственное слово Божие. В них видели лишь выражение религиозных и нравственных представлений, благочестивых идей, а также мифов и легенд, циркулировавших в той человеческой среде, в которой они когда-то возникли. Таким образом ставилась проблема исторического происхождения библейских книг, которую необходимо было исследовать с учетом данных светских наук: истории, археологии, этнографии, а также сравнительного литературоведческого анализа, сопоставляя тексты Библии с другими текстами близкого историко-культурного контекста. Соответственно и авторство книг Священного Писания устанавливалось не на основе имеющейся церковной традиции, а исходя из критического анализа самого их текста.

Результаты рационалистического прочтения Библии были признаны разрушительными для веры и неприемлемыми для церковного сознания. В этом заключении были едины и католики, и православные, и протестанты. К этой оценке вполне присоединяемся и мы. Изъять из Библии самое главное – живой диалог Бога с человеком, или попросту проигнорировать его – значит обнаружить полное непонимание ее существа. Отношения Бога и человека – это и есть тот «ключ» адекватного истолкования Священного Писания, о существовании которого не догадывалась рационалистическая критика. Вместе с тем, работы ученых этого направления создали предпосылки для возникновения историко-критического метода изучения Библии. Многие его достижения были впоследствии приняты протестантскими и католическими теологами и, в конечном счете, получили официальное признание со стороны Церкви. Обо всем этом – на следующих страницах нашей тетради.

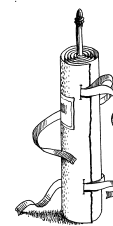
Историко-критический метод

Основные положения историко-критического метода

Согласно основному принципу католического понимания отношений Бога и человека, восходящему к св. Фоме Аквинскому, «благодать не уничтожает природы, но восполняет ее». Иначе говоря, Бог, вступая в диалог с человеком, не игнорирует законов природы, человеческой психики и общества, но считается с ними, принимает во внимание их действие и адекватно использует их. А поскольку человек – это, по природе своей, существо общественное и историческое – то и Откровение Бога совершается в конкретном историко-культурном контексте. Бог, рассказывая о Себе и открывая человеку его подлинное предназначение, использует те понятия и представления, которые сложились у человека естественным путем: через восприятие традиций предков, в ходе диалога с другими культурами, посредством его собственных размышлений о смысле жизни и о сущности вещей. Таким образом Откровение Бога облекается в «исторические одежды», и для правильного его понимания необходимо учитывать этот факт.

Следует принять во внимание и то, что Священные Книги «не падают с неба», а пишутся людьми и для людей. Между тем, в том или ином обществе в то или иное время на первый план выходят определенные проблемы и определенные потребности. Бывают разные времена: времена войны и времена

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



мира, времена налаженной, относительно благополучной жизни и времена крутых перемен, времена утверждения и развития уже существующей религиозной традиции и времена, требующие серьезных изменений в религиозном сознании. Совершенно очевидно, что типы мироощущения, свойственные этим временам, будут существенно различаться между собой. Так же очевидно, что Священная Книга, написанная в определенное время, будет нести на себе и следы характерного для него мироощущения.

С другой стороны, эта Книга не может быть и простым отражением уже существующих в обществе представлений. В таком случае она не была бы Богооткровенной, а ее автора нельзя было бы назвать священнописателем. Цель богодухновенного автора – сообщить своим современникам нечто такое, о чем они еще не знают, и при этом быть понятным адресатами. Дабы достичь этой цели, автор подбирает подходящие средства: в соответствии со своим воспитанием, уровнем образования, личными талантами и предпочтениями. Кроме того, автор сам принадлежит к определенной социальной группе и, следовательно, видит мир «ее глазами». Это обстоятельство неминуемо скажется и на характере Книги, вышедшей из-под его пера.

Принять во внимание перечисленные выше факторы – значит найти для конкретной библейской Книги ее «место в жизни» (нем. *Sitz im Leben*)¹, т.е. указать определенный исторический, религиозный и культурный контекст ее появления. От того, насколько правильно будет определено «место в жизни» Книги, в значительной мере зависит и адекватность понимания Божьего послания, которое эта Книга заключает.

Может случиться и так, что обширная по объему библейская Книга обнаружит не одно «место в жизни», а целый их ряд². В таком случае необходимо проследить историю возникновения этой Книги, начиная от ее устных и письменных (в виде отдельных документов) истоков, и заканчивая окончательной версией ее текста. Для нас важна и история появления Библейского канона в целом. Почему именно эти, а не другие, Книги вошли в канон? Кто конкретно его составлял? В каких исторических обстоятельствах? Какими соображениями (безусловно, внушенными Богом) руководствовались составители? Для раскрытия Божьего замысла важны не только отдельные Книги, но и вся их последовательность, и само их расположение.

Наконец, существенными являются проблемы библейской текстологии³. Библейский текст дошел до нас в разных версиях (*рецензиях*), обнаруживающих некоторые разночтения. Насколько существенными являются отличия? Какую версию текста следует считать более близкой оригиналу? Какие видоизменения в религиозном сознании, какие его нюансы скрываются за текстологическими вариациями? Ответ на эти вопросы иногда может открыть нам новые, совершенно неожиданные грани процесса Божественного Откровения. Кроме того, сравнительный литературоведческий анализ различных текстов Библейского канона, в том числе, и текстов, входящих в одну и ту же Священную Книгу, приоткрывает нам тайну их исторического происхождения и помогает охарактеризовать личность написавшего их автора.

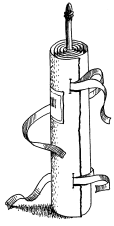
История возникновения отдельных библейских Книг, история Библейского канона, текстологическая проблематика – вот традиционный предмет исследования в рамках историко-критического метода.

Нетрудно заметить, что ответ на эти вопросы важен, прежде всего, для реально-исторического понимания Священного Писания. Конечно же, его содержание этим отнюдь не исчерпывается. Мы уже знаем, что Библия – это Книга диалога Бога с человеком, а потому главным остается ее вероучительный смысл. Однако исторического и вероучительного смысловых значений нельзя отрывать друг

¹ Выражение *Sitz im Leben* было введено немецкими учеными-библеистами. Позднее оно стало общеупотребительным техническим термином в исследованиях, посвященных изучению Библии.

² Именно так обстоит дело с Пятикнижием и некоторыми Книгами Пророков, о которых мы говорили в статье *Ветхозаветное Откровение*.

³ Этот круг вопросов почти не затрагивается в наших тетрадах. Интересующемуся читателю мы можем рекомендовать специальную литературу.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

от друга. Духовный смысл Библии не существует автономно, а прямо вытекает из ее буквального смысла¹. Таким образом использование историко-критического метода оказывается необходимым для веры. Благодаря нему мы получаем шанс услышать неискаженный голос Божий. Он помогает нам избежать поверхностной аллегоризации и произвольных («псевдодуховных») толкований.

Рождение историко-критического метода означало и рождение библеистики (или библейской экзегетики) как особой научной дисциплины. Библеистика не принадлежит к числу богословских наук, но является их необходимым подспорьем. Христианский богослов в своих размышлениях обязан опираться на данные библеистических исследований, считаться с ними, в полной мере учитывать их. То же относится и к христианскому катехизатору². Это требование со всей отчетливостью было выражено в ряде документов Священного Учительства Церкви. Но прежде, чем перейти к их обсуждению, мы приведем ряд примеров применения историко-критического метода к изучению Ветхого Завета.

Основные направления историко-критической интерпретации Ветхого Завета

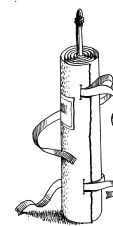
В исторической школе Ю. Велльхаузена (его основные труды были опубликованы в 70-х годах XIX столетия) было обращено внимание на факт развития религиозных представлений в лоне Израиля. Согласно Велльхаузену, религиозное мировоззрение иудеев имело длительную историю и прошло свой путь становления, начиная от *монолатрии* (т.е. почитания единого национального Бога с одновременным признанием существования иных богов) и заканчивая зрелыми формами *монотеизма*. Решающую роль в формировании монотеистических представлений Велльхаузен приписывал «пишущим» пророкам, окончательное же оформление Израильского монотеизма, с его точки зрения, произошло лишь после возвращения из Вавилонского плена. Различным этапам религиозной истории соответствовали священные тексты, несущие на себе печать породившей их эпохи. Некоторые из них существовали в виде отдельных книг, в то время как другие стали впоследствии частью более обширных произведений. Так в Пятикнижии можно обнаружить несколько пластов текста, возникших в разные исторические периоды и обнаруживающих существенные различия в мировоззрении их авторов.

Серьезным недостатком системы Велльхаузена является ее зависимость от теории неуклонного поступательного развития («прогресса») религиозных, общефилософских и нравственных представлений. Эта концепция была навеяна отнюдь не изучением реальной истории Израиля и библейского текста, а модной в то время философией Гегеля и общим климатом верящей в прогресс эпохи. На самом же деле, скрупулезные исторические исследования опровергают мнение об однолинейном прогрессивном развитии. Исторический процесс – это необычайно сложная и многоплановая реальность, где бывают не только взлеты, но и падения, а наряду с высокими религиозными и нравственными прозрениями случаются отступления от уже достигнутого идеала. Кроме того, в школе Велльхаузена религиозная история иудеев рассматривалась в известной мере изолировано, без должного учета общего культурного контекста и факта влияния на Израиль соседних народов.

¹ Конечно же, говоря о *буквальном смысле* Писания, мы понимаем его не «фундаменталистски», а *исторически*: с учетом конкретного религиозного, культурного и литературного контекста; избранных жанровых форм; намерений автора и т.д. Выделить, проанализировать все эти факторы, дать им правильную интерпретацию и призван историко-критический метод.

² Данное утверждение следует понимать в контексте конкретных требований, предъявляемых к уровню образования тех или иных служителей Церкви. Требования к уровню профессора богословия существенно иные, нежели к уровню приходского священника или катехизатора. Кроме того, эти требования могут варьироваться в разных странах – в зависимости от местных возможностей и условий. Однако общий принцип остается неизменным.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



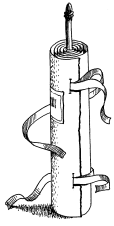
Однако, несмотря на известные просчеты, литературные и исторические исследования школы Велльхаузена до сих пор сохраняют свое значение. Именно Велльхаузен и его ученики убедительно обосновали уже известную нам теорию четырех источников Пятикнижия, указали на значение «пишущих» пророков, как подлинных реформаторов религиозной жизни Израиля, высказали немало ценных идей относительно процесса формирования окончательного канона Торы и т.д.

Несколько позднее, в конце XIX – начале XX века, Г. Гункелем был предложен метод анализа жанровых форм. Его предпосылкой стали археологические открытия на территории Ближнего Востока, сделавшие возможными сравнительный литературоведческий анализ древних текстов. Г. Гункель обратил внимание на существование определенных жанровых форм древней литературы (песни, притчи, изречения мудрых, легенды, саги, юридические положения, литургические гимны, молитвы, пророческие высказывания и т.д.), письменной фиксации которых обычно предшествовал более или менее длительный этап устной традиции. Первоначально жанровые формы не смешивались между собой, а их культивированием занимались обособленные социальные группы (поэты и «причетники», народные сказители, придворные мудрецы, священники святилищ, профессиональные пророки и т.д.). Тесно связанные с конкретными жизненными потребностями литературные формы заключают в себе ценное историческое свидетельство. Исследуя жанровые формы в процессе их становления, мы можем реконструировать породившее их религиозное мировоззрение и сформулировать ряд гипотез, касающихся жизни и устройства общины, в лоне которой они возникли. Дальнейшим развитием того же метода стали исследования Г. Грессмана, пытавшегося прояснить мотивацию, стоящую за предпочтением тех или иных жанровых форм и подбором соответствующих материалов. В свою очередь Скандинавская библеистическая школа обратилась к выяснению законов функционирования устного предания, предшествовавшего появлению записанных библейских текстов.

Упомянутые исследования имели огромное значение для библеистики. Выработанные в их рамках подходы были впоследствии применены и к изучению Книг Нового Завета¹. С другой стороны, творцов метода жанрового анализа не раз упрекали в недооценке уникального характера религии Израиля, в стремлении видеть почти во всех библейских текстах заимствования из общего религиозно-культурного наследия Ближнего Востока. К числу ограничений метода принадлежит и тот факт, что он скорее подходит для анализа отдельных фрагментов Библии, но оказывается бессилем, если речь идет об интерпретации обширных текстов, построенных на основе многих жанровых форм, а тем более – для изучения целых книг.

Восполнить указанный недостаток были призваны другие библеистические методы. Так метод истории традиций сосредотачивает внимание на ключевых богословских темах, в которых был выражен опыт общения Израиля с Богом: исходе из Египта, пребывании в пустыне, Завете, Сионе, Иерусалиме, династии Давида и проч. Первоначально некоторые из этих традиций могли существовать независимо друг от друга и культивироваться в разных кругах Израильского общества: те или иные традиции складывались вокруг конкретных, посвященных Яхве святилищ, при царском дворе, в среде профессиональных пророков и т.д. В ходе своего исторического развития традиции видоизменялись, обогащались содержанием, подвергались новым интерпретациям, обрастали многочисленными материалами, принадлежащими к разным литературным жанрам. Традиции оказывали влияние друг на друга, постепенно складываясь в единую, но, вместе с тем, многоаспектную систему религиозного мировоззрения. Этот процесс нашел свое литературное отражение в поэтапном редактировании Священных Книг, а в конечном итоге – в формировании Библейского канона в целом.

¹ Мы подробнее затронем эту тему в следующей тетради, в статье *Образ Христа в Евангелиях*.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Именно в русле метода истории традиций написаны труды выдающегося немецкого библеиста XX столетия Г. фон Рада. С его точки зрения, именно богословские традиции, выражающие опыт живого Богообщения, превращают историю Израиля в Священную Историю избранного народа, придают ей религиозное измерение и непреходящую ценность. Фон Рад рассматривает становление и взаимодействие этих традиций, увязывая их с конкретными историческими фактами и ситуациями. Литературным же их преломлением следует считать основополагающие труды, лежащие в основе Библии: произведения «яхвиста», «элохиста», «второзаконника», «священников», книги пророков, псалмов и мудрых Израиля.

Большое значение имеет и метод истории редакций, разработанный в 40-х – 60-х годах XX столетия М. Нотом. В его рамках наиболее существенными являются следующие проблемы: каковы были цели редакторов, komponующих из доставшихся им в наследство материалов законченные литературные произведения – отдельные библейские книги? Какими соображениями они руководствовались, составляя из отдельных (часто написанных в разном жанре) фрагментов целостную композицию? Довольствовались ли они воспроизведением готовых идей или, обрамляя исходный материал своими комментариями и дополнениями, помещая его именно в той, а не в иной последовательности, сообщали воспринятой ими традиции новое содержание? Исследования М. Нота помогли прояснить ряд вопросов, связанных с формированием окончательной редакции Пятикнижия, книг «второзаконнической истории» и «истории летописца»¹.

Современные католические библеисты и богословы пользуются достижениями всех ныне известных научно-критических методов. К этому их призывает и Священное Учительство Церкви, изложению позиции которого мы посвятим последнюю главу нашей статьи.

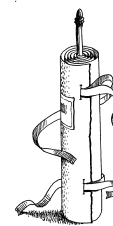


Контрольное задание

Кратко сформулируйте основные положения историко-критического метода истолкования Священного Писания

¹ Напомним, что к историческим книгам во второзаконнической обработке относятся Книги Судей, Иисуса Навина и Царств, а к произведениям «летописца» – Книги Паралипоменон, Ездры и Неемии.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Принципы толкования Священного Писания в документах Священного Учительства Церкви

Церковь выразила свое отношение к историко-критическому методу изучения Библии уже в энциклике папы Льва XIII *Providentissimus Deus* («Всевидающий Бог», 1893 г.). Папа отнесся критически к рационалистическому мировоззрению, отличавшему многих представителей этого направления, однако не исключил и позитивной стороны новых возможностей.

Новые подходы к толкованию Библейского Откровения нашли свое отражение в энциклике папы Пия XII *Divino afflante Spiritu* («Божественное воздействие Духа»), изданной в 1943 г. Папа призвал экзегетов «с максимальной серьезностью и с учетом всех результатов новейших исследований изучать творческую манеру и обстоятельства жизни каждого библейского автора, исторические особенности его эпохи, использованные им устные и письменные источники, свойственный ему литературный жанр. В этом случае экзегет сможет точнее определить, кем был автор книги, и каковы цели ее написания. Нельзя забывать, что важнейшим правилом для экзегета является точное определение замысла богодухновенного автора». С этого времени изучение исторического смысла Священного Писания (наряду с изучением его литературных жанров) было признано важнейшей задачей экзегетики.

Отцы II Ватиканского Собора учли рекомендации папы Пия XII и всячески содействовали их реализации. На сегодняшний день мы имеем два основных церковных документа, посвященных вопросам толкования Священного Писания в Церкви. Это – Догматическая Конституция о Божественном Откровении II Ватиканского Собора *Dei Verbum* и документ Папской Библейской Комиссии *Толкование Библии в Церкви*. К их главным идеям мы теперь намерены обратиться.

Конституция *Dei Verbum* (1965 г.)

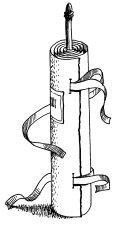
Основные рекомендации, касающиеся толкования Писания, содержатся в 8, 12, 19, 21-26 параграфах Конституции. Четвертая ее глава посвящена актуальному значению Ветхого Завета и его соотношению с Заветом Новым.

Собор подчеркивает, что история Израиля особым образом включена в Божий план спасения человечества. В книгах Ветхого Завета записано живое слово Божие, поэтому они сохраняют свою ценность и актуальность по сей день¹. Ветхий Завет подготовил человечество к пришествию в мир Христа. На его страницах мы читаем о том, как пророки через различные образы возвещали пришествие Спасителя и наступление Его Царства. Ветхозаветные книги открывают нам правду о Боге и человеке: «Эти книги, хотя в них есть вещи несовершенные и преходящие, тем не менее, показывают истинную Божественную педагогику. Поэтому эти книги, выражающие живое восприятие Бога, скрывающие в себе возвышенное учение о Боге, спасительную мудрость касательно человеческой жизни и дивные сокровища молитв, и в которых, наконец, кроется тайна нашего спасения, должны благоговейно приниматься христианами», - говорится в Конституции².

Собор подтверждает значение Ветхого Завета и его глубокую связь с Откровением Христа, подчеркивает, что только оба Завета дают нам полную картину мира и Божьего замысла Спасения челове-

¹ DV 14.

² DV 15.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

ства. «Бог, вдохновитель и автор обоих Заветов, - читаем мы в Конституции, - так премудро устроил, что Новый Завет сокрыт в Ветхом, а Ветхий раскрывается в Новом. Ибо хотя Христос установил Новый Завет в Своей крови, однако книги Ветхого Завета, полностью воспринятые в Евангельское благовестие, приобретают и являют свое полное значение в Новом Завете и, в свою очередь, освящают и объясняют его»¹.

Третья глава Конституции посвящена разъяснению герменевтических принципов толкования Писания. Согласно вступительному утверждению, Церковь считает священными все книги Ветхого и Нового Заветов, ибо все они были написаны по вдохновению Святого Духа². Желая установить, что именно нам хотел сказать в этих книгах Бог, экзегет должен внимательно исследовать намерения написавших их авторов и использовать для этого все доступные ему средства³. В этом смысле Церковь не накладывает никаких ограничений. Необходимо учитывать особенности литературного жанра, «ибо истина излагается и выражается по-разному и различными способами в текстах исторических, пророческих и поэтических или в других речевых жанрах»⁴. В Конституции считается очевидным, что Божественная истина может раскрываться не только в исторических и пророческих, но также и в художественных текстах, в том числе, в мифах и легендах. Метод, позволяющий проникнуть в намерения богодухновенного автора, включает в себя учет следующих моментов:

- особенностей литературного жанра;
- обстоятельств, в которых находился священнописатель;
- общекультурного контекста, формы восприятия, изъяснения и общения, характеризующих его эпоху.

Все это имеет первостепенное значение для понимания библейского текста, а потому следует избегать односторонних догматических и философских предпосылок, могущих исказить подлинную позицию автора. Со своей стороны, богословы должны учитывать результаты библеистических исследований, поскольку богословие и церковное предание опирается на писанное слово Божие как на свое незыблемое основание⁵. По выражению Конституции, изучение Священного Писания призвано стать «душой богословия»⁶.

В конечном счете, из Конституции следует, что принятый в современной экзегетике историко-критический метод не является только техническим средством текстуального анализа, а представляет собой совершенно новый способ видения и мышления, которому соответствует новый стиль в богословии. Притом нельзя забывать, что Священное Писание должно не только изучаться, но и определять собой реальную жизнь. Поэтому одного лишь научного подхода к его изучению недостаточно. Необходимо погружение в ту среду, в которой оно возникло, и в которой призвано функционировать – среду молитвы и литургии, где действует Святой Дух, открывающий истинный смысл прочитанного⁷. В 12 параграфе Конституции перечислены следующие принципы правильного толкования Священного Писания:

- его следует понимать в том же Святом Духе, в Котором оно было написано;

¹ DV 16.

² DV 11.

³ DV 12.

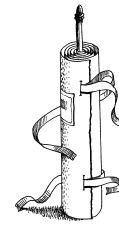
⁴ Там же.

⁵ DV 24.

⁶ Там же. Это выражение впервые было употреблено в энциклике папы Льва XIII *Providentissimus Deus*.

⁷ DV 8.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



- необходимо обращать внимание на единство всего Писания;
- и принимать во внимание живое Предание Церкви, как и согласие веры.

Иначе говоря, подлинное толкование Писания должно быть духовно-экклезиологическим, т.е. церковным. Святой Дух и Церковь с ее Преданием являются той средой, в границах которой возможна истинная интерпретация Библии, как научная, так и индивидуальная. Научные методы интерпретации Библии призваны идти рука об руку с живой верой, молитвенным углублением в текст и участием в жизни Церкви. Научное толкование не может стать самоцелью. Оно должно быть полезным и доступным для верующих. Экзегетическая работа приносит плоды лишь в том случае, если благодаря ней удастся расслышать живое слово Бога, обращенное к нам «здесь и сейчас». Эта цель библейской экзегетики особым образом подчеркнута в шестой главе Конституции.

В той же главе мы находим замечательные слова, иллюстрирующие ни с чем несравнимую роль Писания в жизни Церкви: «Церковь всегда чтит Божественное Писание, как и само Тело Господне, никогда не переставая, в особенности на Божественной литургии, питаться хлебом жизни от трапезы как Слова Божия, так и Тела Христова, и преподавать его верующим»¹. Этот органический союз Священного Писания и Евхаристии самым глубоким образом реализуется во время святой Мессы, существенной и неотъемлемой частью которой является Литургия слова. Кроме того, Собор призвал всех верующих к частому индивидуальному чтению Священного Писания, ибо «не знать Писания – не знать Христа»².

Документ Папской Библейской Комиссии *Толкование Библии в Церкви (1993 г.)*

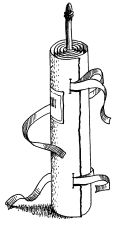
Издание этого документа было приурочено к юбилею вышеупомянутых папских энциклик: столетнему для энциклики *Providentissimus Deus* и пятидесятилетнему для энциклики *Divino afflante Spiritu*. Его цели были четко сформулированы в предисловии, написанном кардиналом Й. Ратцингером (теперь – папой Бенедиктом XVI): «Я думаю, что этот документ оказывает драгоценную помощь в освещении проблемы правильного пути к пониманию Священного Писания и открывает новые перспективы. Он продолжает линию энциклик 1893 и 1943 г. и плодотворно развивает ее».

Документ (в дальнейшем мы будем именовать его «Документ Библейской Комиссии», сокращенно – ДБК) отражает новую ситуацию в жизни Церкви вообще и в истолковании Священного Писания в частности, сложившуюся уже после II Ватиканского Собора. Ее анализ дается во «Введении», где отмечено появление новых подходов к изучению Священного Писания, альтернативных историко-критическому методу, а также его активное неприятие в кругах многих верующих.

С точки зрения критиков, упомянутый метод порождает растерянность и сомнение в бесчисленном количестве вопросов, по которым раньше существовал консенсус, а также побуждает многих экзегетов принимать установки, противоречащие вере Церкви в вопросах большой важности, как-то: девственное зачатие Иисуса, Его чудеса, Его Воскресение и даже Его Божественность. Кроме того, историко-критический метод бесплоден для христианской жизни: вместо того, чтобы открыть простой и надежный доступ к слову Божию, он делает Библию «закрытой книгой», чье истолкование всегда гипотетично и доступно лишь некоторым специалистам. Отчасти принимая перечисленные

¹ DV 21.

² DV 25. Выражение принадлежит св. Иерониму.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

возражения, авторы Документа, тем не менее, предостерегают от возможного соблазна, отказавшись от кропотливой работы, заменить ее той или иной практикой «(псевдо-)духовного» прочтения.

С другой стороны, в рамках самой библеистики в последнее время появились новые методы, составляющие конкуренцию историко-критическому. Речь идет о попытках *синхронического* истолкования Библии¹, сознательно игнорирующих проблему исторического возникновения ее книг и сосредотачивающих свое внимание на анализе ее окончательного текста. Главными при этом оказываются проблемы текстуальной композиции и структуры, взаимодействия основных библейских понятий, возможного воздействия на читателя и т.д.

Еще одной альтернативой является последовательное истолкование Библии с точки зрения определенного философского, научного, политического мировоззрения или избранной гражданской позиции. Так возникают экзистенциалистское, социологическое, культурно-антропологическое, психоаналитическое, либерационистское, феминистическое прочтения Священного Писания².

В этой связи задачей Документа становится рассмотрение всей совокупности методов, могущих способствовать раскрытию богатств библейских текстов, так, чтобы слово Божие в еще большей степени питало Церковь, было источником жизни в вере, любви и надежде и, светом всего человечества. Решению данной задачи посвящены четыре главы. В первой главе дается обзор различных методов и подходов к изучению Библии, указываются их преимущества и ограничения. Вторая глава посвящена общим принципам толкования библейского текста, т.е. библейской герменевтики. В третьей главе проясняются отличительные черты католического экзегезиса. В заключительной, четвертой главе показано, какое место должно занимать толкование Библии в жизни Церкви.

В преамбуле к первой главе утверждается следующее: *«Историко-критический метод необходим при научном исследовании смысла древних текстов. Поскольку Священное Писание как «слово Божие, сказанное человеческим языком», во всех своих частях и источниках было составлено авторами-людьми, то его правильное понимание не только допускает этот метод как законный, но и требует его использования».*

В последующем обзоре различных методов и подходов к изучению Библии подчеркнуты скрывающиеся в них позитивные возможности. Вместе с тем отмечено, что одностороннее использование только одного или некоторых из них чревато серьезным искажением подлинного смысла Писания. Согласно авторам Документа, предложенные подходы должны рассматриваться не как альтер-

¹ Слово *синхронный*, как известно, означает «относящийся к одному и тому же времени». Противоположное значение имеет термин *диахронный*. Его применяют там, где речь идет об изучении исторического происхождения какого-либо мировоззрения, культурного явления, религиозного или социального института, а также текста.

В библеистике *синхронические методы* исследуют окончательный текст Библии в его многообразных аспектах, а *диахронические методы* (прежде всего – *историко-критический метод*) – проблему его исторического возникновения.

² *Экзистенциалистский подход* ищет в Библии ответ на самые главные жизненные («экзистенциальные») вопросы, волнующие конкретного индивида и, по существу, остающиеся неизменными во все времена.

Социологический подход считает библейские тексты отражением определенных общественных отношений.

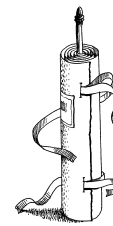
Культурно-антропологический подход помещает их в более широкий контекст культуры с ее многими проявлениями и аспектами.

Психоаналитический подход объясняет библейские идеи и сюжеты с точки зрения психологии, включая и психологию бессознательного.

Либерационистский подход (от латинского *libera* – «свобода»), избранный представителями так называемой «теологии освобождения», видит в Библии описание пути, ведущего от рабства к личной и социальной свободе.

Феминистский подход отражает позицию сторонников широко понятого женского равноправия.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



нативные, а как взаимодополняющие. Притом историко-критический метод сохраняет свое непреходящее значение, поскольку он позволяет «уловить исторический динамизм, который движет Святым Писанием» и «делает более явным его богатство во всей его сложности»¹. Однако и методы, сосредотачивающиеся на анализе окончательного текста Библии («синхронические методы»), не только допустимы, но даже необходимы: ведь «именно текст в его окончательном варианте, а не его предшествующие редакции, является выражением слова Божьего»².

Из числа «синхронических методов» особенно важен для катехизации канонический подход³, помещающий каждый конкретный библейский текст «внутри единого замысла Божия с целью актуализировать Писание для нашего времени», а также различные формы нарративного анализа⁴, исследующие воздействие окончательного библейского текста на современного читателя.

Тексты Священного Писания с момента своего появления были ничем иным как рассказом о Спасении, имеющим своей целью вовлечь предполагаемого читателя в сам процесс Спасения⁵. Иначе их можно назвать свидетельством о Спасении, решающим двойную задачу: «рассказать о Спасении» и «рассказать для Спасения» («спасти» читателя). Любое библейское повествование «содержит в себе – более или менее проявлено в зависимости от случая – экзистенциальный призыв, обращенный к читателю». Именно этот «убеждающий рассказ становится сущностью исповедания веры, литургии и катехизиса». Для катехизатора главное – вовлечь катехизируемых в описанную в Библии драму отношений Бога и человека. Та же задача является первостепенной и в пастырской работе. Заметим, что в эпоху раннего христианства, во времена Отцов Церкви и в Средние века об историческом происхождении библейских книг не было ничего известно. Однако Библия, интерпретируемая в Церкви, и тогда была словом Божиим, благодаря которому верующие становились участниками события Спасения. Так и в наши дни далеко не всякий христианин имеет возможность углубляться в детали исторического возникновения библейских текстов, тем более, что многие выводы в этой области носят лишь гипотетический характер. Зато каждый верующий без исключения может – при условии, что Библия будет преподаваться ему надлежащим образом – почувствовать себя участником описанных в ней ситуаций, вступить в близкое личное общение с ее персонажами и оценить свое собственное положение «с точки зрения» Бога и Его Слова.

Не отвергая ни одного из современных подходов к прочтению Библии, авторы Документа, дают, тем не менее, достаточно резкую оценку библейскому фундаментализму⁶. При этом было отмечено, что фундаментализм, процветающий в протестантских группах и сектах, «находит все больше сторонников... и среди католиков». Разделяя с фундаменталистами их уважение к Божественному характеру Писания, авторитетный орган церковного Учительства указывает на серьезные ошибки, присущие этому направлению.

¹ То же утверждение было вновь повторено в Заключении Документа: «...Сама природа библейских текстов требует, чтобы для их толкования продолжали использовать историко-критический метод, по крайней мере, в его основных приемах. Действительно, Библия – это не непосредственное откровение вневременных истин, а письменное подтверждение многочисленных вмешательств Бога в историю, в которых Он являл Себя. Библейская весть, в отличие от священных учений других религий, имеет прочные корни в истории. Из этого следует, что библейские тексты невозможно правильно понять без изучения их исторической обусловленности».

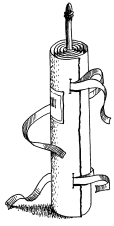
² ДБК, I, А, 4.

³ ДБК, I, В, 1.

⁴ ДБК, I, Б, 2.

⁵ Слово *narratio* по-латыни означает «рассказ», «повествование». Отсюда и название этого подхода: *нарративный*.

⁶ ДБК, I, Е.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Отказываясь принять исторический характер библейского откровения, фундаменталисты фактически не принимают и полной *«истины самого Воплощения»*, *«избегают тесной связи человеческого и божественного в отношениях с Богом»*. Библейский фундаментализм *«не признает, что слово Божие... было выражено человеческим языком и записано, под Божественным водительством, человеческими авторами, чьи возможности были ограничены»*, *«не в состоянии признать, что слово Божие было сформулировано в языке и фразеологии, обусловленных той или иной эпохой. Он не уделяет никакого внимания литературным формам и человеческому образу мыслей, присутствующим в библейских текстах, многие из которых вырабатывались на протяжении долгих периодов времени и несут на себе печать самых различных исторических ситуаций»*. Фундаментализм *«необоснованно настаивает на безошибочности деталей в библейских текстах, в частности, в том, что касается исторических фактов или в том, что он считает научными истинами»*.

Фундаментализм не принимает во внимания текстологических проблем и часто бывает *«связан с одним определенным переводом, древним или современным»*. Фундаментализм не учитывает возрастания Богодуховенной традиции и наивно путает ее конечную стадию с начальной. Фундаментализму *«часто свойственна тенденция к чрезвычайной узости взгляда, так как он считает древнюю, изжившую себя космологию соответствующей действительности только потому, что она нашла свое выражение в Библии: это препятствует диалогу с более широким восприятием связей между культурой и верой»*¹.

Фундаментализм, следующий протестантскому принципу *sola Scriptura*, не сознает и того, что Священное Писание приобрело свою форму в общине верующих, *«существование которой предшествовало составлению текстов»*. По этой причине фундаменталисты часто занимают антицерковную позицию: они пренебрегают догматической и литургической традицией Церкви, как и авторитетом ее Учительства. В конечном счете, авторы Документа считают себя обязанными прямо предостеречь верующих от увлечения фундаменталистским толкованием Писания. *«Фундаменталистский подход опасен, потому что он привлекателен для людей, ищущих в Библии ответы на вопросы своей жизни. Этот подход может ввести их в заблуждение, предлагая благочестивые, но иллюзорные толкования вместо того, чтобы сказать им, что Библия совсем не обязательно содержит в себе немедленный ответ на каждую проблему. Фундаментализм приглашает, не говоря этого, к своего рода самоубийству мысли. Он вводит в жизнь ложную уверенность, поскольку бессознательно смешивает человеческую ограниченность библейской вести с ее Божественной сущностью»*. Этим выводом и завершается первая глава Документа.

Во второй главе выделяются три смысловых уровня Священного Писания: буквальный, духовный и полный².

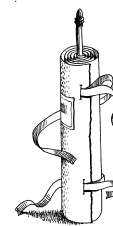
Буквальный смысл Писания нельзя смешивать с «буквалистским», как это делают фундаменталисты. Согласно определению Документа³, *«буквальный смысл Писания – это тот, который был явно выражен вдохновенными Духом авторами. Будучи плодом вдохновения, этот смысл был угоден Богу, главному Создателю. Его возможно различить благодаря точному анализу текста, помещенного в его литературный и исторический контекст»*. Иначе говоря, буквальный смысл текстов Библии устанавливается при самом активном использовании историко-критического метода.

¹ Заметим в этой связи, что библейские фундаменталисты настаивают на буквальном понимании рассказа о сотворении Богом мира за шесть дней. Они отвергают и общепринятую ныне в научных кругах теорию эволюции, даже в тех ее формах, которые вполне согласны с христианским мировоззрением.

² ДБК, II, Б.

³ ДБК, II, Б, 1.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



Вместе с тем, буквальное значение текста не исчерпывается той исторической ситуацией, в которой он был записан. *«Буквальный смысл с самого начала открыт последующему развитию, происходящему благодаря “перечтению” в новых контекстах».*

Духовный смысл Писания определяется Документом¹ как *«смысл, выраженный библейскими текстами, когда они прочитываются под воздействием Святого Духа в контексте пасхальной правды Христа и новой жизни, родившейся из нее».* Он проявляется там, где Писание перечитывается заново *«в контексте жизни в Духе»*². Духовный смысл нельзя отрывать от буквального, который всегда остается необходимой основой. Между этими уровнями понимания существует «связь преемственности и соответствия», однако здесь происходит переход «на более высокую ступень реальности».

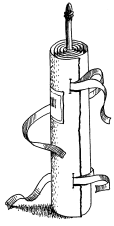
Мы проиллюстрируем соотношение буквального и духовного смыслов Писания на нескольких простых примерах. Обличения пророков Израиля и призывы покаяться были обращены непосредственно к их современникам-иудеям. Чтобы понять буквальный смысл пророческих текстов, необходимо обратиться к анализу исторической ситуации Израиля в IX – VI вв. до н.э., принять во внимание давление языческого окружения, синкретический характер общепринятой в еврейском обществе того времени религии, обострение в нем классовых противоречий, кризис традиционной нравственности, катастрофическое внешнеполитическое положение избранного народа, побуждавшее его искать спасения в союзах с языческими державами. Если же мы осознаем, что переживаемые нами ныне соблазны, те ситуации, в которых мы оказываемся, по своей сути подобны ситуации древнего Израиля, хотя и разнятся от нее по форме, то ветхозаветные пророчества зазвучат по-новому. Тогда выяснится, что слово пророков обращено и к нам, именно нас зовет к примирению с Богом, к очищению и обращению, к восстановлению попранной социальной справедливости. Так за буквально-историческим проступает непреходящий духовный смысл Пророческих Книг.

Иисус из Назарета резко критиковал фарисеев, т.е. сторонников вполне конкретного религиозно-политического движения в иудаизме I века. Мы кое-что знаем о тех фарисеях. Мы также знаем, что явление «фарисейства» отнюдь не ограничивается кругом «благочестивых» иудеев двухтысячелетней давности. В итоге оказывается, что Евангелия содержат как критику фарисеев (в буквально-историческом плане), так и критику фарисейства (в духовном плане).

В Ветхом Завете немало говорится о любви Бога к Израилю, несмотря на неверность и греховность избранного народа. В буквальном смысле здесь имеется в виду один-единственный народ, а в духовном – многонациональная община христиан, и в еще более широком значении – все человечество, все люди. Описанные в Ветхом Завете отношения Бога и Израиля представляют собой «модель» (прообраз, *тип*) Его отношений со всем родом человеческим. Эта духовная истина стала нашим достоянием в послепасхальную эпоху. Таким же образом описание исторических событий исхода евреев из Египетского рабства приоткрывает вечную истину освобождения, их сорокалетнее странствие по пустыне по-своему отражает изобилующее трудностями и соблазнами странствие Церкви по дорогам истории (как и странствие верующей личности по ее жизненному пути), рассказ о трагической судьбе Израильской монархии заставляет задуматься о сущности Боговластия в земном человеческом сообществе вообще, и т.д. и т.п.

¹ ДБК, II, Б, 2.

² «Жизнь в Духе» предполагает, конечно же, жизнь в Церкви, участие в ее Таинствах, молитву, творческое усвоение ее вероисповедной традиции.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

В Документе отмечено, что «прежний экзегезис пытался обнаружить духовный смысл в самых мельчайших деталях текстов..., пользуясь методами раввинов или воодушевляясь эллинистическим аллегоризмом. Современный экзегезис не может считать такого рода попытки ценными, какова бы ни была их пастырская ценность в прошлом»¹. Отказываясь от поверхностной аллегоризации библейских текстов, Документ, однако, считает по-прежнему актуальным типологический подход², поскольку он основан на преемственности Божественного Откровения, совершающегося в истории. Здесь «речь идет действительно об одном из смыслов Писания».

Полный смысл Священного Писания определен в Документе³, как «смысл более глубокий, желаемый Богом, но не выраженный ясно автором». Отмечено, что выражение «полный смысл» – сравнительно недавнее и порождает споры.

Данное выражение (лат. *sensus plenum*) появилось в ходе библеистических дискуссий, проходивших после II Ватиканского Собора. Проблема состояла в следующем. Исчерпывает ли сознательный замысел вдохновленного Богом автора все то, что Бог хотел сказать через написанный им текст? Или же замысел Бога не ограничивается замыслом автора, и тогда задача экзегета состоит в том, чтобы найти тот скрытый смысл, который хотел сообщить Сам Бог, но не по-человечески ограниченный автор?

Мнения библеистов по данному вопросу разделились. Одни считали, что для постижения сути Откровения достаточно постичь тот смысл, который сознательно вложил в тот или иной библейский текст вдохновленный Духом автор. Другие полагали, что человеческий автор мог не вполне понимать фактически возвещаемый им Божественный смысл, подлинное значение которого должно было раскрыться в ходе дальнейшего развития Откровения и особенно – в свете Пасхальной тайны Христа.

Между тем, церковная традиция дает нам множество примеров интерпретации Библии в духе «полного смысла». Так первые христиане отнесли ко Христу не только явно-мессианские фрагменты Ветхого Завета, но и те его тексты, которые первоначально мессианскими не являлись⁴. Отцы Церк-

¹ Вопрос об отношении к экзегезису Отцов Церкви, активно использовавших аллегорический метод, был затронут в 3-ей главе Документа (ДБК, III, Б, 2). Согласно убеждению авторов Документа, верность «духу Отцов» отнюдь не предполагает слепого копирования их методов интерпретации Писания, обусловленных адаптацией к аллегорическим методам языческих авторов и общим культурно-религиозным контекстом той эпохи. Утверждается даже, что «аллегорическое толкование Писания, свойственное патристическому экзегезису, рискует лишить современного человека почвы под ногами». Непреходящее значение имеет лишь опыт Церкви, определявший мировоззрение Отцов. «Отцы Церкви учат читать Библию по-богословски в лоне живого Предания и в истинно христианском духе».

² Принципиальные отличия типологического и аллегорического подходов были нами проанализированы в первой и третьей главе данной статьи (*Иудейское толкование Писания и Новозаветное толкование Ветхого Завета*).

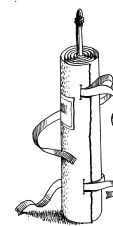
³ ДБК, II, Б, 3.

⁴ Ярким примером обнаружения полного смысла является интерпретация стиха из Книги пророка Исаии: «се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис 7,14), который является частью отрывка Ис 7,1-16.

В еврейском тексте говорится о зачатии «Сына» от «молодой женщины» (*алма*), а само пророчество появляется в связи с конкретной исторической ситуацией. Иудейское царство подверглось нападению своих северных соседей (израильского и сирийского царей), сопротивляться которому не было сил. Речь шла о низвержении Богоустановленной династии Давида, и молодой иудейский царь Ахаз потерял всякую надежду на благополучный исход. В этот момент Бог обращается к царю устами Своего пророка. Через Исаию Господь обещает иудейскому монарху скорое спасение, знамением которого станет рождение в ближайшем будущем младенца: по одной версии, сына пророка Исаии, по другой – сына самого царя, законного наследника престола, благодаря чему династия Давида сможет быть продолжена. «Прежде нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе», т.е. достигнет сознательного возраста, оба грозных противника Иудейского царства будут уничтожены, а само оно уцелеет. Так и произошло в действительности. Здесь перед нами – буквальное значение фрагмента из Книги Исаии (Ис 7,1-16).

Однако при последующем «перечтении» Эммануил, рождение которого возвещалось пророком, был отождествлен с грядущим Мессией, причем эта интерпретация не была произвольной. Живое присутствие Бога среди Его народа, на которое указывает имя «Эммануил» («с нами Бог»), справедливо связывалось с явлением Божьего Помазанника, чьего пришествия

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



ви на Вселенских Соборах сформулировали, основываясь на Библии и Церковном Предании, учение о Троице и Богочеловечестве Христа, хотя в самом Священном Писании нет терминов «Троица», «Богочеловек» и других понятий, свойственных тринитарному богословию и христологии. Нет в Писании и термина «первородный грех», который впервые появился в трудах Отцов, а затем – в вероучительных определениях Тридентского Собора, интерпретирующих учение апостола Павла о последствиях Адамова греха для всего человечества (в Рим 5,12-21). Вопрос, однако, заключается в том, отличались ли эти и другие, подобные им, интерпретации лишь разницей в терминологии или же в действительности приносили некое новое значение, которое хотя и подразумевалось в прежних библейских текстах, но непосредственно – без расширения перспективы под воздействием Святого Духа – не могло быть из них извлечено?

Документ считает полный смысл разновидностью духовного смысла *«в том случае, когда духовный смысл отличен от буквального. Его основание в том, что Дух Святой – главный Автор Библии – может вести автора-человека в его выборе выражений таким образом, что эти выражения отразят истину, всю глубину которой сам пишущий не осознает. Истина эта более полно раскрывается в ходе времени благодаря, с одной стороны, последующим Божественным свершениям, которые яснее являют значимость текстов, и с другой – включению текстов в канон Писания. Таким образом создается новый контекст, обнаруживающий тот потенциал смысла, который в изначальном контексте оставался неясным».*

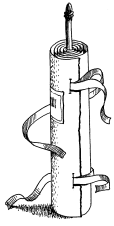
Специфика католического толкования Библии раскрывается в преамбуле к третьей главе Документа. Подчеркивается, что «католический экзегезис не пытается отличиться от других каким-либо научным методом. Он признает, что одним из аспектов библейских текстов является тот факт, что они созданы авторами-людьми, использовавшими свои способности и средства выражения, которое предоставляло их время. Поэтому он использует все научные методы и подходы, позволяющие лучше уловить смысл текстов..., проясняя их, благодаря исследованиям источников, и принимая во внимание личность каждого автора. Он активно способствует развитию методов и исследований».

Вместе с тем, католическое толкование совершается в русле живого Предания Церкви, исходя из своего «предпонимания»¹. Это «предпонимание» связывает современную научную культуру с рели-

горячо желали. Согласно переводу Септуагинты, Он должен был стать Сыном Девы (*партенос*). Мы не можем с полной уверенностью установить, считали ли переводчики Септуагинты будущего Мессию непосредственно «Сыном Всевышнего», рожденным без участия мужчины, или слово *партенос* (= «Дева») появилось в греческом тексте Библии по каким-то другим причинам. Но, так или иначе, оно появилось, причем – по убеждению христиан – появилось не случайно, а по внушению Божию. Таким образом Отец Небесный возвестил духовное зачатие Своего Сына от Девы Марии (Мф 1,22-23), а интересующий нас стих (Ис 7,14) превратился в сбывшееся пророчество об Иисусе. Здесь перед нами – пример появления полного смысла библейского текста, весьма отличного от буквального.

Вполне вероятно, что с тем же феноменом постепенного обнаружения полного смысла мы сталкиваемся на примере текстов о страдающем Рабе Яхве из Книги Исаии (особенно в Ис 52,13 – 53,12). Согласно Исаие, Спасение человечества, его освобождение от рабства греху совершится благодаря принесению в жертву таинственного Отрока Господня. Однако никто, вплоть до исполнения этого пророчества в личности Иисуса Христа, не мог предугадать, кто же такой этот «Отрок» на самом деле. Непосредственный автор ветхозаветной Книги вполне мог иметь в виду собирательный образ «Святого остатка Израиля», Пророков и продолжателей пророческой традиции и даже себя самого.

¹ Современная наука об истолковании текстов (*герменевтика*) неопровержимо доказала, что «абсолютно объективной» интерпретации в принципе не существует. Толкователь непременно исходит из некоего «предпонимания», обусловленного его религиозным, философским и общенаучным мировоззрением. Он задает тексту определенные вопросы, характер постановки которых отчасти предопределяет и последующие ответы. Таким образом создается «герменевтический круг», избежать которого не представляется возможным. Если же отнести сказанное к Библии, то следует заметить, что свое «предпонимание» есть у всех ее интерпретаторов: рационалистов, атеистов, психоаналитиков, протестантских фундаменталистов и т.д. Естественно, свое «предпонимание» должно быть и у христиан-католиков.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

гиозной традицией Израиля, традицией первохристианской общины и с традицией последующей церковной истории. «Тем самым его толкование оказывается в преемственной связи с тем динамизмом интерпретации, который проявляется внутри самой Библии и затем продолжается в жизни Церкви».

В преамбуле к четвертой главе определяется место Библии в жизни современной Церкви. Согласно утверждению Документа, «Церковь не рассматривает Библию лишь как собрание исторических документов, касающихся ее [Церкви] происхождения: она воспринимает ее как Слово Божие, обращенное к самой Церкви и всему миру сегодня, в настоящем времени». Таким образом настоящей становится задача актуализации (т.е. прочтения текста в свете конкретной современной ситуации верующих) и внедрения в культуру (т.е. изложения библейской Благой Вести с учетом образа мыслей, чувств, выражений и жизни, присущего данной местной культуре).

Особое значение для нас имеют наставления Документа, касающиеся использования Священного Писания в катехизации¹. Их можно представить в пяти пунктах.

1. «Одной из целей катехизации должно быть приобщение к верному пониманию Библии и ее плодотворному чтению, которое позволяло бы открыть содержащуюся в ней Божественную истину, призывающую к самому щедрому и неравнодушному ответу на весть, которую Бог через Слово Свое обращает к человечеству».
2. «Катехизация должна исходить из исторического контекста Божественного Откровения, чтобы представить персонажей и события Ветхого и Нового Заветов в свете замысла Божия».
3. Для того, чтобы перейти от самого библейского текста (его буквального смысла) к его спасительному значению (духовному смыслу) необходимо использовать разрешенные в Церкви методы истолкования (*герменевтики*). Таким образом возникают различные типы комментариев. «Плодотворность катехизации зависит от ценности выбранного типа герменевтики. Существует опасность удовольствоваться поверхностным комментарием» (простым пересказом текста в хронологической последовательности, произвольной аллегоризацией, пустым морализированием или разговором на злободневные темы, не освящая их словом Божиим).

В преамбуле к 3-ей главе Документа было отмечено, что Церковь не отвергает ни одного из научных методов библейского экзегезиса. Однако к их числу, очевидно, не относится подвергнутый критике библейский фундаментализм. В последующем тексте Документа неприемлемыми были также названы методы, вдохновленные несовместимым с верой мировоззрением, как-то рационализм и атеистический материализм (ДБК IV, А, 3).

Кроме того, из числа разрешенных Церковью методов толкования, следует выбирать те, которые в наибольшей мере отвечают ситуации общины или конкретных катехизируемых, и, таким образом, могут прояснить волнующие их вопросы.

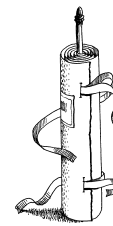
Подлинно-актуальное толкование библейского текста включает в себя следующие моменты²:

- «слушать слово, имея в виду настоящую ситуацию»;
- «выделить те стороны настоящей ситуации, которые библейский текст освещает или ставит под вопрос»;

¹ ДБК, IV, В, 3.

² ДБК, IV, А, 2.

Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви



- «извлечь из всей полноты смысла библейского текста элементы, способные содействовать плодотворному развитию настоящей ситуации, согласно спасительной воле Божией, явленной во Христе».

Из пунктов 2 и 3 следует, что катехизатор обязан иметь солидную библеистическую подготовку. Катехизатор, не обладающий профессиональными навыками библейского экзегезиса, «должен обратиться к хорошим руководствам по чтению текстов, которые позволят придать толкованию нужную направленность»¹.

4. Фактически в ходе катехизации удается использовать лишь небольшую часть библейских текстов, а их толкование не может быть очень подробным. «Поэтому следует выбрать основные положения текстов, те, которые наиболее значимы для веры и наиболее благоприятствуют развитию христианской жизни, будь то жизнь общины или отдельного человека». Необходимо познакомить катехизируемого с основными вехами служения Христа, ветхозаветной Священной Истории Израиля, обратиться к Декалогу. «Кроме того, следует стремиться к использованию Пророческих текстов, учения Премудрости и важнейших евангельских отрывков, как, например, Нагорная Проповедь».
5. Ключом к пониманию всего библейского Откровения должна стать личная встреча катехизируемого со Христом. Подготовка и осуществление такой встречи – это и есть цель катехизации. Необходимо донести до катехизируемого «призыв Божий, на который каждому предстоит ответить». В этой связи «пророческие тексты и речи “служителей Слова” (Лк 1,2) должны рассматриваться как обращенные к христианам сегодня».

Из положений, приведенных в Документе, следует, что научно-критическое истолкование Библии само по себе не должно становиться предметом катехизации (как и пастырской проповеди). Ведь цель катехизации существенно иная: помочь катехизируемому пережить личную встречу со Христом, вовлечь его в драму отношений с Богом непосредственно на примере библейских текстов или, по крайней мере, используя их в качестве типологического образца². Однако катехизатор обязан знать о существовании научно-критической экзегезы и быть ознакомленным с ее основными выводами. В этом случае он сумеет избежать неоправданно примитивных, упрощенных толкований, банального морализаторства и произ-

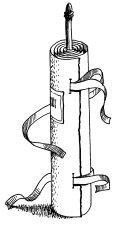


Контрольное задание

Прочитайте библейский фрагмент Быт 6,11 – 8,22 (повествование о Потопе). Определите его буквальный, духовный и полный смысл, в соответствии с тем, как понимает эти термины Документ Библейской Комиссии.

¹ Там же.

² Разговор с катехизируемым необязательно начинать с разбора библейского текста. Его отправной точкой может быть и анализ некой злободневной ситуации. Однако эта ситуация должна проясняться – прямо или косвенно – в свете того Откровения, которое содержится в Библии, исходя из ее вероучительных и этических положений или с учетом описания подобных ситуаций на ее страницах.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

вольных домыслов. Католическое мировосприятие не является ни «антикультурным», ни «антинаучным». Как раз напротив, оно вбирает в себя подлинные достижения культуры и науки, делает их своей неотъемлемой частью. Отсюда вытекают и требования к культурно-образовательному уровню катехизатора.

Заключение

Из нашего краткого обзора истории интерпретации Ветхого Завета в Церкви становится очевидным, что основополагающим было и остается его христологическое прочтение. Однако из этого отнюдь не следует, что Ветхий Завет имеет лишь второстепенное значение или представляет собой простую аллегорию будущего Спасения во Христе. Каждый этап Священной Истории был по-своему важен и необходим, а потому *«отказать Ветхому Завету в собственном значении значило бы лишить Новый Завет его корней в истории»*¹. Говоря несколько упрощенно, Ветхий Завет – это Книга повествующая о том, как впервые стали возможными личные отношения между Богом и человеком. Как раз поэтому он стал приготовлением к куда более полной встрече с Богом во Христе, засвидетельствованной в Новом Завете. По той же причине материал, предложенный Вам во второй и третьей тетрадах, необходим для продолжения нашего совместного путешествия по страницам Нового Завета, традиции христианского богословия и истории Церкви. Немалые усилия, приложенные Вами для его освоения, окупятся в дальнейшем: благодаря ним голос Христа, звучащий в Писании и живой практике Церкви, может быть услышан куда более отчетливо.

¹ ДБК I, В, 1.

Библиография и содержание



Контрольные задания

1. Кого из известных Вам деятелей современности или недавнего прошлого Вы могли бы назвать «пророками нашей эпохи» и почему?
2. Сформулируйте в нескольких пунктах отличия «пишущих пророков» от иных форм пророческого движения, существовавших в языческом мире и в самом Израиле.
3. Какие идеи Пророческих Книг особенно близки Вам лично? Какие из них кажутся Вам особенно актуальными в наше время и почему?
4. Какие идеи апокалиптической литературы, по Вашему мнению, сохраняют свою важность в наше время? Какие идеи апокалиптики, напротив, должны быть исправлены в свете Откровения Иисуса Христа?
5. Представьте, что Вам необходимо провести катехитическое занятие на некоторую тему. Тему сформулируйте сами. Затем составьте подборку цитат из перечисленных выше Учительных Книг, которую можно было бы использовать в ходе такого занятия.
6. Какие псалмы особенно любимы Вами и почему?
7. Как Вы думаете, напоминает ли современная религиозная и общественная ситуация ситуацию Израиля времен Иисуса? Существуют ли современные аналоги древних фарисеев, зилотов, саддукеев и ессеев? В чем Вы видите сходство нашей эпохи и эпохи I столетия, а в чем – их принципиальные отличия?
8. Приведите конкретные примеры интерпретаций типа «галаха», «агада», «типологии» и «аллегории», которые используются или могли бы использоваться в современной церковной проповеди и катехезе.
9. Каким образом пример Иисуса должен повлиять на наше отношение к собственной религиозной и культурной традиции (той, в которой мы были воспитаны; или той, которая характерна для региона, где мы проживаем)? Приведите конкретные примеры.
10. Какие методы новозаветного истолкования текстов Ветхого Завета, по Вашему мнению, сохраняют всю свою значимость сегодня, а каких, напротив, следовало бы избегать?
11. Сформулируйте главные, на Ваш взгляд, достижения святоотеческого и средневекового прочтения Библии.
12. Кратко сформулируйте основные положения историко-критического метода истолкования Священного Писания.
13. Прочитайте библейский фрагмент Быт 6,11 – 8,22 (повествование о Потопе). Определите его буквальный, духовный и полный смысл, в соответствии с тем, как понимает эти термины Документ Библейской Комиссии.



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Библиография

Библия. Издательство «Жизнь с Богом». Брюссель. 1989 г.

Папская Библейская Комиссия. Толкование Библии в Церкви. Католическая Высшая Духовная Семинария «Мария – Царица Апостолов» (неофициальное издание), 1999

При составлении текста были использованы материалы на иностранных языках:

Zenger E. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer. Stuttgart – Berlin – Köln, 1998

Stachowiak L. Wstęp do Starego Testamentu. Pallotinum. Poznań, 1990

Mikdzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Rozdział “Komentarz do Starego Testamentu”, s. 253-1108. Rozdział “Zarys dziejów interpretacji biblijnej”, s. 35-108. Verbinum. Warszawa 2000.

Энциклопедии и словари:

Барнуэлл К., Дэнси П., Поп Т. Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета. Словарь-справочник. СПб., 1996

Библейская Энциклопедия. – М., 1996

Библейский Богословский Словарь./ Под ред. В. Михайловского. М., 1995

Словарь Библейского Богословия/ Под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель, 1990

Библейская энциклопедия Брокгауза. Фритц Ринекер. Герхард Майер. Christliche Verlagsbuchhandlung Paderborn. Русское издание, 1999

Иисус и Евангелия. Словарь. Под редакцией Джоэля Грина, Скота Макнайта и Говарда Маршалла. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003

Геллей Г. Г. Русский библейский справочник. Торонто, 1989

Новый библейский словарь. Часть 1. Библейские персонажи. СПб.: Мирт, 1999

Новый библейский словарь. Часть 2. Библейские реалии. СПб.: Мирт, 2001

Католическая энциклопедия. Том 1, 2. М.: Издательство Францисканцев, 2002

Словарь библейских образов. Под общ. Ред. Лиланда Райкена, Джеймса Уилхойта, Тремпера Лонгмана. СПб.: Библия для всех», 2005

Библеистика. Труды о Ветхом Завете:

Антонини Б. Введение в Библию. М.: Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского, 1993

Бартлеми Д. Бог и Его образ. Очерк библейского богословия. Милан, 1992

Бошар Поль. 50 библейских портретов. М. «Паолине», 2005

Бломберг К. Интерпретация притчей. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея,

Грант М. История древнего Израиля. М.: 1998

Геллей Г. Г. Русский библейский справочник. Торонто, 1989

Десницкий А. Поэтика библейского параллелизма. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007

Иудаизм. Основы законоположения, правила и обычаи. Иерусалим, 1991

Мень А. Исагогика. Ветхий Завет. М. Общедоступный православный университет, основанный протоиереем Александром Менем, 2000

Мерперт Н. Очерки археологии библейских стран. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея

Обзор Ветхого Завета: откровение, литературная форма и исторический контекст Ветхого Завета.

Одесса: «Богомыслие», 1998

Библиография и содержание



Тантлевский. Введение в Пятикнижие. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2000
Тов Эмануил. Текстология Ветхого Завета. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001
Шенк К. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007
Щедровицкий Д. В. Введение в ветхий завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2001
Уно Х. Иудеи и христиане: общие корни и новые горизонты. М., 2000
Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. В двух книгах. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт. М., 2003

История Израиля и раннего христианства

Данн Дж.Д. «Единство и многообразие в Новом Завете. М. 1997.
История Востока: В 6 т. Т. 1: Восток в древности // РАН. Ин-т востоковедения; Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков и др.; [Отв. ред. В.А. Яковсон].-М.: Вост. Лит., 2000
Тураев Б.А.»История Древнего Востока» - Мн.: «Харвест», 2004 г
Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. В 4-х кн. СПб., 1907. Репринт: М., 1994
Донини Амброджо. У истоков Христианства (от зарождения до Юстиниана). М., 1979
Йозеф Лортц. История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей. В 2-х т. Т. 1. Древность и средние века. М., 1999
Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель, 1988
Свенцицкая И. Тайные писания первых христиан. 2-е изд. М., 1981



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Содержание

Ветхозаветное откровение:	3
Бог в диалоге с Израилем (продолжение)	3
Книги Пророков	3
1. Неизраильские формы пророчества (языческий пророчество)	5
2. Первоначальные формы Израильского пророчества	7
2.1 Домонархическая эпоха и эпоха ранней монархии	7
2.2 Упорядочение пророческого движения в эпоху поздней монархии	8
3. «Пишущие» пророки	9
3.1 Общая характеристика движения «пишущих» пророков	9
Призвание	11
Содержание пророческого слова	12
Формы вознесения пророческого Откровения	13
3.2 Краткий обзор библейских Книг Пророков	16
Книга Амоса	16
Книга Осии	17
Книга прото-Исаии	18
Книга Михея	19
Книга Софонии	20
Книга Наума	20
Книга Аввакума	20
Книга Иеремии	20
Книга Иезекииля	24
Книга второ-Исаии	26
Книга трито-Исаии	27
Книга Аггея	28
Книга прото-Захарии	28
Книга Малахии	29
Книга Ионы	30
Книга Авдия	31
Книга Иоила	31
Книга второ-Захарии	32
Книга Даниила	33
Апокалиптика как жанр	33
О Книге Даниила	36
Учительные («премудростные») Книги	38
1. Мудрецы Израиля и их литературная традиция	38
2. Краткий обзор Учительных Книг	40
Книга Притчей Соломоновых	40
Книга Иова	40
Книга Екклесиаста	41
Книга Песни Песней	42

Библиография и содержание



Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова	43
Книга Премудрости Соломона	44
Книга Псалтири	45
Гимны	47
Псалмы в жанре плача	47
Благодарственные псалмы	48
Псалмы, воспевающие «помазанника Яхве» (царя из рода Давида)	48
Учительные псалмы	49
Другие псалмопевческие жанры	49
Время Иисуса	51
Иудейский мир ко времени пришествия Иисуса Христа	51
I. Установление римского контроля над Палестиной. Ирод Великий	51
II. Положение дел в Палестине I века	53
III. Иудейские религиозно-политические движения I века	55
IV. Иудеи диаспоры	65
Ветхий Завет в интерпретации Христианской Церкви	68
Введение	68
Иудейское толкование Священного Писания во времена Иисуса	69
Галаха и агада	69
Мидраш	71
Типология	72
Аллегория	73
Новозаветная интерпретация Ветхого Завета	78
Христологическое прочтение Ветхого Завета	78
Новозаветный мидраш	79
Агада	79
Скрытый мидраш	79
Мидраш-объяснение	79
Пешер	80
Новозаветная типология	83
Исход	84
Сотворение	86
Суд	87
Новозаветные аллегории	87
Святоотеческое толкование Ветхого Завета	89
Библия в Средневековье	93
Толкование Библии в Новое Время	95
Библия в эпоху Реформации и в эпоху Просвещения	95
Историко-критический метод	96
Основные положения историко-критического метода	96
Основные направления историко-критической интерпретации Ветхого Завета	98



Я есмь Путь и Истина и Жизнь

Принципы толкования Священного Писания в документах Священного Учительства Церкви	101
Конституция Dei Verbum (1965 г.)	101
Документ Папской Библейской Комиссии Толкование Библии в Церкви (1993 г.)	103
Заключение	112
Контрольные задания	113
Библиография	114