



ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ

XXI

АЛЬМАНАХ



ISSN – 1407 – 0898

Редакционный совет

Наталия Большакова, главный редактор, Латвия
Священник Владимир Зелинский, Италия
Андрей Десницкий, Россия

Ответственный за выпуск
Василий Минченко

*При перепечатке материалов
ссылка на альманах обязательна*

© Международное Благотворительное Общество
имени Александра Меня
Рига, Латвия, 2012

*Путям,
которыми идет душа
человеческая к Богу,
посвящен этот альманах.
Особенно значима для нас
жизнь христиан нашего времени,
войдем же и мы вместе с ними
в святое любовное
единение с Богом – Отцом
и Сыном и Духом Святым,
Троицей единосущной
и Нераздельной. Аминь*



ОТРАЖЕНИЕ СЛОВА

К номеру альманаха, полностью посвященному Библии, мы шли давно. Но сделать цельный сборник оригинальных материалов было сложно по многим причинам. И не только потому, что на Библию, создававшуюся разными авторами в разные эпохи в течение почти тысячи лет, существует, – за прошедшие чуть ли не две тысячи лет, после написания последней книги, – огромное количество самых разнообразных толкований, причем, на каждый из библейских текстов.

Библия для «Христианоса» – тема неслучайная. То, что мы будем искать авторов, занимающихся изучением Священного Писания, было ясно ещё на подступах к созданию альманаха, так как Библия изначально входила в круг наших интересов, что можно проследить по выпускам разных лет, начиная со второго номера «Христианоса», вплоть до XIX-го. В рубриках «Ветхий Завет» и «Новый Завет» в «Христианосе» опубликованы: Владимир Микушевич «Семь дней творения»; прот. А. Мень «О библейских пророках»; свящ. Антоний Лакирев «Книга Иова», «В поисках смысла. Книга Экклезиаста», «Книга пророка Иоилия», «Книга пророка Малахии», «Книга пророка Иезекииля», «”Ходи предо мною”. Ветхозаветная молитва», свящ. Владимир Зелинский «Благословен Бог наш... благословивший нас во Христе...» (Еф 1:2-14).

Заметим, что в альманахах, сугубо посвященных определенной теме, мы публикуем тексты, созданные авторами по просьбе редакции: раскрыть определенный аспект конкретной темы в библейском контексте. Так, например, в «Христианосе-XVI», посвященном теме смерти, два автора, основываясь на текстах Ветхого и Нового Заветов, каждый по-своему рассматривают эту тему: Андрей Десницкий «Священное Писание о смерти», Владимир Сорокин «Библейское отношение к смерти». А в «Христианосе-XVII», посвященном размышлениям о Царстве Божьем, есть работы: о. Антония Лакирева «Свет Апокалипсиса», Андрея Десницкого «Царствие Небесное: свидетельства Писания»; на анализе ново-

заветных текстов построена статья о. Владимира Лапшина «О Царстве Божьем». В «Христианосе-ХVIII», где рассматривается проблема зла, в рубрике «Библейский взгляд на добро и зло» опубликованы три текста: Андрея Десницкого «Не противься злому», свящ. Филиппа Парфёнова «Непротивление или сопротивление?», свящ. Антония Лакирева «Исайя Вавилонский (40:1-66:24)».

Не говоря уже о постоянной рубрике альманаха «Слово пастыря», в которой публикуются проповеди, как архивные, так и произнесенные современными пастырями, что является тоже толкованием библейских новозаветных текстов. И комментарии свящ. Владимира Лапшина на Послания апостола Павла к Филиппийцам впервые тоже были опубликованы в альманахе «Христианос-IX». В каждом номере звучит голос Священного Писания.

Да и как могло быть иначе, если у основания альманаха стоял о. Александр Мень, не только посвятивший изучению Библии всю свою сознательную жизнь, открывший своими трудами перед современниками мир Библии, но и стяжавший опыт постоянного глубокого молитвенного переживания текстов Ветхого и Нового Заветов – и во внутренней своей жизни, и в священнической практике...

И в «Христианосе-XXI» читатели узнают об участии о. Александра в работе над переводами книг Нового Завета, начатой в такие глухие времена, когда надежд на их публикацию было мало. А сегодня мы имеем Библию на современном русском литературном языке, изданную РБО в 2011 году, в состав которой включен перевод Нового Завета, осуществлённый трудами В. Н. Кузнецовой, во многом, при непосредственном участии о. А. Менья.

В этом «библейском» номере нам хотелось собрать тексты, которые, все вместе, отражают библейскую преемственность. Увидеть это помогают нам, живущим в 21-м веке и библейская наука, и различные принципы толкования и изучения текста, и современный подход к переводу, где точность передачи смысла дороже словесной формы, и сегодняшнее прочтение и понимание текстов в общине верных.

*Редакционный совет
альманаха «Христианос»*

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ БИБЛИИ



БЛАГАЯ ВЕСТЬ И ЖИВАЯ ТОРА

Вопрос о Торе для современного христианина оказывается обычно вопросом если не исключительно, то, преимущественно, историческим. Конечно, от Ветхого Завета, а значит, и от Пятикнижия не откажется сегодня ни одна из христианских церквей за, возможно, редчайшими и крайне немногочисленными исключениями. Но когда дело доходит до практики, до вопроса о соблюдении ветхозаветного законодательства, в ответ звучат обычно ставшие уже традиционными ответы о Христе, Который «всё за нас исполнил». Исключение делается для Декалога, воспринимаемого, как моральный кодекс, соблюдение которого является необходимым условием христианской жизни. Но можно ли считать Декалог только моральным кодексом, пусть и богооткровенным?

Два Декалога

Даже поверхностный структурный анализ текста Декалога позволяет увидеть неслучайность той последовательности заповедей, которую мы в нём находим. Прежде всего, бросается в глаза объём и форма первой и десятой заповеди – заповеди, которой начинается Декалог, и заповеди, его завершающей. Обе они представляют собой, с точки зрения структуры, сложные (точнее, сложносочинённые) предложения, чего не скажешь об остальных восьми заповедях. Может показаться, что к первой части Декалога (к первым пяти заповедям) это утверждение не относится: ведь сложные предложения представляют собой также вторая, третья, четвёртая и пятая заповедь, а не только первая. Но во всех случаях, за исключением первой заповеди, мы имеем дело не только с заповедью собственно, но и с комментарием к ней, притом комментарием достаточно ранним, судя по тому, что он совпадает в обоих вариантах Декалога: в варианте Книги Исхода (Исх гл. 20) и в

варианте Книги Второзакония (Втор гл. 5). Исключение представляет собой лишь пространный комментарий к четвёртой заповеди: требование соблюдения шаббата обосновывается в одном случае ссылкой на библейский рассказ о сотворении мира (Исх 20:11; ср. Быт 2:1-3), а в другом – на историю Исхода (Втор 5:15), который, согласно раввинистической традиции, начался в субботний день. Судя по содержанию, оба упомянутых комментария относятся ко времени окончательной редакции Пятикнижия, имевшей место, вероятно, уже в послевоенный период. Остальные комментарии являются достаточно ранними; не исключено (хотя этого и нельзя утверждать наверняка), что они восходят к допленной эпохе и принадлежат допленным мудрецам. Формальным признаком такого комментария является связка כִּי («потому, что») или לְמַעַן («для того, чтобы»), присутствующая в тексте всех четырёх заповедей первой части Декалога. Можно думать, что изначально они были такими же или почти такими же краткими, как вторые пять заповедей. Даже четвёртая заповедь не является исключением: она представляет собой простое предложение, буквально звучащее так: «Помни день шаббата для освящения его». Как видно, предложение является структурно простым, и притом достаточно коротким. Самой же объёмной оказывается вторая заповедь, которая звучит так: «Не делай себе статуй и никаких изображений того, что на небе сверху и того, что на земле снизу и того, что в воде под землёй». Третья, четвёртая и пятая заповеди представляют собой более короткие фразы. О четвёртой заповеди уже было сказано выше. Третья заповедь звучит так: «Не упоминай имени Яхве, Бога твоего, попусту» (Синодальный перевод предлагает вместо русского «попусту» славянизм «всуе»). Пятая не превосходит её по объёму: «Чти отца своего и мать свою». Что касается второй части Декалога, то тут явно выделяется, в отношении объёма и структуры, пятая заповедь (десятая, если рассматривать Декалог в целом): перед нами сложносочинённое предложение, смысл которого в запрете зависти, причём вначале упоминается дом в целом, а затем то, что его составляет, от жены до домашнего скота. Очевидно, она и является смысловым центром второй

части Декалога, так же, как первая заповедь является смысловым центром первой его части. Остальные четыре заповеди из второй части все как бы суммируются этой пятой, заключительной, в смысловом отношении. Перед нами, как видно, не просто перечисление предписаний и запретов, а цельная литературная композиция, каждый элемент которой обретает свой смысл лишь на своём месте в общем целом. В чём же заключается этот смысл?

Всматриваясь и вчитываясь в первые пять заповедей, нетрудно заметить, что первые две из них образуют особую часть Декалога. О первой уже достаточно было сказано выше. Что же касается второй, то из оставшихся четырех она является самой объёмной, в смысловом отношении оказываясь связанной с первой заповедью, в частности, с предполагаемым ею запретом участия в языческих культах. Эти две заповеди образуют своего рода введение к Декалогу, причём, именно к Декалогу в целом, а не только к его первой части. И запрет на участие в языческих культах вполне органично дополняется здесь запретом на священные изображения (а что речь идёт именно о священных изображениях, сомневаться не приходится: во времена Моисея ни в Египте, ни в Месопотамии, ни в других окружающих Синай и Палестину землях, равно, впрочем, как и в самой Палестине, антропоморфных божеств ещё не знали: священными были статуи баалов, более всего напоминающие фаллосы, символы Великой богини, такие, как колос или цветущее дерево, изображения солнца, луны и звезд, которым поклонялись, как богам, образы хтонических чудовищ, которых боялись и почитали одновременно). Но главный смысл этого введения отнюдь не в запретах, пусть и столь фундаментальных, а в том провозвестии, с которого начинается первая заповедь: «Я Яхве, Бог твой, выведший тебя из земли Египетской, из дома рабства». Тора начинается не с запрета, а с благой вести, с вести об освобождении от рабства во всех его смыслах. А также с констатации простого, но далеко не очевидного для каждого, факта: наша свобода и сама жизнь неотделимы от Бога, Который стоит перед нами и перед Которым стоим мы. Впрочем, если первое является фактом, то о втором такого не скажешь: далеко не каждый

и далеко не всегда помнит о том, что вся наша жизнь (независимо от того, думаем ли и знаем ли мы об этом, или нет) протекает под взглядом Божиим. Благая весть требует ответа, и запрет на участие в языческих культах, запрет на всякое священное изображение именно и является таким ответом: между человеком и Богом не должно стоять ничего такого, что могло бы отвлечь человека от этого взгляда Божия, устремлённого в его сердце.

Поймать взгляд Божий возможно, но только тогда, когда начнёшь искать его, а не то, что может породить (порой разгорячённое религиозными эмоциями) человеческое воображение, или человеческий интеллект, или полусознанные страхи и мрачные фантазии, – словом, все то, что в избытке производит душа падшего человека. Небо, земля, подземные воды не только для древних оказывались неиссякаемым источником священных образов; они в избытке поставляют их и нам, смеющимся над наивностью древних язычников. Ведь и древние были не столь наивны, чтобы не понимать природу солнечного или лунного света: о том, что солнце и луна – небесные тела, знали уже в древнем Египте. Поклонялись не им собственно, а тому, что за ними стояло: незыблемому космическому закону, которому нередко древний язычник отдавал свою свободу. Применительно к человеку закон этот оборачивался роком, неумолимой судьбой, чем-то таким, чему в библейском языке даже нет определения, потому, что Библия – будь то Тора или Евангелие, пророческие книги или писания мудрецов – есть книга свободы, а не книга рабства. И вторая заповедь нужна для того, чтобы благая весть свободы не пропала даром, чтобы человек вновь не поработил себя – абстрактному ли закону, который может обернуться не только идеей рока, но и другой какой-нибудь идеей, даже идеей Бога, Который покажется порабощённому этой идеей жестоким и неумолимым; земным ли идолам, которых не стало меньше, которые всё те же: плодородие, чадородие, успехи в торговле, военные победы – алтари изменились, но боги остались прежними; подземным ли чудовищам, порождённым человеческой душой, попавшей во власть тёмных сил и

тёмных духовных практик, – словом, всему, чему поработал себя падший человек издревле, и чему поработает он себя по сей день.

Как же обрести предложенную Богом свободу? Человеку, только что вставшему на путь праведности, который Тора называет также путём жизни, всё кажется простым и понятным, как всё кажется простым и понятным новообращённому в пору первой благодати. Обращения не бывает без того, о чём говорит первая заповедь, без той встречи, которая и оказывается первым шагом к свободе. Но не бывает его и без последующего этапа, когда первая благодать... увы, чаще всего уходит, как вода в песок: ведь мало кто из новообращённых, даже знающих о том, что первая благодать и радость обращения – не навсегда, понимают, что это не просто приветствие Бога, что это выданный им аванс, который выдан для дела, а не для переживания эйфорической радости. Если новообращённый догадывается сам о том, о чём обычно ему не говорят, он начинает искать того постоянного богообщения, без которого его первый шаг к свободе может стать последним. Если нет – возможны варианты. Одни, лишившись вместе с первой благодатью радостных религиозных эмоций, вовсе махнут рукой на религию, а вместе с ней и на Бога, иногда сохраняя тёплую память о пережитом и (обычно довольно поверхностную) симпатию к тому, что они считают религией. Другие останутся религиозными людьми, но радость в их жизни уступит место строгости и жёсткости: ведь свою веру надо охранять, а в мире столько всего такого, что готово её разрушить! На этом этапе недавний неопит начинает суровую борьбу с миром и со всеми его обитателями, которые кажутся ему недостаточно ревностными; нетрудно догадаться, что очень скоро он начинает чувствовать себя последним оставшимся в живых хранителем и носителем святыни. Теперь ещё недавно столь радостный и симпатичный неопит перестаёт быть и радостным, и симпатичным, общаться с ним становится решительно невозможно. И всё же не стоит осуждать того, кто проходит через такой «охранительный» период: он абсолютно необходим, ведь каждый должен когда-нибудь понять и пережить на собственном опыте, что значит быть чужим миру; не кому-то или чему-то в мире, но

именно всему миру в целом. Экзистенциальное одиночество, нередко переживаемое ищущим в это время, станет для него драгоценным опытом. Если недавний неопит благополучно пройдёт через него, не превратившись по пути в воинствующего фанатика, он непременно поймёт смысл третьей заповеди и оценит её глубину: ведь она не только о богохульстве и кощунстве, ею запрещаемыми, она – о качестве молитвы и – шире – о «качестве» богообщения, а значит, и о качестве нашей духовной жизни в целом. Тут все становятся «исихастами»: если прежде на окружающих смотрели, как на язычников, от которых нужно держаться подальше, не пуская их в свою жизнь, то теперь на них смотрят, как на досадную помеху в «умном делании», «сердечной молитве» и прочих «аскетических подвигах». И пусть всё перечисленное на этом этапе применительно к вставшему на путь праведности пока ещё совершенно невозможно употребить без кавычек, важность полученного опыта трудно переоценить: ведь, что бы ни воображал «аскет» о себе и о своей жизни, именно теперь он начинает понимать, что такое настоящая молитва и настоящее богообщение. Только строгое соблюдение третьей заповеди даёт человеку возможность соблюсти две первые, без которых невозможен путь праведности, ведущий к духовной свободе. Взгляд Божий нужно поймать, нужно сделать так, чтобы он всегда был в фокусе нашего внимания; без этого наша жизнь не станет тем непрерывным предстоянием, которого требует от нас первая заповедь.

Богообщение углубляется, опыт накапливается. Бывает, конечно, что вставший на путь становится мистиком-спиритуалистом, уходя в дебри мистических, а иногда и оккультных учений. Если же он благополучно проходит этот, неизбежно предполагающий определённую меру спиритуализма, этап, ему снова открывается мир, и прежде всего собственный внутренний мир. Ищущий начинает понимать, что он – не бесплотный дух, что жить «чисто духовной» жизнью не получится, но, вместе с тем, поймёт и то, без чего немислимо было бы Царство: Бог освящает не только сердце, Он готов освятить также и душу, и тело, но с тем условием, что человек примет в этом процессе активное участие. Прежде

ищущий открыл для себя духовное пространство, пространство отношений, связывающих его с Богом; теперь он таким же образом начинает открывать для себя пространство священное, где Бог и сотворённая Им природа встречаются, не сливаясь воедино и не будучи, в то же время, друг другу враждебными. Появляется новый внутренний императив: от жизни нельзя бежать, её надо выстраивать в соответствии с Торой, которую дал Тот, Кто показал путь к свободе. Конечно, если ищущий – христианин, он вряд ли назовёт Тору Торой; но теперь он, во всяком случае, непременно начнёт искать её или то, что может ему её заменить. Увы, замена почти наверняка окажется неадекватной: не человеку тягаться с Богом. Но сама мысль о необходимости выстроить свою жизнь в соответствии с данным Богом законом, появившаяся в это время, есть мысль глубоко и в изначальном смысле слова аскетическая. Тут если не все, то большинство ищущих, если они христиане, начинают думать и мечтать о монастыре – не потому, что все они монахи по призванию, а потому, что, к сожалению, полноценной аскезы вне монастыря большинство современных христиан себе не представляет (а те христиане, которые вообще не знают монастырей, как правило, сводят аскетическую жизнь к жизни нравственной: элементу важному, но далеко не единственному). Тут-то и начинает открываться ищущему смысл четвёртой заповеди, заповеди о шаббате, которая требует от человека хотя бы один из семи дней отдать делу созидания священного пространства, как внутри, так и вокруг себя. Христианину, впрочем, заповедь шаббата представляется обычно заповедью не христианской собственнo, а иудейской, прежде всего потому, что, к сожалению, большинство христиан сегодня в шаббате видят лишь систему ритуальных ограничений (причины этого – вопрос отдельный и сложный). Те же, кто всё-таки оказываются способны доискаться до изначального её смысла, начинают понимать, что созидание священного пространства – задача, актуальная не только для иудеев, но в не меньшей мере и для христиан. Но не сразу понимает ищущий, что священное пространство, если оно завершено, непременно должно включить в себя и ближних. Отношения

с ближними так же абсолютно важны для духовной жизни, как отношения с Богом – это общее место как Ветхого, так и Нового Завета. И пятая заповедь возвращает человека в мир, туда, где проводит человек большую часть своей жизни – в дом, где его встретит не суровое монашеское братство, а его собственная семья. Семейные отношения для авторов библейских книг вообще оказываются модельными, на их примере нередко описываются даже отношения человека (или народа) с Богом. Но применительно к пятой заповеди можно обойтись и без аллегорий: ведь во времена Моисея семья, большой патриархальный род были для подавляющего большинства евреев не только семьёй, но и обществом, и религиозной общиной. Возвращение туда – возвращение в мир, где отныне идущему путём праведности придётся жить, созидая то священное пространство, которое прежде он надеялся созидать вдали от мира, в кругу избранных.

Итак, первая часть Декалога – не моральный кодекс и даже не кодекс вовсе: это – описание пути праведности, духовного пути, который предстоит каждому, ищущему полноценной духовной жизни. А что же вторая часть? Почему заповедь, запрещающая зависть, становится здесь главной? Разве зависть страшнее убийства, кражи или разврата, или, скажем, лжи или клеветы? Но логика законодателя, как видно, иная: он хочет указать нам на тот духовный корень, из которого вырастает всё перечисленное. Даже простой жизненный опыт может дать немало свидетельств тому, как зависть приводила и ко лжи и клевете, и к разврату, и к краже, и даже к убийству. И дело тут не в одной необузданности человеческих желаний и страстей, дело ещё и в той духовной логике, которая стоит за второй частью Декалога. Целью пути, описанного в первой его части, становится то священное пространство, где и происходит встреча человека с Богом – пространства внутреннего и внешнего одновременно, внешнего потому, что мы не бесплотные духи и нам необходимо физическое пространство, в котором бы мы помещались со всеми нашими духовными исканиями, стремлениями и отношениями. Таким пространством отношений становится дом, а значит, и семья, без которой дома нет. Не

случайно десятая заповедь говорит нам не только о зависти, как таковой, но и о доме, который зависть эта может разрушить. Речь идёт не только о жилище: ведь дом – это духовное и священное пространство (по крайней мере, таким он был задуман Богом), а значит, завистник стремится разрушить именно его, священное пространство, предназначенное Богом и созданное Им совместно с другим человеком, который начинает мешать завистнику, желающему заполучить не принадлежащий ему чужой духовный мир, мир тех отношений, которые связывают живущих в доме с Богом и друг с другом. Конечно, далеко не всегда завистник понимает, чего он хочет на самом деле. Нередко ему кажется, что он хочет лишь заполучить себе что-нибудь из того, что принадлежит его сопернику, будь то богатство и социальное положение или ум и красота. Но на деле всегда оказывается, что, получив (обычно обманом или силой) желаемое, завистник вовсе не ощущает удовлетворения: ведь ему, в сущности, нужно было совсем не то, что он получил. Того же, чего он жаждет – чужой жизни, жизни не физической, а духовной, той, которая даётся Богом каждому, как нечто уникальное и неповторимое, – этой жизни завистник не может получить, как бы ни желал, и за это он ненавидит своего соперника ещё больше, и часто тем больше, чем больше тот понимает истинную причину недовольства своего завистника. Нарушение каждой из четырёх остальных заповедей второй части Декалога и представляет собой процесс вытеснения человека из его духовного пространства, разрушения его дома, как священного пространства, созданного им вместе с Богом. Вначале разрушитель посягает на внешнее: он стремится лишить человека его репутации и его имущества. Ложь и клевета нужны завистнику не только как средство решения других задач; это – стремление лишить соперника его лица, не честного имени только, а имени вообще, сделать так, чтобы он перестал быть субъектом, а значит, перестал бы быть и ближним, став просто объектом последующих манипуляций. До тех пор, пока этого не произошло, пока соперник – ещё ближний, есть вещи, которых с ним сделать нельзя. Когда же он перестаёт быть ближним, становится позволительным всё. Тогда можно уже

пренебречь и правом соперника на его дом, как личное пространство: можно вторгнуться туда и присвоить себе всё, что завистник по какой бы то ни было причине считает своим. А можно пойти и ещё дальше, попытавшись разрушить тот духовный стержень, на котором держится дом: отношения между супругами, которые охраняет седьмая заповедь. Можно, наконец, просто убить соперника, уничтожить его физически в надежде на то, что после такого уничтожения прервётся и его духовная жизнь. Особенно актуально это было в дохристианские времена, когда убитый мог вновь вернуться к жизни не прежде прихода Мессии. Конечно, для Бога нет ничего необратимого, и ничто из созданного человеком, если только оно созидалось с участием Божиим, не исчезнет и не уйдёт в небытие; но такие экстремальные варианты духовной самореализации человека в планы Божии не входят, и ответственность за них целиком лежит на нарушителях заповеди.

Однако разрушение чужого духовного и священного пространства – лишь одна сторона дела. Есть и другая, и касается она самого разрушителя. На эту вторую сторону указывает нам тот вариант Декалога, который находим мы в Книге Второзакония. От того, что находится в Книге Исхода, его, за исключением уже упоминавшегося пространного позднего комментария к четвёртой заповеди, отличает иная структура десятой заповеди, где упоминанию дома предшествует упоминание жены (Втор 5:21; ср. Исх 20:17). На первый взгляд, эта разница может показаться несущественной, и объяснить её можно изначальной вариативностью текста десятой заповеди. Но такое объяснение, в сущности, вовсе не является объяснением до тех пор, пока не выяснена причина вариативности столь важного (по сути, основополагающего) текста. Очевидно одно: случайной предложенная Книгой Второзакония вариация быть не может. Если считать вариант Книги Исхода традиционным (а сомневаться в этом серьёзных оснований нет), то предложенное Книгой Второзакония чтение приходится считать авторской правкой, и принадлежать она могла лишь автору того текста, который лёг в основу Книги Второзакония. Между тем, правка эта принципиально меняет логику второй части Декалога. Книга

Исхода, как видно, делает главный акцент на доме, как реалии не только семейной и общественной, но и духовной жизни. Разрушение дома – главный грех, хотя бы потому, что разрушающий дом (вспомним, что речь идёт о временах патриархальных, когда род был и религиозной общиной, и базовой общественной структурой) разрушает народ Божий, не уничтожает его физически, но разрушает его, как народ-общину, задуманную и создаваемую Богом. В эпоху родоплеменного уклада грех этот рассматривался, в первую очередь, как грех, так сказать, общественный, он воспринимался, как преступление против того общества, в котором грешник жил и которое он разрушал своим грехом.

Разрушение народа-общины воспринималось, как разрушение внешнее, как разрушение того устоявшегося и в эпоху родоплеменную ещё устойчивого уклада, вне контекста которого была немыслима никакая яхвистская религиозность, как это свойственно вообще традиционалистскому обществу. Между тем, Книга Второзакония, даже в самом раннем своём, дополненном варианте, появляется в эпоху, когда былой традиционализм почти уже ушёл в прошлое, когда человек уже не мыслил себя неотъемлемой частью своего рода и своего племени, как было прежде, в догосударственный период: ведь дополненный вариант книги был написан, во всяком случае, никак не раньше IX в. до н.э. В эти времена можно было апеллировать к малой семье, но не к большому патриархальному роду, к отдельному человеку, но не к народу в целом. Прежняя, естественно существовавшая на протяжении столетий, общинность распалась, новую надо было создавать заново, отталкиваясь от самого человека. Традиционная нравственность умирала, и оживить её можно было, лишь показав человеку грех, как проблему духовную и экзистенциальную, а не только нравственную. Изменение структуры десятой заповеди переносило акцент с дома, как реалии общественной и общинной, на дом, как реалию духовную в первую очередь: ведь семейные отношения Книга Второзакония вообще рассматривает, как элемент общинной, а значит, духовной жизни (этим в значительной степени объясняется та жёсткость, с которой законодательство Книги Второзакония

защищает единство семьи и наказывает супружескую измену). Именно Книга Второзакония обращает особое внимание на дом, как на духовное пространство прежде всего, и на семью, как на общину в первую очередь. А вместе с тем предложенная Книгой Второзакония структура десятой заповеди, на первый план выдвигающая вожделение к чужой жене, отсылает нас к седьмой заповеди, тем самым соединяя седьмую, восьмую, девятую и десятую заповедь в цельную композицию. И композиция эта указывает уже не только на этапы разрушения чужого духовного и священного пространства, но и на разрушение отношений с Богом самого завистника: он с самого начала оказывается вовлечён в процесс, заканчивающийся преступлением, за которое Книга Второзакония наказывает смертью. Желая чужой жизни, он теряет собственную, и Тора (в том её варианте, который мы находим в Книге Второзакония), наказывая смертной казнью посягающего на чужую жену, ставит точку в этом процессе.

Шестая заповедь, запрещающая убийство, оказывается вне этой композиции: убийца вне Божия мира, его преступление отрезает его от Бога раз и навсегда, как раз и навсегда (до последнего Суда) отрезало оно от Бога Каина. Такой взгляд на заповедь и её нарушение относился уже не столько к внешней её стороне, той, которая знакома нам сегодня лучше всего и которая предполагает, что грех есть нарушение нравственной нормы, отражающееся на ближнем, если и поскольку оно его касается, сколько к стороне внутренней, связанной с разрушением духовной жизни самого грешника, которого грех отделяет от Бога, лишая возможности богообщения тем больше, чем дальше заходит грешник по пути разрушения чужой жизни. Это был уже шаг от внешней Торы к Торе внутренней. Но впереди был ещё долгий путь: ведь внутренняя Тора открывается ищущему далеко не сразу.

Скрижали сердца

В том, что многие христиане сегодня не представляют себе, как возможно соблюдать Тору, нет ничего удивительного: взятые сами по себе, как текст, существующий отдельно от породившей

его традиции, её нормы действительно кажутся совершенно невыполнимыми, хотя бы в силу своей архаичности. Между тем, даже понятая, как только законодательство, Тора содержит инструментарий, необходимый для того, чтобы исполнение её законов стало не только возможным, но и актуальным. Она отнюдь не однородна: среди упомянутых в ней законов выделяются заповеди, собственно законы, и постановления, и все они играют свою роль в общей системе. Заповедями (так переводится обычно на русский язык еврейское слово מצוה) называются обычно те нормы Декалога, которые составляют неизменное ядро Торы, причём употребляться в этом своём значении слово מצוה начинает достаточно поздно, вероятно, не ранее IX в., когда появляется ранний, дополненный текст Книги Второзакония (Втор 6:1; 11:1). Слово מצוה означает, собственно, волю или повеление; десять заповедей исчерпывающе описывают ту систему Божьих интенций, которая регулирует Его отношения со Своим народом в целом и с каждым отдельным человеком в частности. Закон же (которому соответствует евр. דבר) представляет собой проекцию этой Божьей интенции на некую конкретную ситуацию, которая требует от желающего идти путём праведности принятия конкретного же решения, соответствующего Торе. Раввинистическая традиция не случайно говорит о двух началах Торы: одно из них связано с первой главой Книги Бытия, второе – с двадцатой главой Книги Исхода. Слово, которым творится мир, и заповедь, благодаря которой выстраиваются отношения человека с Богом, – две стороны одной и той же духовной реальности. Но слово, упомянутое в библейской поэме творения, – лишь инструмент; оно существует постольку, поскольку сам акт Божьего творения перестаёт быть единым, преломляясь во множестве актов, сообразно пространственно-временной структуре тварного мира («дням творения»). Изначально же, в вечности Божьей, существующей ещё до (или, вернее, над) «первого дня», акт этот остаётся единым, как всегда пребывает единой воля Божья, и потому Тора говорит нам о «Богe, изначально творящем небо и землю» (Быт 1:1), которые творятся в молчании (никаких упоминаний о слове в первых двух стихах первой

главы Книги Бытия нет). В такой же цельности изначально пребывает интенция, касающаяся человека и его отношений с Богом, существующая, как минимум, столько же, сколько существует сам человек, а задуманная, вероятно, ещё раньше. Раввинистическая традиция говорит нам о Торе, существующей до сотворения мира, и, если понимать Тору, как эту изначальную интенцию, как волю Божью относительно мира и человека, впоследствии преломившуюся на множество творческих актов по отношению к природе и множество заповедей по отношению к человеку, в упомянутой традиции можно увидеть глубокий смысл. Слово Божье между тем находит своё воплощение в конкретных формах творения, когда дело касается природы, так же, как заповедь находит своё воплощение в конкретных законах (חוקים), из которых и состоят законодательные тексты Торы.

Однако для понимания природных процессов во всей их конкретике требуется научное исследование; что же нужно для применения закона в конкретной ситуации? Тора даёт ответ и на этот вопрос, указывая нам, помимо законов, ещё и на судебные постановления, по-еврейски называемые словом משפט. В Книге Второзакония вся логика того, что юрист назвал бы имплементацией Декалога в конкретное законодательство, определяется выражением חוקים ומשפטים («законы и постановления» Синодального перевода, Втор 4:1,5,7; 5:1; 12:1). Законы, содержащиеся в законодательных главах Книги Исхода (Исх гл. 21-23), также названы в этой книге משפטים, «постановлениями» (Исх 21:1). Такое внимание к судебному постановлению вообще свойственно прецедентному праву, одним из вариантов которого можно считать законодательство, предлагаемое Торой. Но было и иное: сама логика Торы требовала отношения к предлагаемым ею законам, как к прецеденту, а не как к незыблемому правилу. Тора дана была не только народу в целом, как законодательство, которому должна была соответствовать жизнь общественная и государственная; она была дана также и отдельному человеку с тем, чтобы он мог выстроить в соответствии с ней свою собственную жизнь. Одно было неотделимо от другого: без единого основания для личной жизни конкретного

человека и для общественной и государственной жизни всего народа о народе-общине пришлось бы забыть: вместо общины, в лучшем случае, удалось бы создать некий религиозный коллектив, в котором жизнь отдельных людей или полностью исчезла бы, растворившись в коллективном «мы», или существовала бы, как нечто совершенно отдельное, как сугубо личное духовное пространство, с жизнью религиозного коллектива связанное лишь внешним, неизбежно – в такой ситуации – формальным, ритуалом.

Но применительно к своей собственной жизни каждый должен был до известной степени сам стать для себя судьёй, оценивающим собственные поступки и решения в соответствии с Торой. Тут уже мало было лишь внешнего, формального соблюдения неких норм и правил, пусть и данных боговдохновенным законодателем; нужно было понять логику этого боговдохновенного законодателя, понять, что имел он в виду, предлагая эти нормы тем и тогда, кому и когда он их предложил. Нужно было не формальное исполнение и даже не простое воспроизведение Торы, нужна была её внутренняя актуализация, такая, которая сделала бы её применимой ко всякой ситуации во всякое время. Без взгляда на каждый предлагаемый Торой закон, как на прецедент, это совершенно невозможно.

Предполагаемый Торой подход к предлагаемым ею законодательным нормам кажется исчерпывающим и пригодным на все случаи жизни: в основе всего заповеди, воспринимаемые, как внутренний императив, которые в конкретных жизненных ситуациях дополняются законодательными нормами, могущими стать своего рода прецедентами, по аналогии применимыми для любых условий и для любого времени, включая наши дни. Но была в нём неполнота, обнаруживаемая, между прочим, уже теми требованиями, которые заключает в себе Книга Второзакония. Так, книга эта требует, чтобы Тора была не просто законом, пусть и ставшим внутренним императивом, но чтобы она вошла в самое сердце человека, определяя каждый его поступок и всю его жизнь (Втор 6:6-9). На первый взгляд, эти строки требуют лишь, чтобы

Тора в жизни верующего еврея заменила собой все идолы и амулеты, во множестве окружавшие всякого древнего язычника, и чтобы все мысли верующего были сосредоточены на Торе. Но дело обстоит не так просто: ведь речь идёт о первой заповеди, исполненной до конца, «всем сердцем, всем существом и всеми силами» (Втор 6:4-5). Тут речь идёт уже не просто о памяти: ведь сердце на библейском языке – духовный центр человеческой личности, тот самый, где делается выбор и принимаются решения, и где определяется, чем будет человек перед Богом и перед людьми. Бог доносит до нас Свои интенции через заповеди; человеческие интенции определяются той системой ценностей и приоритетов, которые человек исповедует (разумеется, не на словах только, но и на деле; декларации в духовной жизни значат немного). «Где сокровище, там и сердце» – истина, известная задолго до прихода Спасителя. А интенции, исходящие из человеческого сердца, определяют его сущность, качество его жизни, не только духовной жизни, но и жизни вообще. Эта жизненная сила человека и называется еврейским словом נֶפֶשׁ, которое на русский язык переводят обычно, как «душа». Но душа в нашем понимании – как правило, начало личностное и более-менее устойчивое, в то время, как נֶפֶשׁ – скорее поток и процесс, чем структура; он даётся человеку при рождении, как энергия жизни, кипит или едва теплится в нём, пока человек жив, и покидает его, когда, завершив свой земной путь, живущий покидает мир живых и уходит в шеол, где от него остаётся тень, почти безжизненная, но сохраняющая некое бледное подобие прежней, земной жизни (так, по крайней мере, было до прихода в мир Христа). Интенсивность волевого усилия, целеустремлённость интенции и определяет качество жизни человека. Одни говорят: человек есть то, что он ест; другие уверены: человек есть то, что он думает; и то и другое отчасти верно. Но в первую очередь человек есть то, чего и как он желает. Эта истина духовной жизни тоже была известна задолго до прихода Христа, притом известна многим аскетическим традициям.

Так что же, если сердце человека и его жизнь будут определять не его собственные желания, а заповеди Торы? Если его соб-

ственные интенции станут единым целым с заповедями Божиими? Тогда человек действительно полюбит Бога всем сердцем и всем существом, а там — и всеми силами: ведь соответствующее еврейское слово обозначает все силы, способности и возможности человека, всё, чем он может пользоваться в жизни. Если сердце и вся жизнь человека будут определяться заповедями, они непременно начнут определять и его внешнюю жизнь. Человек подставит шею под, по словам учёных раввинов эпохи Второго Храма, «лёгкое иго Торы». Тогда все оценки каждому совершённом поступку, сделанному выбору и принятому решению такой человек будет давать не постфактум, когда об ошибках останется лишь сожалеть, а в грехах — только каяться; тогда человек этот научится проживать всякую ситуацию и всякое положение во всей их духовной и экзистенциальной полноте там и тогда, где и когда они произошли и случились, и принимать правильные решения не постфактум, а тогда, когда это важно и необходимо.

Но самое главное даже не в способности избежать греха и принимать правильные решения, а в открывающейся возможности освящения, освящения такой мерой, какая немыслима ни в каком другом случае. Ведь и самый грех страшен не сам по себе, не потому, что он аморален, и даже не потому, что его последствия сказываются на ближнем (хотя и это нередко бывает ужасно). Страшна та стена, которую грех ставит между человеком и Богом. На языке Торы стена эта называется нечистотой, а сохранение чистоты оказывается важнейшей задачей, не потому, что от осознания чистоты религиозный человек может иногда пережить чувство глубокого религиозного удовлетворения, а потому, что нечистота мешает богообщению, мешает тому изменению человеческой природы, которое называется освящением и ради которого Бог являет Себя миру всё в большей и большей полноте, вплоть до боговоплощения. И если со времён Моисея освящение было в жизни человека лишь эпизодом, пусть и эпизодом повторяющимся, то уже к IX в. до н.э. была осознана необходимость сохранять состояние освящённости, как необходимое для полноценной духовной жизни.

Свидетельство тому – призыв Книги Левита, той её части, которую библеисты называют обычно Кодексом святости: будьте святы, потому что свят Я, Яхве, Бог ваш (Лев 19:1-2; 20:26). Слово прозвучало, но средства не были ещё готовы: вторая часть Книги Левита не предлагает ничего принципиально нового, ничего такого, чего не было бы в первой её части. Задача была поставлена, но решение её лежало вне рамок традиционной религиозности. Яснее и глубже всех из допленных пророков это понял Иеремия. Он был свидетелем религиозных реформ, проводимых Иосией. Он видел, как религия становилась политикой, национальной идеологией, бытовым укладом – словом, всем, чем угодно, кроме того, чем она должна была бы быть: средством, помогающим ищущим Бога идти путём праведности. Одни внешние реформы не принесли народу никаких духовных перемен: они лишь создали у недавних язычников, в одночасье ставших верующими яхвистами, ложное ощущение причастности настоящей духовной жизни. Но и оставить всё, как есть, пустить дело на самотёк было невозможно: язычество есть язычество, это духовный тупик. Что же оставалось? Этот вопрос мучил Иеремию во всё время его пророческого служения. И тогда Бог показал Своему служителю путь: Он сказал ему нечто очень важное о новом, messiанском союзе-завете, добавив, что подлинное духовное обновление возможно лишь в том случае, если заповеди Божии будут не только выбиты на камне, но и написаны в сердце у каждого, ищущего пути праведности (Иерем 31:31-34).

Эти слова пророка были, как случается нередко, поняты и приняты далеко не сразу. Лишь после плена, уже в рамках и в контексте раввинистической традиции эпохи Второго Храма, они были осмыслены, и с течением времени из них выросли два основополагающих для этой традиции понятия: внутренней Торы и живой Торы. Во времена расцвета раввинистической мысли времён Второго Храма Тора была уже написана и кодифицирована, пророческая традиция завершилась редактурой и систематизацией (при активном участии Синагоги) наследия поздних пророков с последующим созданием корпуса пророческих книг; раввинистическая

мысль получила своё отражение в хокмической литературе (прежде всего, в тех сборниках афоризмов, из которых состоит Книга Притчей), а также в Книге Псалмов, что и неудивительно: ведь в послевоенной синагогальной гимнографии, здесь представленной, не могли не отразиться основополагающие для духовной жизни Синагоги реалии. Типичным примером такого рода гимнографии можно считать Псалом 118 (119), целиком посвящённый теме Торы, Тора не столько внешней, сколько, в первую очередь, внутренней. Здесь с самого начала провозглашается цель пути и смысл жизни праведника: пребывание в Торе и сохранение чистоты (Пс 118:1). Тора – уже не просто закон, это путь, смыслом которого является сохранение чистоты, как духовного и экзистенциального состояния, делающего возможным непрерывное предстояние и постоянное богообщение. Суть же пути праведности заключается в том, чтобы суметь сохранить Божьи законы (חוקים; в Синодальном переводе они названы здесь «уставами»; Пс 118:5): тогда о заповедях (מצוות) ищущий праведного пути будет думать без смущения (Пс 118:6). Здесь «законы» становятся уже конкретными решениями, принятыми в конкретной ситуации в соответствии с данными Богом заповедями. Человек, научившийся принимать правильные (соответствующие заповедям) решения в любой ситуации, может стоять перед Богом и не бояться угрызений совести: безгрешным он, конечно, не станет, но и сознательно совершённых или допущенных по небрежности и легкомыслию грехов за ним числиться не будет. Такой человек с чистой совестью сможет сказать себе и Богу: я сделал всё, что мог, остальное не в моих силах, избавиться от греха полностью я не в состоянии. Неслучайно автор псалма просит Бога научить его, в первую очередь, именно соблюдать Его законы: ради этого он обращается к слову Божию; под ним здесь понимается уже не пророческое откровение, а текст Торы, который ищущему праведного пути совершенно необходимо научиться воспринимать, как руководство для принятия решения в конкретных жизненных ситуациях (Пс 118:15-16). Мгновенно этому не научиться: тут мало одного откровения, тут нужна серьёзная, систематическая и целенаправленная духовная работа, как

с текстом Торы, так и с собственным сердцем, работа, которая невозможна без участия Божия. Но если не отступаться, не бросать начатого и быть последовательным в своих духовных усилиях, — ищущий праведного пути, в конце концов, находит искомое: он становится хранителем слова Божия, хранителем той Торы, которую искал — не свитка, а слова, живущего в сердце и оттуда определяющего всю жизнь праведника (Пс 118:17). Не случайно автор псалма просит «вразумить» его (Пс 118:34): если Бог не дарует ему понимания происходящего, умения видеть вещи и ситуации такими, какие они есть, а не такими, какими кажутся, о понимании законов Божиих говорить не придётся. Соответствующее еврейское слово **בִּינָה** означает, собственно, понимание, как именно различение понятий, делающее реальность ясной и отчётливой настолько, что соотнести происходящее с заповедями Божиими и с требованиями Его закона становится лишь вопросом нравственного выбора и духовного усилия. Не случайно «разум» в хокмических текстах так часто оказывается рядом с мудростью, как её неотъемлемый элемент (Притч 5:1; 8:1; употреблённое здесь евр. **לְבוֹנָה** обозначает разум как, в первую очередь, способность различения понятий и их оценки, будучи однокоренным с упоминаемым выше евр. **בִּינָה**): ведь мудрость в послевоенный период — уже не просто практический навык или умение управлять и выстраивать отношения с людьми, как было до плена, а, прежде всего, искусство праведности, навык праведной жизни, достигающийся постоянными усилиями того рода, о которых говорилось выше.

Где же и как должен был завершиться путь праведника? Ответ на этот вопрос можно найти в другом псалме, которым открывается Книга Псалмов, — в Псалме 1. Как во многих других псалмах, как и в самой Торе, здесь противопоставлены друг другу праведник и нечестивый, путь праведности и путь греха, путь жизни и путь смерти. Тора здесь становится духовным стержнем, помогающим идущему путём праведности избегать участия в делах нечестивых, которые с пути праведности, если только им отдался, сбивают легко и быстро (Пс 1:1-2). Противопоставление праведника нечестивому имеет смысл более глубокий, чем может пока-

заться на первый взгляд. Еврейское слово, переводимое обычно на русский язык, как «нечестивый» или «нечестивец», означает, собственно, «насмехающийся» или «издевающийся». Речь идёт не о насмешках над праведником, и даже не о кощунстве или богохульстве, запрещённых третьей заповедью. Речь идёт о том цинизме, который становится духовным и жизненным выбором человека, не желающего признавать ничего святого и ничего священного. Циник может внешне вести себя вполне пристойно, он может быть даже, по-своему, религиозен, если признает религию для себя полезной: ведь собственная польза – его единственный критерий. Но он не в состоянии признать кого бы то ни было, будь то Бог или человек, высшим себя, хотя и может изобразить такое признание, если это окажется для него выгодным. Такой человек – насмешник по жизни, насмешка – его духовный и экзистенциальный выбор, и выбор этот не оставляет ему шансов: ведь насмешка надо всем – духовный тупик, путь в никуда, в конце концов разрушающий человека и оставляющий от него лишь пустую оболочку, шелуху, уносимую ветром (Пс 1:4). И на Суде уже не Бог судит такого человека, а человек сам свидетельствует против себя тем, что не может встать перед Богом (Пс 1:5): для того, чтобы встать, нужна внутренняя опора, нужен тот, образно говоря, духовный скелет, которым и является внутренняя Тора для человека. Нечестивец же сам лишает себя этой опоры: его всеразьедающий цинизм просто не позволяет ей сформироваться. Путь праведника Богу известен не потому, что праведник безгрешен, а нечестивец погряз во грехах; путь праведника известен Богу потому, что в сердце и в жизни праведника Богу есть место, чего не скажешь о жизни и сердце нечестивого. Потому и исчезает путь нечестивца в бесконечной пустоте, где нет места присутствию Божию (Пс 1:6). А вот путь праведного завершается... где же? В благословенном Богом оазисе посреди пустыни (Пс 1:3)? Можно сказать и так: Бог находит праведнику место, где он может отдохнуть, когда ему бывает нужен отдых. Но такой оазис в пустыне становится в плененный период также и символом мессианского Царства, о котором столько говорили пророки. Там, в Царстве, и завершается

путь праведника. Он и не мог бы завершиться раньше: ведь то слово, которым Бог творит мир и которое Он открывает человеку, как Свою Тору, находит себе полное выражение и воплощение лишь в личности Мессии и в мессианском Царстве. До прихода Мессии и до полного торжества Царства рано говорить ещё и о торжестве праведника. Так провозвестие свободы, звучащее в первой заповеди, становится в конце пути вестью о Мессии и о Царстве, ожидающем каждого, кто пройдёт обозначенный Торой путь праведности до конца.

Детоводитель ко Христу

В контексте всего сказанного слова Спасителя о том, что Он пришёл не для того, чтобы разрушить Тору, а для того, чтобы довести её до полноты (Мф 5:17; греч. οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι), звучат уже совсем не так, как обычно понимает их сегодня большинство христиан. Довести до полноты – не означает оставить в прошлом; скорее это может означать необходимость явления полноты Торы миру, той самой полноты, которую предполагал раввинистический идеал живой Торы. Идеал этот и был воплощением полноты праведности, которой искали многие, но которой никто не мог достичь. Причины же невозможности её обретения исчерпывающе описал в своих посланиях апостол Павел: Тора для падшего человека – духовный инструмент, применение которого неизбежно выявляет его греховность (Рим 7:7). Но сама по себе, как норма, рассматриваемая отдельно от своего Источника, Тора не может изменить человеческой природы. Она указывает человеку путь праведности, которого падший человек не в состоянии пройти до конца, потому, что грех, отравляющий человеческую природу, убивает идущего буквально на каждом шагу. Павел образно описывает это так: когда я хотел следовать Торе, мой грех воспользовался заповедью, как орудием для того, чтобы обманом убить меня (ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν; Синодальный перевод предлагает вариант «взяв повод от заповеди, обольстил

меня и умертвил ею», Рим 7:9-11). Апостол прекрасно понимает ту духовную драму, которую переживает всякий ищущий праведной жизни и стремящийся идти путём праведности: жить приходится буквально на разрыв – воля требует следования Торе, а падшая природа тянет в противоположную сторону (Рим 7:12-19). Внутренняя Тора, определяющая то, что Павел называет «внутренним человеком», не может изменить жизнь ищущего праведности до конца: этому мешает грех, гнездящийся в человеческой природе и укоренённый в ней настолько глубоко, что без полного её преображения живой Торой человек не станет, какие бы усилия к тому он ни прилагал (Рим 7:20-24). Говоря о Торе, апостол не случайно различает, с одной стороны, Тору «дыхания жизни во Христе Иисусе» (νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), а с другой – Тору «греха и смерти» (νόμος τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου) (Рим 8:2). Он понимает то, что, вероятно, понимали и некоторые его современники: до тех пор, пока человек не стал живой Торой, внутренняя Тора остаётся для него не столько источником жизни, сколько смертоносным орудием, убивающим его постольку, поскольку он пытается противостоять собственному греху. И лишь приход Мессии, явившего миру живую Тору, единственным примером которой оказывается Он Сам, открыл возможность новой жизни каждому, кто ищет полноты праведности. Тора в греховном теле оказывается бессильной, и тогда приговор греху, по свидетельству апостола, выносит Сам Христос, придя в мир в теле, внешне подобном греховному человеческому телу (Рим 8:3). И сделал Он это с тем, чтобы праведность, заключаемая Торой, могла быть явлена в полноте каждым из нас (ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν, Рим 8:4). Иначе говоря, каждый христианин призван, подобно своему Учителю, стать живой Торой и явить её полноту миру. По-видимому, именно так понимал Павел слова Спасителя о том, что Он пришёл довести Тору до полноты, а также Его призыв к Своим последователям быть «совершенными, как небесный Отец» (Мф 5:48). При этом апостол прекрасно понимает разницу между Торой внешней и Торой внутренней. Он не случайно различает собственно Тору, то,

что он называет «делами Торы» («дела закона» Синодального перевода), и праведность веры. Тора внешняя, хотя и дана Богом, сама по себе не содержит той полноты жизни Царства, которую Бог обещал Своему народу с самого начала и которая вошла в мир через Иисуса Христа (Гал 3:6-8, 19-22).

Внешняя Тора, понимаемая, прежде всего, как данный Богом и требующий неукоснительного исполнения закон, оказывается для падшего человека неисполнимой: она дробится на множество «дел Торы», которые мы назвали бы религиозными обязанностями и которые не могут изменить человека: ведь для того, чтобы измениться, человек должен был бы неукоснительно исполнять все эти обязанности, а их становилось бы тем больше, чем больше человек стремился бы к полноте праведности. Перед нами духовный аналог известной проблемы квадратуры круга: как многоугольник никогда не бывает тождествен окружности, даже в том случае, когда число его углов стремится к бесконечности, так и множество исполненных человеком и вытекающих из Божьего закона религиозных обязанностей и предписаний не тождественно тому новому качеству, которого требует живая Тора, даже если бы человек мог исполнять такие обязанности в количестве, приближающемся к бесконечному. Внешняя Тора, если ограничиться только ею одной, никогда не приведёт человека к полноте праведной жизни; наоборот, человек парадоксальным образом окажется тем дальше от цели, чем больше религиозных обязанностей он на себя возьмёт: ведь их число действительно стремится к бесконечности, и чем больше человек на себя берёт, тем заметнее становится разрыв. Пытаясь исполнить Тору таким способом, человек оказывается, образно говоря, на её духовной периферии, где удержаться невозможно так же, как невозможно удержаться на внешней поверхности с огромной скоростью вращающейся сферы: что-то неизбежно окажется нарушено, и человек окажется вне пространства Торы, а значит, по слову апостола, «под клятвой», т.е. под проклятием, грозящим всякому её нарушителю (Гал 3:9-10). Единственный способ не утратить Тору – двинуться с поверхности вглубь, где качество духовной жизни определяется не количе-

ством исполненных религиозных обязанностей, а верой, точнее, верностью человека Богу и доверием к Нему (Гал 3:11). Праведность и заключена в вере, в верности и доверии, в тех отношениях, которые связывают человека с Богом; Тора же – лишь средство для того, чтобы такие отношения установить; сама по себе она бессильна сделать человека праведником, но, следуя ей, можно обрести тот навык праведной жизни, без которого поддерживать отношения с Богом будет проблематично (Гал 3:11-12; «исполняет» Синодального перевода означает, собственно, «практикует», судя по смыслу соответствующего греческого слова). Понятая так, Тора действительно становится для человека тем провожатым, который указывает ищущему дорогу ко Христу.

Где же в таком случае тот предел, перейдя который, мы перестаем нуждаться в Торе? И есть ли он? Павел распространяет действие Торы, написанной в сердце, на язычников, которые, не зная писаной Торы, всё же соблюдают её заповеди, о которых язычникам напоминает голос совести (Рим 2:12-16). Тем самым апостол свидетельствует о Торе уже не только как о данном Богом Своему народу законе, но и как об универсальном принципе, как о том, что можно было бы назвать алгоритмом духовной жизни человека, определённого для него Богом в момент сотворения человека, а может быть, и ещё раньше. Эта, как можно было бы её назвать, «естественная» Тора, пребывающая в сердце каждого и напоминающая о себе голосом совести, заставляет посмотреть на Тору, данную Моисею, как на важнейшую, но не единственную составляющую Торы в том её более широком контексте, который представлен посланиями Павла. Богоизбранность еврейского народа становится теперь не столько правом, сколько ответственностью, ответственностью за вверенное откровение и за свидетельство о нём миру (Рим 3:1-4). В полноте же Тора раскрывается в личности Мессии, Который и являет Собой её полноту и завершение, открытые каждому верному, которому таким образом открывается и полнота праведности (Рим 10:4; греч. τέλος νόμου Χριστός εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι). Но если она находит свою полноту во Христе, значит, она имеет отношение и к тому дыханию

Божию, которым пронизано Царство: не случайно же упоминает апостол «Тору дыхания жизни во Христе Иисусе», о которой мы говорили выше. Какую же роль играет Тора в жизни Царства? В контексте традиционного, приписываемого Павлу, противопоставления закона и любви, или закона и благодати, может показаться, что для Царства Тора неактуальна. Мы, однако, уже видели, что дело обстоит не так просто: ведь тот же Павел различает разные виды Торы, из которых одни можно считать лишь элементом вполне конкретной религиозной традиции, другие же – духовной реальностью, которая, по определению, выше всякой религии. Конечно, Тора, как инструмент самопознания (вернее, познания собственной греховности) и борьбы с грехом в себе для Царства не актуальна. Но только ли в этом её значение? Во Христе греха нет; что же означает, что Он являет миру живую Тору? Быть может, живая Тора, Тора, доведённая до полноты, перестаёт быть собой? Ответом на этот вопрос может быть заповедь любви, которую Иисус называет «новой» (Ин 13:34). Что же в ней нового, если призыв любить Бога «всем сердцем, всей душой и всем разумением» был уже известен до прихода Христа в мир так же хорошо, как и призыв «любить ближнего, как самого себя»? Новым можно считать изменившийся контекст: теперь призыв этот звучит, как норма жизни Царства. Царство – не только дыхание Божие, которое составляет его основу, это ещё и среда любви, вне которой в Царстве невозможно никакое общение. Прежде любовь (по крайней мере, та любовь, которую имеют в виду авторы библейских книг) была, в первую очередь, отношением; теперь она становится той средой, внутри которой складываются и развиваются все отношения между людьми, живущими в Царстве. Любовь – в известном смысле, природа Царства, или, точнее, она есть то, что в Царстве заменяет природу, по крайней мере, ту психическую среду, внутри которой складываются и развиваются все межчеловеческие отношения нашего непреображённого мира. А любовь, в отличие от непреображённой природы, вся определяется отношениями и на них основывается. Царство и есть, в сущности, система отношений: отношений его обитателей между собой,

их отношений с Богом и со Христом, наконец, отношений Христа с Его небесным Отцом, как духовной основы Царства. Тора же и есть не что иное, как алгоритм, определяющий динамику таких отношений, и в этом своём качестве для жизни в Царстве она нужна не меньше, чем для жизни в нашем уже преображающемся, но ещё не преображённом до конца, мире. Потому Спаситель и говорит об обязательности внутренней Торы для каждого ищущего Царства: ненавидящий – уже убийца, вожделеющий – уже развратник (Мф 5:21-22, 27-28). Прежде внутренняя Тора была хоть и желательным, но не прямо необходимым путём; теперь без неё не обойтись: жизнь в Царстве без неё невозможна, как невозможно без неё и следование за Христом.

Как видно, для первого (а возможно, и второго) поколения христиан благая весть о приходе Мессии была неотделима от вести о явленной этим Мессией миру образце живой Торы. Каждому, кто готов был довериться воскресшему Христу, открывалось Царство, а вместе с тем – и возможность самому стать живой Торой, возможность, которой надо было воспользоваться непременно, потому, что иначе приобщиться к жизни Царства во всей её полноте было невозможно.

Между тем, несомненным является тот факт, что уже в III или даже во II в. Церковь фактически утратила традицию, связанную с пониманием пути христианской праведности, как пути обретения внутренней Торы и превращения ищущего Царства в живую Тору. Когда же и почему это произошло? Ответить на второй вопрос в данном случае проще, чем на первый. Историческим рубежом оказался 70 г., положивший конец прежней Иудее, а вместе с ней – Иерусалиму и Храму. Синагога и Церковь разошлись окончательно, теперь их больше ничто не объединяло, кроме общего наследия в виде предшествующей традиции, которую, однако, они понимали далеко не одинаково. В Церковь уже в 90-е гг. I в. устремилось новое поколение язычников, не такое, разумеется, многочисленное, как триста лет спустя, но не прошедшее, подобно «язычникам» двух первых христианских поколений, синагогальной школы и не ощущавшее в ней нужды на фоне изменившейся

ситуации. Катастрофа 70 г. была самым настоящим тектоническим сдвигом, не только историческим, но и духовным. Кардинально менялись формы церковной жизни, не менее кардинально менялось и её наполнение, литургическое и аскетическое. Так, к примеру, соединение в едином богослужении литургии слова, восходящей к синагогальному богослужению, и литургии тела и крови, восходящей к домашней ритуальной трапезе иудео-христианского периода, было, по существу, настоящей литургической революцией II в., при том, что сегодня совершенно невозможно сказать, была ли она воспринята языко-христианами этой эпохи, как таковая. Вероятно, ещё менее заметной была другая революция: революция в восприятии Церковью Торы, связанная с принятием Церковью Декалога, как обязательной для себя нормы. Прежде, в первохристианскую эпоху, Декалог, так же, как и Тора в целом, был в Церкви обязателен лишь для иудео-христиан; языко-христианам было достаточно заповедей ноахитов, тех, которые Синагога традиционно рекомендовала язычникам (а таковыми считались все, не принадлежавшие к Синагоге), веровавшим в Единого. От таких верующих «язычников» требовалось соблюдение первой заповеди, а также второй части Декалога; из ритуальных же предписаний им предлагался лишь отказ от употребления в пищу падали. Именно такой вариант Торы и предлагает первохристианская Церковь языко-христианам (Деян 21:25; под «кровью» здесь подразумевается кровопролитие, а падаль названа «удавлениной»). Такое решение было безусловной победой Павла, который был уверен, что Церковь – тело Христово, а не земное продолжение Синагоги, и в неё можно войти, не становясь предварительно иудеем. Между тем, не позднее конца II в. Церковь уже полностью пересмотрела решение апостольского собора, сочтя обязательными для себя все десять заповедей, а не только те, которые считались таковыми для ноахитов и, соответственно, для языко-христиан. Вероятно, одновременно с этим или вскоре после этого она приняла и всю Тору в целом, как обязательную для себя норму, что было, по сути, переменной не менее кардинальной, чем новая литургическая практика. Похоже, однако, что для боль-

шинства церковных людей всё произошло совершенно незаметно: они просто не заметили ничего особенного, не придали значения происходящему. Так могло случиться лишь в одном случае: если бы в те времена, когда происходили упомянутые кардинальные изменения, иудео-христианская традиция оказалась бы для их современников или абсолютно чуждой, или вовсе неизвестной. Очевидно, так оно и было: после 70 г. иудео-христианство, сохранявшееся в Палестине, вероятно, до V или VI в., а быть может, и до самого арабского завоевания, оказалось на периферии церковной жизни. Церковь утратила иудео-христианство, а вместе с ним и Тору – не как текст, а как традицию, с этим текстом связанную. В свою очередь, утрата связанной с Торой традиции повлекла за собой печальные для церковной жизни последствия. Одним из них была потеря заключённой в Торе аскетической культуры. Замена ей нашлась в монашеской среде, однако нельзя не признать, что монашеская аскеза, даже адаптированная для мирского употребления, всё же не слишком подходит для мирской (особенно городской) жизни. Уже самый факт, что под аскезой на протяжении довольно продолжительного исторического периода понимали (а кое-где понимают и сегодня), в первую очередь, самоограничение, а иногда и прямо умерщвление плоти, говорит о многом. Путь, предлагаемый Торой, никогда не предполагал ничего подобного: он требовал от человека, прежде всего, духовного выстраивания собственной жизни, внутренней и внешней, обретения того духовного стержня, который называется внутренней Торой и без которого такое выстраивание оказывается совершенно невозможным. Отсутствие же полноценной аскетической жизни подрывало и жизнь собственно духовную, включая богообщение через литургию и таинства. Обрядоверие и магизм, на которые сегодня слышно столько жалоб в православной среде, являются таким же естественным порождением отсутствия полноценной аскетической традиции, как и те законничество и сухой морализм, на которые жалуются в среде протестантской.

Не менее серьёзной проблемой стало и то, что, утратив Тору, Церковь оказалась не в состоянии предложить обществу

социально-политической программы, основанной на библейских ценностях. Евангелие изначально было дано Церкви, и только ей; евангельские нормы – это нормы жизни Царства, и применимы они только там. Христиане, как жители Царства, могут и должны им следовать; но нельзя требовать этого от жителей «мира сего». Между тем, Тора была дана для жизни в непреображённом ещё мире, хотя и в соответствии с Божьими заповедями. Она годится не только для того, чтобы основать на ней жизнь отдельного человека, но также и для того, чтобы основать на ней общественную и государственную жизнь целого народа, если только сам народ этого захочет. Между тем, Церковь не смогла предложить тем народам, которые пробуждались к исторической жизни под её руководством (как то было, к примеру, в Западной Европе), ничего, кроме дурно понятой иерократии. Неудивительно, что несколько веков такой иерократии подорвали духовный авторитет церковных структур настолько, что спустя эти века западноевропейское общество не желало уже и слышать ни о чём, кроме светского, вполне гуманистического, а значит, языческого, общественного устройства. И даже библейское возрождение, связанное с Реформацией, не изменило общей картины: об иудео-христианской традиции со всем её богатством Церковь забыла надолго. Интерес к ней появился лишь в начале XX в., прежде всего, в связи с необходимостью изучения историко-культурного контекста новозаветных книг. Но библеисты XX в. лишь приблизились к осмыслению проблемы возвращения Торы во всей её полноте в христианскую жизнь. Само же это возвращение – дело будущего. Хотелось бы надеяться, – не слишком отдалённого.

Москва, апрель 2012 г.

Алексей Сомов

Алексей Борисович Сомов родился 13 апреля 1971 г. в Москве. В 1993 г. окончил Государственную Академию Нефти и Газа в Москве. В 2004 г. окончил Свято-Филаретовский институт (СФИ) со степенью магистра теологии, а в 2007–2008 гг. учился в Принстонской богословской семинарии (Princeton Theological Seminary, Princeton, NJ, USA) и получил степень магистра теологии (Th.M.). Ведущий сотрудник отдела переводов Института перевода Библии, преподаватель Нового Завета в СФИ и в некоторых других учебных заведениях, аспирант (graduate student) на кафедре Нового Завета факультета теологии (De Graduate School van de faculteit der Godgeleerdheid) в Vrije Universiteit Amsterdam (VU).

Занимается проблемами интерпретации Нового Завета в контексте иудейской и эллинистической литературы, исследованием ветхозаветных апокрифических (ветхозаветных псевдоэпиграфов), кумранских и раввинистических текстов, а также использованием методов когнитивной лингвистики в интерпретации библейских текстов и вопросами перевода Библии.

Автор нескольких публикаций в различных журналах и сборниках, а также ряда статей по библейской и околобиблейской тематике в Православной, Католической и Большой Российской энциклопедиях.

«В ПУСТЫНЕ ПРИГОТОВЬТЕ ПУТЬ ГОСПОДУ» (ИС 40:3): ПУТЬ К ОБОЖЕНИЮ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ

В православном христианском богословии обожение (от греч. «теозис») человека считается одной из главных целей христианской жизни. Человек, будучи создан по образу и подобию Божьему (Быт 1:26), получил этот образ как дар, которым среди всего творения наделен только он, а подобия он призван достичь. Церковь понимает обожение как благодатное соединение человека с

Богом, когда божественное пронизывает и преображает человеческое существо и дарует ему бессмертие. По слову свт. Феофана Затворника, «богообщение и боговселение – последняя цель искания духа человеческого, когда он бывает в Боге, и Бог в нем» (*Путь ко спасению*, III.46). Такое понимание обожения связано, прежде всего, со святоотеческим богословием, в частности с идеями свв. Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина и Григория Паламы. На первый взгляд может казаться, что его истоки имеют мало отношения к библейской традиции, но скорее соотносятся с распространенной в эллинистической культуре идее «апофеозиса». Согласно этой идее, некоторые люди, к которым относили мифологических героев (например, Ганимед и Ахиллес у Гомера), а позже некоторых правителей и императоров (так случилось с Александром Македонским, Юлием Цезарем, Августом и Клавдием), получали статус богов и были перенесены из этого мира в божественную реальность, где обрели физическое бессмертие. Однако, судя по всему, христианское учение об обожении имеет своим началом именно иудейскую среду, формировавшуюся под влиянием Библии и разного рода околобиблейской литературы. Именно в этих текстах мы можем встретить то, что можно было бы назвать своего рода «предтечей» христианской идеи обожения, хотя использовавшаяся там терминология часто отличается как от разработок христианских богословов, так и от привычных представлений об антропологии. Среди самых известных библейских и околобиблейских образов обожения можно было бы упомянуть сияние лица Моисея во время схождения с горы Синай (Исх 34:30), взятие пророка Илии на небо в огненной колеснице (4 Цар 2:11) и восхождение Еноха на небеса к престолу Господа, а затем его прославление и последующее преображение в небесное существо (*1-3 Книги Еноха*)¹. Мы же попробуем рассказать еще об одной ветви этой традиции, следы которой можно

¹ В самом событии Преображения Иисуса Христа, когда Его лицо «просияло... как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф 17:2), можно увидеть исполнение чаяний иудейских мистиков и учителей. Более того, двое из них, Моисей и Илия, сами присутствовали на горе Фавор (Мф 17:3).

найти в текстах, найденных в Иудейской пустыне неподалеку от северо-западного побережья Мертвого моря в районе Вади-Кумран. Далее мы попытаемся показать, как эти идеи нашли свое отражение и исполнение в Новом Завете.

В середине II-го века до Р.Х. группа ревностных и благочестивых священников и левитов во главе со своим лидером – Праведным Учителем² – вышла из Иерусалима в Иудейскую пустыню, чтобы основать на развалинах старинного форта на территории Хирбет-Кумрана («развалинах Кумрана») поселение и жить вместе, служа Богу Израиля. Их община, которую в современной науке называют кумранской, жила там с небольшими перерывами вплоть до конца 60-х годов. по Р.Х. Что заставило их покинуть Святой город, как тогда называли Иерусалим, и Храм – самое святое место в Израиле? Что они искали в пустыне?

Время, когда кумраниты (как иногда называют членов этой группы) вышли в пустыню, было отнюдь не безоблачным для развивавшегося иудаизма. Оно было ознаменовано горячими спорами между различными иерусалимскими священническими группировками относительно того, кто может претендовать на первосвященство, как правильно поддерживать требования храмовой чистоты, а также как вернее толковать Св. Писание. Судя по всему, кумраниты принадлежали к одной из таких противостоящих группировок. Они порвали с верхушкой иерусалимского священства и храмовым культом, а затем и отделились от остального Израиля, провозгласив себя истинным Израилем, священным остатком. Большое влияние на них оказало пророчество из Книги Исайи: «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему» (Ис 40:3). Мы привыкли видеть в этом стихе указание на Иоанна Крестителя, приводимое в синоптических Евангелиях, где оно относится к началу его служения. Однако в древнем тексте Библии знаков препинания не было, поэтому этот стих толковали по-разному. Кумраниты восприняли его именно как призыв выйти из Иерусалима, ставшего, по их мнению, нечистым и подвергшимся вли-

² Иногда его называют Учителем Праведности.

янию эллинистических идей, в пустыню, чтобы там исправлять свою жизнь, пребывать в святости и ожидать пришествия Господа. Там они осознали свою общину как живой духовный храм Божий и перенесли на свою повседневную жизнь и совместную трапезу требования храмовой чистоты³. Теперь предписания, требовавшиеся от священников, относились к самой общине. Для этого было необходимо постоянное очищение и освящение ее членов и самого местожительства. Чтобы поддерживать святость своего живого храма, кумраниты разработали систему проверки истинной природы каждого члена общины, так как согласно Уставу их общины, считали, что человечество разделено на сынов Света и сынов Тьмы, и в каждом человеке присутствуют одновременно Дух Истины и Дух Лжи (1QS III.13–26). Святость общины была для них условием реального присутствия Бога, поэтому они старались не допустить осквернения их живого храма и практически отождествляли нечистоту и грех, поэтому наличие грешника в общине делало ее нечистой. Проверка начиналась перед вступлением в общину, а затем повторялась ежегодно.

Более того, кумраниты сравнивали свою чистоту с чистотой ангелов и верили в то, что эти небесные существа присутствуют среди них, особенно во время богослужения. Само присутствие Божье они ощущали как присутствие ангелов, о чем и писали в так называемом Тексте двух столбцов: «ангелы святости, которые посреди их собрания» (1QSa II.8b–9). Таким образом, кумраниты рассматривали свою общинную жизнь как место встречи земного и небесного, как бы «дом Божий» из видения Иакова о небесной лестнице, по которой ангелы восходят на небеса и нисходят на землю (Быт 28:11–17)⁴. Общение с ангелами они видели отнюдь не

³ Впрочем, среди кумранитов существовала и идея создания нового, идеального храма, как это видно из так называемого Храмового свитка (1QTs).

⁴ В израильской религии явление ангелов часто ассоциировалось с Божьим присутствием или деянием, а также и с исполнением воли Божьей для человечества и мира.

фигурально, а как своего рода реальное сотрудничество. Они разделяли распространенные в то время представления о существовании небесного храма, где служат ангелы, которые становятся еще и ходатаями за человечество перед небесным престолом. Поэтому они служили Богу вместе с ангелами за богослужением в своем храме, который, как они верили, связан с храмом небесным. Кроме того, они готовили себя к участию в последней битве со злом в конце времен. Согласно так называемому Свитку войны, в этой битве они должны воевать на стороне сынов Света вместе с ангелами против сынов Тьмы, действующих совместно с армией Велиара (1QM VII.7–9).

Каждый член кумранской общины был обязан соблюдать требования ритуальной и нравственной чистоты и святости, однако первосвященникам, священникам, и левитам, которые составляли ее ядро, была отведена особая роль. Так, некоторые из сохранившихся кумранских текстов рассказывают об особом положении первосвященника в общине, поскольку он должен был быть «совершенной жемчужиной в среде святых» (1QSb 3:26).

Это возвышение священства иногда предстает совершенно неожиданно: священник не только выше по статусу в общине, но сравним с Ангелом Присутствия Божьего. Это происходит в тот момент, когда он благословляет членов общины так, как это заповедано в Книге Чисел (Числ 6:24–26). Когда священник произносит слова: «да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим» (Числ 6:25), он становится светом миру, освещающим членов общины, и представителем Господа – Ангелом Присутствия (1QSb IV.23–28).

В одном из кумранских гимнов, посвященном благодарению за помощь Божью во время бедствия, его автор говорит о том, что Бог излил на него Духа Святого, не отверг от завета с Господом (1QH^a XV.6–8), возвысил его над врагами, спас (XV.22–23) и освятил его ослепительным («семикратным») светом Божьей славы: «Я сияю семикратным светом, светом, которым ты установил Твою славу» (XV.24). В этом тексте возвышение и прославление праведника описано как восхождение на небеса и освящение светом Божьей славы. Что могло означать это освящение? С одной

стороны, можно связать его с светом, исходявшим от лица Моисея после того, как он сошел с горы Синай (Исх 34:30). Кроме того, нам может помочь другой кумранский текст, в котором речь идет о сюжете из Книги Бытия (Быт 1:27). Здесь сотворение человека по подобию Божьему понимается как творение по подобию святых, то есть ангелов⁵. Автор этого текста считал, что не все человечество имеет это подобие, но только та его часть, что относится к «народу духа». Остальные же живут согласно «духу плоти». Люди, сотворенные по подобию ангелов, были созданы Богом, чтобы управлять миром (IQS III.17) и быть носителями Его славы. Конечно, кумраниты ассоциировали себя именно с этим «народом духа».

Надо также упомянуть еще один гимн, в котором как бы собрано воедино все то, о чем мы говорили выше:

Чтобы Слава Твоя, которой ты очистил человека от прегрешений, чтобы он мог сделаться святым для Тебя от всех мерзостей нечистоты и вины неверности, чтобы быть соединенным [с] сынами Твоей истины и в жребии с Твоими святыми, чтобы поднять из праха червей мертвецов в веч[ную] общину и от Духа Лжи к [твоему] знанию, чтобы он мог занять свое место в служении в Твоем Присутствии с вечным воинством и духами [правды], чтобы обновиться со всем, что будет существовать, с теми, кто имеет знание в общине радости (1QH^a XIX.10b–14).

Автор этого поэтического текста хорошо выражает суть стремления кумранитов к достижению чистоты и святости, а именно, к возвращению человечества к изначальному состоянию, задуманному Богом, для единения и служения со «святыми» в присутствии Господа. Под «святыми» здесь можно понимать и общину последних времен, и ангелов, в ней присутствующих. Кроме того, автор этого текста видит само вхождение в общину как уже начавшееся эсхатологическое событие, которое он описывает, используя символику воскресения. Процесс вхождения в эту эсхато-

⁵ В иудейских преданиях ангелы часто называются «святыми» или даже «богами» («элохим») (ср. Пс 8:6).

логическую реальность начинался с испытания духовной жизни вступавшего в общину (IQS V.21; VI.17, 22) и заканчивался очищением его грехов в водном омовении плоти (IQS III.8-9) и соединением с Духом Святым: «Ибо Духом совета Божьей истины⁶ искупаются пути человека, все его грехи, чтобы он мог видеть свет жизни и в Духе Святом соединиться⁷. В истине он очистится от всех своих грехов» (IQS III.6–7).

Надо заметить, что эти идеи не были уникальны для иудаизма своего времени. Праведников часто, так или иначе, связывали с ангелами, как это видно из некоторых сохранившихся иудейских апокрифических книг (например, *1-я и 2-я Книги Еноха*). Эта связь осмыслялась не только как определенное сравнение их по статусу или как метафора, но, что удивительнее, как реальное отождествление человека и ангела или как превращение праведника в некое ангелоподобное существо. Само назначение человечества согласно замыслу Божьему иногда мыслили как возвращение к состоянию, которое люди имели во время творения: «Ибо люди сотворены не иначе, чем ангелы, чтобы им пребывать праведными и чистыми, и смерть, которая губит всех, не касалась бы их» (*1 Енох* 69:11). Судя по всему, ключевая точка общности людей и ангелов состоит в бессмертии, которое имели люди. Посмертное ангельское или ангелоподобное состояние праведников практически отождествляется с восстановлением бессмертия человечества.

Многие из этих ожиданий и представлений, как бы «витающих в воздухе» иудаизма того времени, были по-новому осмыслены в раннем христианстве. Так, мысль о бессмертии праведников, равном ангельскому, появляется в евангельском рассказе о споре Иисуса с саддукеями, что особенно видно в его передаче у Луки: «а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо

⁶ Можно также понимать это как «Духом истинного намерения Божьего».

⁷ Можно также перевести это как: «Духом Святым, соединяющим его с Его истиной, он очистится от всех своих грехов».

они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк 20:35–36). Впрочем, в раннем христианстве праведники не превращаются в ангелов в воскресении, но остаются людьми, получая «тело духовное» (1 Кор 15:44), потому что люди выше ангелов, как и Сын Божий «превосходнее» их (Евр 1:4).

Можно увидеть связь между идеей мистического Тела Христова (Еф 1:22-23) как храма Господа в Послании к Ефессянам и стремлением кумранитов к святости и чистоте в общине как живом храме, в котором Бог обитает вместе с ангелами: «все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом» (Еф 2:21-22). С этим же стремлением можно было бы связать и мысль апостола о святости нового человека во Христе, который должен отложить прежний образ жизни ветхого человека, для того, чтобы «облечься в нового человека, созданного по Богу» (Еф 4:22-24). Идея живого храма появляется также и в словах Павла о теле человека как о храме, в котором обитает Святой Дух: «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм — вы» (1 Кор 3:16–17; ср. 6:19 и Ин 2:20–21).

Наконец, кумранская идея о вхождении в общину как эсхатологическую реальность через очищение грехов водой и соединение со Святым Духом, (то есть практически дар Святого Духа), достигли своего исполнения в церковном таинстве Крещения как начала эсхатологического события обожения, которое завершится тогда, когда «будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28).

Сергей Рузер

Сергей Рузер, уроженец Москвы, в 1987 эмигрировал в Израиль с женой Алей. Учился в Иерусалимском университете на кафедре еврейской религиозной мысли и на кафедре сравнительного религиоведения. Защитил докторат в 1996 г. С 1993 г. преподает на кафедре сравнительного религиоведения, является также исследователем при Центре по исследованию христианства (все при Иерусалимском университете). Можно сказать, что за последние двадцать лет интерес в определенной мере сдвинулся от текстов к людям, которые за текстами – хотя, конечно, четкое различение здесь вряд ли возможно.

СТРЕМИЛИСЬ ЛИ НОВОЗАВЕТНЫЕ АВТОРЫ СДЕЛАТЬ СВОИ СОЧИНЕНИЯ ЧАСТЬЮ БИБЛИИ: ОСОБЫЙ СЛУЧАЙ АВТОРА ПРОЛОГА ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА (ИН 1:1-18)

Откликнувшись на предложение написать для номера «Христианоса», посвященного Библии, и уже заявив тему, я почувствовал, что тема эта требует введения, разъяснений, отступлений и разветвлений, грозящих перегрузить текст еще до того, как дело дойдет до обсуждения собственно «библейских стратегий» автора Пролога. В попытке обойти это препятствие я сжал необходимую вводную часть предлагаемого эссе до ряда развернутых тезисов. Надеюсь, что такая «модульная» форма, с одной стороны, позволит сказать все, что я намереваюсь сказать, избегнув детализации, а с другой, стимулирует продолжение размышления над любой из намеченных тем – как со стороны читателя, так и со стороны автора.

1. Изначально греческое слово «библиа» (мн. число от *библион*, ср. евр. *сефер-сефарим*) означало просто «книги». С определен-

ным артиклем и в контексте того, что в наши дни называют еврейско-христианской цивилизацией, термин «*библиа*/Библия» стал означать совокупность освященных религиозной традицией книг – Священное писание, Священные писания, Священные книги, библейский канон. Поскольку в действительности речь идет не об одной, но о различных традициях, то совокупность текстов, воспринимаемых как «Библия» в, скажем, разных течениях христианства, неодинакова. Хотя «ядро» библейского канона остается общим, целый ряд текстов (напр. кн. Иисуса сына Сирахова) появляются в одних Библиях, но отсутствуют в других.

2. Но если сравнивать еврейскую и христианскую традиции, то здесь налицо куда более существенное отличие в представлениях о составе Библии. В своей начальной стадии мессианское движение адептов Иисуса из Назарета естественным образом разделяло те или иные существовавшие в современном ему еврействе представления о Священном писании. Ряд христианских авторов второго века, хотя в значительной степени и настроенных уже на самоидентификацию христианства как отдельной от иудаизма, представляющей новое откровение «религии народов», закрепили статус еврейской Библии как основы их собственного Священного писания. Интерпретация еврейской Библии в свете формирующегося христианского учения была той стратегией, которая позволила этим авторам отвергнуть утверждения Маркиона и некоторых других о «пропасти между двумя заветами» и сохранить библейскую преемственность. Унаследованный таким образом еврейский канон стал со временем «Ветхим заветом» христианской Библии. Однако параллельно с борьбой за статус еврейского Священного писания шел и процесс отбора новых текстов, создававшихся в самих христианских кругах. Далеко не все детали этого процесса нам известны, но все указывает на то, что к концу второго века целый ряд таких новых текстов уже приобрел в глазах христиан священный ореол, став для них под названием Нового завета неотъемлемой (второй) частью Библии.

3. Таким образом, сложилась эта формообразующая ситуация, при которой, с одной стороны, общая основа библейского канона

(Ветхий завет) призвана представлять общие корни еврейско-христианской «религиозной цивилизации», а с другой, наличие в составе христианской Библии Нового завета определяет особую, отличную от иудаизма, христианскую самоидентификацию. Однако ситуации этой не существовало в первом веке н.э., когда создавались, скажем, Евангелия, и когда диктовал свои послания ап. Павел. Для первых поколений авторов, принадлежавших к движению уверовавших в мессианство Иисуса, Священным писанием, с которым они соотносились, были священные книги (*сефарим*, *библиа*) евреев. Впрочем, и за выражением «священные книги евреев» скрывается некая неопределенность. Нет сомнения, что к первому веку н.э., в результате длительного исторического процесса, сформировалось представление об общей структуре библейского канона: прежде всего, Тора (Пятикнижие) Моисея и затем пророческие и исторические тексты, а также ряд текстов, относительно которых существовали разногласия, следует ли считать их пророческими или, скажем, относящимися к литературе Премудрости. Хотя и в отношении «ядра» не было консенсуса: в общине самаритян сохранялась исключительность священного статуса Торы, не распространявшегося на пророческие книги; не исключено, что сходными были и воззрения священнической элиты Иерусалимского храма. Впрочем даже там, где было согласие относительно общей структуры «священной библиотеки», границы оставались размытыми: некоторые, так сказать, периферийные тексты признавались священными лишь определенными частями и группами еврейского мира (напр., эллинистическое еврейство, прото-раввинистические круги, община, представленная свитками Мертвого моря и др.) и, наоборот, отвергались другими. Такая неопределенность безусловно отражала различия религиозного мировоззрения, но была у нее и вполне, так сказать, техническая подоплека. Традиционные еврейские тексты существовали тогда в свитках, вмещавших одну или, в крайнем случае, несколько библейских книг – это лишь в будущем техника, позволяющая сшивать в т.н. «кодекс» большие объемы рукописных текстов, будет применена к текстам священным. Иными словами, существовали

лишь разрозненные свитки, но не было в наличии некой нормативной Книги книг с большой буквы, на которую можно было бы сослаться как содержащую весь канон. Можно представить, что в индивидуальном владении – и то у людей не только образованных, но и состоятельных, свитки-то были весьма дорогими – были один-два свитка. В общинном владении насельников Кумрана их было много, но и там они соседствовали с другими свитками – одним словом, оставался простор для понимания, где проходит граница между Книгами и книгами. Ну и, конечно, параллельное существование священных текстов в древнееврейском оригинале и в греческом переводе (которым пользовались евреи эллинистической диаспоры), а к концу первого века н.э. также и в арамейском/сирийском переводе (которым пользовались евреи Эдессы и региона) добавляли еще один параметр разногласия. При такой ситуации неудивительно, что в конце первого века н.э. еврейский историк Иосиф Флавий считает, что священный канон евреев состоит из двадцати двух книг/свитков (*Против Апиона* 1.8), а его современник, автор, так называемой, 4-й Книги Ездры (14:45), говорит о двадцати четырех книгах.

4. Первые поколения христианских авторов, действовавшие в описанном контексте, не могли знать, что спустя много лет их собственные писания будут включены в некую новую Библию. Как же они относились к тому, что писали? Для того, чтобы хотя бы попытаться ответить на этот вопрос, следует представить себе, как обстояло дело с созданием «новых» сочинений религиозного содержания в еврействе того времени и каким виделось их создателям соотношение между ними и текстами, уже освященными традицией.

5. Сознательно упрощая ситуацию, можно выделить период со 2-го века до н.э. (а то и с конца 3-го века до н.э.) до конца 1-го века н.э., как отличающийся более или менее сложившимся «библейским сознанием»: при всей размытости границ канона было ясное ощущение его наличия. Более того, распространилась идея, что дар пророчества, отличавший древний этап религии Израиля, ныне уже недоступен (хотя и вернется во времена эсхатологи-

ческого избавления) – идея, которая, одновременно, и отражала стремление к «закрытию», завершению канона и давала этому стремлению легитимацию.

На этом фоне можно выделить два – для нашей темы наиболее актуальных – типа нового литературного религиозного творчества. К первому типу относятся сочинения, соотносящиеся с древними священными книгами как с уже «завершенной» Библией, над которой они размышляют и в свете которой истолковывают новый религиозно-исторический опыт, причем их вторичность по отношению к собственно Священному писанию явно выражена. Примером могут служить библейская экзегеза Филона Александрийского, как, впрочем, и его жизнеописание Моисея, *Иудейские древности* Иосифа Флавия или кумранские комментарии к книгам библейских пророков (т.н. *пешарим*).

Ко второму типу принадлежат тексты, которые отражают, если угодно, несогласие с «закрытием канона» и претендуют на то, чтобы стать его частью. Полемическая стратегия таких текстов двояка. С одной стороны, в них делается упор на пророческий, в откровении данный, характер содержания, а значит, и на его принадлежность библейской литературе. А с другой – в рамках, если угодно, уступки довлеющему воззрению о прекращении пророчества – реципиентом откровения здесь представлен не остающийся неизвестным автор текста, но тот или иной персонаж из далекого библейского прошлого, то есть из эпохи, когда, согласно все тому же довлеющему воззрению, голос Бога все еще явственно звучал (т.н. *псевдоэпиграфы*). Вот три из ряда наиболее известных примеров псевдоэпиграфов, датируемых первой половиной 2-го века до н.э.: Кн. Юбилеев, претендующая на пересказ дополнительно и не вошедшего в Пятикнижие откровения, данного Моисею; 1-я Кн. Еноха, где описываются откровения, бывшие Еноху еще в допотопный период; и Кн. Даниила, герой которой удостоивается небесных видений в эпоху Персидского владычества, т.е., в эпоху поздних библейских пророков.

Похоже, что в самом стремлении к созданию новых текстов, претендующих на «внедрение в Библию», проявляется неудовлет-

воренность существующей «священной библиотекой», библиотеки, которая, как можно предположить, с точки зрения авторов новой эпохи, страдает неполнотой, не раскрывает в должной степени идей, приобретающих в эту новую эпоху особую актуальность. Каковы же были идеи, которые продвигали указанные сочинения 2-го века до н.э., а потом и более поздние псевдоэпиграфы, идеи, ради которых стоило прилагать усилия по «расширению канона»? Можно указать, среди прочего, на по большей части замалчиваемую в книгах установившегося еврейского канона ангелологию – ангелы как посредники откровения, небесный мир как мир ангелов и как прототип мира земного – и на прозрения о конце мира (эсхатология), в том числе, и о приходе Мессии. Отметим, что, в конечном счете, судьба различных псевдоэпиграфов складывалась по-разному – я имею в виду успех их претензии на присоединение к Библии. За Кн. Даниила после нескольких веков не вполне определенного статуса, в конце концов закрепились репутация священного текста еврейской Библии, попала она и во все христианские варианты Ветхого завета. Кн. Юбилеев, судя по всему, воспринималась как часть канона членами общины, представленной свитками Мертвого моря, среди которых было найдено немало свитков, содержащих ее древнееврейские фрагменты, но была, в конце концов, отвергнута раввинистическими кругами иудаизма и, таким образом, в собрание книг, ставшее стандартной еврейской Библией, не попала. Впоследствии она была включена (в переводе на язык *геез*, на котором она и сохранилась) в канон Эфиопской церкви, по-видимому, благодаря тому, что почиталась местной еврейской общиной (но не в Библии западных христианских конфессий). Сходная судьба постигла и 1-ю Кн. Еноха.

Укажу для сравнения на два других типа выражения стремления к присоединению к канону, отражающих культурные ситуации отличные, от той, что породила псевдоэпиграфическую форму религиозного творчества. Первый относится к более ранней эпохе, так называемому, поздне-библейскому периоду, когда представление о прекращении пророчества еще не закрепилось в сознании. В этом контексте еще не было острой необходимости в

упоре на дополнительное откровение как на оправдание присоединения нового текста к существующей «священной библиотеке» и стратегия, обслуживающая «библейские амбиции» могла выражаться в другом. Ярким примером могут служить книги Хроник (Паралипоменон), создающиеся в рамках полемической задачи представить исправленную версию более древнего исторического нарратива, приведенного в книгах Царств. Автор Хроник начинает свое повествование с пространнейшего родословия, от Адама через все промежуточные поколения, все нескончаемые разветвления и ответвления вплоть до героев собственно повествования Хроник – начиная с царя Саула (1 Пар 1-9). Родословие это, копирующее стиль Кн. Бытия, претендует на то, чтобы восполнить имеющуюся в Кн. Царств лакуну и воссоздать цепочку исторической преемственности, столь важной для статуса царской власти. Такая стратегия призвана оправдать претензию Хроник на присоединение к корпусу текстов, в котором уже есть кн. Царств, и задним числом мы знаем, что она в этом преуспела. Другим примером является кн. Руфь, полемически реагирующая на идеи национальной особенности и замкнутости, характерные для кн. Ездры-Неемии. Родословная цепочка, приводимая здесь в конце книги (Руфь 4:18-22), судя по всему, призвана проиллюстрировать идею открытости по отношению к иноплеменникам (именно моавитянка Руфь оказывается прабабкой царя Израиля Давида). Но и не только это: она должна восполнить важное звено в картине исторической преемственности, недостающее в уже приобретших к тому времени канонический статус текстах – на сей раз касательно именно царского дома Давида. Опять же задним числом можно констатировать, что не в последнюю очередь благодаря такой «упаковке» трогательная история присоединившейся к Израилю моавитянки Руфи стала частью Библии.

Второй отличный от псевдоэпиграфического тип стремления к расширению установившихся границ канона можно обнаружить в контексте эсхатологического мировоззрения, утверждающего продолжение – или возобновление – действия дара пророчества (дара Святого Духа) в эпоху, которая, в рамках этого мировоззрения,

воспринимается как непосредственно предшествующая концу времен. Такое мировоззрение отличало, например, общину, в которой были созданы свитки Мертвого моря, в которых о членах общины говорится как о «помазанниках Святого Духа». Ряд исследователей полагает, что не только псевдоэпиграфы вроде кн. Юбилеев, но и определенные тексты, созданные в самой общине ее собственными ей известными «новыми» авторами, пользовались в ней – в силу представления о реализованном в ней помазанничестве духа пророчества и откровения – «библейским авторитетом».

6. После такого пространного введения можно, наконец, перейти к собственно теме моего эссе. К какой части очерченного спектра реакций на в значительной степени сложившееся к 1-му веку н.э. представление о существовании канона священных еврейских текстов следует отнести тех или иных новозаветных авторов? Иными словами, мы возвращаемся к поставленному ранее вопросу: в какой мере авторы самых ранних христианских сочинений, действовавшие в поле существующих еврейских представлений и не ведающие о том, что в далеком будущем их сочинения станут основой особого христианского канона, стремились к созданию текстов, которые имели бы «библейскую перспективу», то есть, по своим характеристикам могли бы принять участие в соревновании за включение в уже существующую еврейскую Библию.

На мой взгляд, новозаветные тексты указывают на наличие здесь разнообразных стратегий. Скажем, Откровение Иоанна представляет читателю откровение, данное самому Иоанну через Иисуса Мессию (Христа), и раскрывающее, среди прочего, тайны конца времен. Текст полон библейских аллюзий и скрытых цитат из Исаяи, Иеремии, Иезекииля и других пророков, однако заявка на апокалиптическое откровение с очевидностью ставит этот текст в ряд сочинений апокалиптического жанра *пост-библейской* эпохи (как, напр. кн. Еноха). С другой стороны, в отличие от псевдоэпиграфов, автор здесь не считает необходимым приписать откровение конца персонажам древней истории Израиля – он действует в

рамках свойственного ранним adeptам Иисуса эсхатологического мировоззрения, согласно которому в наступившие мессианские времена дар духа пророчества (пророческого откровения) снова дан избранным Израиля. Как сходство с другими еврейскими апокалипсисами эпохи, так и указанное отличие, могут указывать на присутствующее здесь стремление представить этот текст частью существующей «священной библиотеки».

Послания ап. Павла – я имею в виду в первую очередь те несколько посланий, которые, как полагают, действительно написаны (надиктованы?) самим Павлом – представляют, как мне видится, совершенно иную установку. Действительно, по свидетельству самого Павла он пережил ставшее формообразующим для его дальнейшей биографии откровение (см. Гал 1:15-16, ср. Деян 9:3-7, 15-16). Однако то, с чем Павел обращается к своим адресатам, в подавляющем числе случаев касается тем, которые не суть передача-пересказ того самого откровения, но отражение нынешних, актуальных размышлений, страстной убежденности, полемических установок самого апостола. В характерном пассаже в 1 Кор 7:25-40 Павел недвусмысленно указывает на то, что относительно обсуждаемой в послании животрепещущей темы брака и воздержания от одного, он не имеет никакого прямого «повеления от Господа». *Несмотря на это*, считает апостол, к его *совету*, совету человека, удостоившегося когда-то дара Духа и пребывающего, как он надеется, в милости Божьей, стоит прислушаться. Павел несомненно знаком с мировоззрением перво-христианской общины относительно возобновления действия – в ее среде – духа пророчества, иными словами, относительно данного ее членам дара Святого Духа. Резонно предположить, что он разделяет это мировоззрение, хотя не исключено, что и с некоторыми оговорками, касающимися определенных аспектов связанного с этим мировоззрением феномена – экстатическими и не только (см., напр. 1 Кор 12-13, 2 Кор 12:1-9). Однако послания Павла с их соответствующими вовсе не пророческому, но *эпистолярному* жанру преамбулами и заключительными аккордами, не содержат никаких указаний на то, что автор видит в высказываемых там мнениях

непосредственно слово Божье и стремится сделать послания частью существующей еврейской священной библиотеки. Это, разумеется, никак не противоречит тому, что к различным текстам и темам этой библиотеки он многократно апеллирует.

При обсуждении нашей темы преамбула текста вообще имеет первостепенное значение. Так, преамбула Евангелия от Марка (Мк) заявляет прежде всего о том, что речь идет о жизнеописании Мессии (Помазанника), сына Божия (Мк 1:1), причем смысл обоих наименований раскрывается в Мк 1:10-11: речь идет о помазанничестве Духа, в то время как «сын Божий» в этом контексте означает «избранник Божий». Нет сомнения, что, с точки зрения автора Мк, речь идет о тексте исключительной важности, о тексте, представляющем читателю биографию Мессии. Мессия у Марка в самом начале своего служения удостоивается дара Духа, возобновляя прерванную было преемственность библейского пророчества, с которым евангелие немедленно устанавливает связь (Мк 1:2-3). Однако, с точки зрения «презентации» мессианской биографии, не наблюдается никаких особых усилий придать тексту «библейскую ауру»: само Евангелие не представлено как результат откровения – будь то древнего или современного – и преамбула никоим образом не пытается встроить биографию Мессии в существующий библейский нарратив.

В отличие от Мк преамбула Евангелия от Матфея (Мф) построена как родословие; родословие это восходит к праотцу народа Израиля Аврааму, но центром его, несомненно, является Давид, отдаленным потомком которого Мф представляет героя своего повествования Иисуса из Назарета. Таким образом, автор включает жизнеописание Мессии Израиля в библейский контекст, устанавливая неразрывную связь с библейской историей избранного народа и копируя при этом стиль родословий книги Бытия. В этом смысле Мф идет по проторенному пути уже упомянутого автора кн. Хроник, и отчасти, кн. Руфь, которые, как отмечалось выше, прибегали к стратегии родословий, чтобы внедрить свои сочинения в состав библейской литературы. Таким образом, можно с осторожностью предположить у автора Мф стремление обе-

спечить создаваемому им жизнеописанию Мессии – по крайней мере, в сознании самих адептов Иисуса – место в рамках еще не окончательно оформленных «краев» еврейского канона.

Показательно, что в Евангелии от Луки (Лк) родословие Иисуса – здесь оно, существенно видоизмененное, дается по восходящей линии – приводится не в программной преамбуле, а в связи с его крещением в водах Иордана (Лк 3:23-38). Не менее показательно, что функция родословия здесь, хотя попутно оно, разумеется, и встраивает Мессию в библейскую историю, состоит совершенно в другом: оно призвано представить читателю объяснение Лк трудному, с его точки зрения, понятию «сын Божий». В отличие от упомянутого выше объяснения Мк, приводимая здесь генеалогия указывает на то, что «сын Божий» следует понимать как сын/потомок Адама (второй Адам) – Адама, который как раз и был «сыном Божиим», в смысле – сотворен непосредственно Богом.

Что же касается преамбулы (Лк 1:1-4), то она как раз лишена каких бы то ни было библейских элементов. Вместо этого автор сообщает здесь о методах своих исторических изысканий, о работе с имеющимися документами и источниками, и, таким образом, гарантирует достоверность приводимого далее описания событий, непосредственным свидетелем коих он, увы, не был. Именно в качестве тщательного и добросовестного историка позиционирует себя автор, поставивший перед собой задачу создания достоверной хроники не только жизни самого Иисуса, но и – в судя по всему принадлежащей тому же автору кн. Деяний (Деян) – истории первого поколения последователей Иисуса, движения, к которому на определенном этапе автор примкнул. Нет никаких сомнений, что, как автор мессианской биографии и ранней истории современного ему мессианского движения, Лк видит в своем сочинении текст чрезвычайной важности. Но при этом дошедший до нас текст Лк-Деян не содержит прямых указаний на «библейские амбиции» автора. Здесь уместно сравнение с создаваемыми примерно в тот же период историческими эпопеями Иосифа Флавия, который никоим образом не претендовал на то, чтобы они стали частью Библии. Что думали на пару столетий раньше авторы

исторических Маккавейских книг сказать труднее – канон тогда был еще менее «закреплен». Во всяком случае, их слишком современная историчность – судя по всему, наряду с другими, может быть даже более вескими причинами – в конечном счете предотвратила их включение а еврейский канон (зато они попали в целый ряд христианских ветхозаветных канонов).

7. Предшествующее обсуждение разнообразия литературных стратегий, использованных различными новозаветными авторами *vis-à-vis* в значительной мере уже сформировавшегося еврейского библейского канона подготовило почву для того, чтобы высказать некоторые соображения относительно Евангелия от Иоанна (Ин). Соображения эти, в известной степени, проистекают из обсуждений в рамках нашего совместного исследовательского проекта с проф. Яиром Заковичем с кафедры библеистики Иерусалимского университета. Я пользуюсь случаем поблагодарить Яира, но, разумеется, ответственность за то, что я говорю здесь, остается в конечном счете исключительно моей.

И в Ин тоже, в первую очередь, преамбула – то, что обычно называют Прологом (Ин 1:1-18) – может содержать указания на то, каким стремился автор евангелия (или несколько более поздний редактор, предваривший евангелию текст Пролога) представить соотношение между его сочинением и еврейской библейской традицией. Обратим внимание на Ин 1:12-13: «А тем, которые приняли его [свет], дал власть быть чадами Божиими – верующим во имя Его, которые не от крови, ни от вожделения плоти, ни от вожделения мужа, но от Бога родились» – таково представление автора о подлинном рождении восприимчивиков божественного света. Учитывая такую его установку, нас не должно удивлять, что путь Мф, «встраивающего» жизнеописание Иисуса в существующий библейский нарратив через родословную, оказывается для Ин неприемлемым. Это однако никоим образом не означает, что Ин отказывается от установки на «библейское качество» жизнеописания Мессии, только достигает он этого через выстраивание связи не с Давидом, и даже не с Авраамом, а с самым началом творения,

осуществленного словом Божиим, и с явленным в первый день светом божественной животворящей истины (Ин 1:1-5):

В начале было слово (*логос*), и слово было у Бога, и Бог был слово (или: и слово было Бог). Оно было в начале у Бога. Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была светом людей. И свет во тьме светит, и тьма не объяла (не постигла? не превозмогла?) его.

Вполне вероятно, что этот гимн подспудно соотносится с определенными философскими конструкциями греко-римского культурного ареала, но эксплицитно он несомненно отсылает читателя к началу книги Бытия с довлеющим там мотивом «творения словом» («И сказал Бог... и стало так»), с созданием света как первым актом творения и, наконец, с необходимостью отделения света (который изначально «во тьме светит») от тьмы (см. Быт 1:3-5). Давно было замечено, что и выраженное у Ин с такой поэтической силой выделение «слова» в отдельную божественную ипостась (недаром Синодальный русский перевод предпочитает использовать заглавное «С») следует в русле существующей библейской и пост-библейской еврейской традиции. В этой связи обычно указывают на картину творения, представленную – в явном диалоге с Быт 1 – в Притч 8:22-31, где такой ипостазированной посредницей процесса творения выступает Премудрость. Или на арамейский парафраз Пятикнижия, где в качестве посредника фигурирует *Мемра* (высказывание, слово, см., напр. *Таргум Неофити* на Быт 1:1-3; *Таргум Йерушалми Б* на Исх 12:42), и, наконец, на размышления о творении еврейского философа Филона Александрийского (1-я пол. 1 века н.э.), писавшего по-гречески и использовавшего для наименования мысли Бога, его идеи мира и одновременно посредника творения тот же термин слово-*логос*, который фигурирует в Прологе. У Филона *логос* эксплицитно представлен как «ипостась» Всевышнего и даже назван *deuteros theos*, «второе божество» или в другом месте *huios theou* (сын Божий, т.е. не сотворенный, но «происходящий из» Бога). Первый и основополагающий акт творения, создание света (истины) становится, таким образом, первым актом творения, осуществляемого через божест-

венное слово; свет, таким образом, оказывается отождествленным с *логосом*. Согласно Филону, это и есть тот «образ и подобие» трансцендентного Всевышнего, который нам только и дано познать. Возможным это оказывается в силу того, что наш «внутренний человек», наша интеллектуально-духовная основа в свою очередь создана по образу и подобию этого первого образа и подобия (см. Филон, *Вопросы и ответы к кн. Бытия* 2:62, 9:6; *О сотворении мира* 31, 33-34). Отмечу также, что некоторая неловкость фразы в Ин 1:3 («Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть»), ощущающаяся и в греческом оригинале, может указывать на то, что речь идет о закрепившейся формуле. И действительно почти точную параллель мы находим по-еврейски в кумранском *Уставе общины* (11:11), где «посредник творения» назван поочередно «разумением» и «помышлением» Бога. Таким образом, похоже, что первыми строками Пролога Ин укореняет свой текст не только в самом начале библейского нарратива, но и в длительной традиции интерпретации – и ре-интерпретации – описания творения в кн. Бытия на более поздних этапах еврейской традиции вплоть до его собственного времени.

Но Ин не останавливается на этом традиционном мотиве, ибо стратегия его состоит в установлении сущностной связи между словом/светом Божиим, явленными еще при сотворении мира и откровением, данным через Мессию, носителя (или воплощения) этого слова/света (Ин 1:14-18). Можно предположить, что в контексте четвертого Евангелия эта глобальная идея, связывающая воедино начало бытия с завершением истории, обслуживает помимо прочего и стремление автора утвердить его текст не просто как часть, но и как *завершение* священной «библейской библиотеки», как последнее недостающее в Библии сочинение о Мессии – не исключено, что в рамках соревнования с другими, предшествовавшими ему, создателями жизнеописаний Иисуса (см. Ин 21:25). Такой «элемент финальности», присущий Ин, претендующему на то, чтобы все, начиная с сотворения мира, осмыслять отныне в свете создаваемого им жизнеописания Месии, отличает его от, скажем, библейско-ориентированных стратегий Мф.

Подчеркну, однако, что в отличие от Притч 8 и, в определенной степени, от Филона, центральной темой Пролога ни в коей мере не является сотворение мира в целом (горы и долины, моря и суша, светила небесные и т.д.). Пролог сосредоточен исключительно на *первом дне* творения, на творении света, который понимается – в рамках стандартной интерпретации еврейской традиции периода Второго храма и позже – как свет истины, свет откровения (нечто подобное имеет место и в пассаже из *Устава общины*, упоминавшемся выше). Похоже, что именно в этом смысле – а не в смысле творения видимого мира – Пролог представляет Мессию как носителя (воплощение?) божественного света/слова/логоса. Но если так, то автор Пролога не мог не принимать во внимание, что в рамках еврейского канонического сознания Тора, книга и сакральное ядро библейской традиции, уже давно была осмыслена как слово Божье – в тексте самой Торы изобилует «прямая речь»: «И сказал Бог». Более того, в рамках все того же канонического сознания, сиявший еще при сотворении мира свет божественной истины, был идентифицирован с откровениями, бывшими Израилю в последующей его истории – и, конечно, опять же, в первую очередь, с данной на Синае – через Моисея – Торе. Достаточно упомянуть Притч 6:23 («Ибо заповедь есть светильник, а Тора – свет, и [ее] назидания – путь к жизни») или глл. 2-5 Исаии, где Тора многократно идентифицируется со светом (см., напр. Ис 2:3, 5). Похоже, что и корневое родство слова свет (евр. *or*) с арамейским термином для Торы (*орайта*) способствовало такой идентификации.

И еще: уже Иисус сын Сирахов (гл. 24) идентифицирует Премудрость из Притч 8, где она выступает в качестве партнера/посредника Бога при сотворении мира, именно как Тору. Идея эта появляется позже и в раввинистическом мидраше, где Тора оказывается вдобавок небесным планом задуманного Творцом мира (*Быт. Р.* 1.1). Через идентификацию с Премудростью Тора стала, в свою очередь, идентифицироваться и с древом или источником жизни (см. Прит 3:18). Все сказанное заставляет меня предположить, что, опираясь на еврейское Писание в своей попытке создать его завершающий мессианский текст и представляя Иисуса-

Мессию как носителя того самого первоначального слова/света, Ин был должен как-то соотнестись с тем фактом, что функция «носителя *логоса*» многими уже отведена Моисеевой Торе, то есть, существующему каноническому *тексту*. Ниже я предлагаю некоторые соображения относительно того, как Ин решает имеющуюся тут проблему.

Остановлюсь на двух, на мой взгляд, главных стратегиях, примененных здесь автором Пролога. С одной стороны, он создает параллелизм между предыдущими этапами истории откровения божественного *логоса*/света и финальным откровением *логоса* через Мессию. Достигает он этого с помощью замечательной неоднозначности пассажа, который может быть отнесен и к раскрытию *логоса* в Мессии, и к судьбе откровения, данного Израилю на Синае (Ин 1:9-13): «Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир. В мире был, и мир через него начал быть, и мир его не познал, пришел к своим, и свои его не приняли». Кто что отверг и не принял? Израильтяне отвергли слово Божье, данное им в Торе у горы Синай (мотив неверности народа является, разумеется, сквозной темой и самой Торы и филиппик пророков)? Или современные Иисусу израильтяне отвергли слово Божье, принесенное Мессией? Вопрос о первоначальном смысле этого пассажа остается открытым, но, будучи включенным в Пролог, он, именно благодаря указанной неоднозначности, указывает на еще одно «библейское качество» явления *логоса* в Мессии: как и в случае с Торой, как и в случае первоначального света, успех откровения и здесь оказывается ограничен: свет хоть и не побежден тьмой, но тьма остается там, силится и не может постигнуть и принять свет.

Отмечу, что параллелизм этот может обслуживать все то же стремление стать интегральной частью истории откровения, если угодно, последней книгой еврейской Библии. Он дополняется повествовательной стратегией, явной уже не в Прологе, но в самом евангельском нарративе, стремящейся представить Иисуса как нового Моисея: в отличие от других евангелий Ин описывает совершаемые Иисусом чудеса как (улучшенное) повторение знамений,

явленных через Моисея при исходе из Египта. Здесь Ин является ранним свидетелем тенденции, широко представленной в раввинистических источниках, согласно которой «последний спаситель» т.е. Мессия будет подобен первому, т.е. Моисею (см., напр. *Кохелет* Р. 1.1, *Рут* Р. 5.6, *Песикта д-р. Кахане* 5.1, *Бе-мидбар* Р. 11.2).

Как уже отмечалось, желание дополнить канон, как правило, включает в себе и элемент полемики, неудовлетворенности. Неудивительно, что и Ин, который, как и его община, находится в полемике с теми или иными кругами еврейства, движим необходимостью утверждения превосходства откровения *логоса*/света, данного через Мессию его избранным адептам над «общим» откровением Израиля. Выше я уже упомянул мимоходом, что чудеса Иисуса представлены как улучшенный вариант чудес Моисея – вот только один пример: Моисей превращает воду Нила в кровь, в то время как Иисус превращает в Кане воду в (красное) вино (Ин 2:1-11). Но, похоже, что и финал Пролога недвусмысленно указывает на преимущество Иисуса над Моисеем, этим общепризнанным носителем божественного *логоса* (Ин 1:17-18):

Ибо Тора (Синод. пер.: закон) дана через Моисея, благодать же и истина осуществились (Синод. пер.: произошли) через Иисуса Мессию. Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, пребывающий в лоне Отца (*логос*), он явил.

Нет сомнения, что Пролог здесь отсылает читателя к описанию получения Моисеем вторых скрижалей Завета – после того, как он, разгневанный тем, что в его отсутствие сыны Израиля сделали себе литого тельца и поклонялись ему как Богу, разбил первоначальные скрижали (Исх 32:1-34:7). Именно здесь Моисей просит Всевышнего подтвердить, что, несмотря на грех народа, Он по-прежнему будет с Израилем и, как знак этого, Моисей просит явить ему славу Господню (Исх 33:13-18). Всевышний соглашается «провести перед Моисеем» славу свою, но подчеркивает, что самого «лица его» не будет дано увидеть (Исх 33:19-23, ср. «Бога не видел никто никогда» в процитированном пассаже из Ин 1:17-18).

Однако, диалог с Синайским откровением этим здесь не исчерпывается: особый вклад откровения слова Божья, явленного через Мессию, определен у Ин как реализация «благодати и истины», а это ничто иное, как главные атрибуты откровения Всевышнего на горе Синай: «И прошел Господь пред лицом его и провозгласил: Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый, исполненный благодати (милосердия) и истины» (Исх 34:6). Перед нами не лишенное напряжения сочетание полемической стратегии, утверждающей преимущество мессианского откровения слова Божьего, с консервативной стратегией, настаивающей на том, что в Мессии реализуется ничто иное, как то самое слово Божье, которое уже *прозвучало на Синае*. Похоже, что именно зазор между прозвучавшим откровением и его «реализацией» – даже если природа этого зазора остается здесь не до конца проясненной – позволяет автору Пролога балансировать между сохранением неразрывной связи со священным ядром еврейской традиции и идеей превосходства мессианского *логоса*.

Заключение

Для нашего обсуждения Ин поучительно сравнение с Евангелием от Фомы (ЕФ), относящимся, судя по всему, к несколько более позднему периоду, середине 2-го века н.э. Одним из центральных мотивов ЕФ является – и, по крайней мере, частичная параллель с Ин здесь несомненна – мотив первоначального света, предшествовавшего творению, и призыв вернуться к этому свету. Однако, в отличие от консервативного Ин, соотносящегося также и с более новыми, промежуточными, если угодно, фазами откровения божественного света, прежде всего в Торе, автор ЕФ делится с читателем следующей идеей, представленной им как диалог Иисуса с учениками (ЕФ 52): «Ученики сказали ему: двадцать четыре пророка пророчествовали в Израиле и все они возвещали о тебе. Он же сказал им: вы оставили живого, находящегося среди вас и предпочли говорить о мертвых».

Как упоминалось выше, уже к концу первого века н.э. существовала – наряду с другими – традиция, согласно которой Священное писание евреев состояло из двадцати четырех книг. Поставленный перед той же дилеммой, что и Ин, автор ЕФ решает ее в рамках того, что можно условно назвать гностическим отрицанием существующего Священного писания в пользу абсолютной новации нового откровения: он (как и Маркион примерно в то же время) уже не считает нужным поддерживать связь с тем, что еврейская традиция считает древним откровением божественного света. Более того, то, что она считает источником и дровом жизни, ЕФ определяет как мертвечину.

Я пытался показать, что стратегия Ин принципиально иная. Полагаю, что необходимость наблюдаемого в Прологе балансирования проистекает из религиозно-культурной, да и социальной, ситуации автора, действующего в контексте довлеющего «библейского сознания» – сугубого авторитета уже освященных еврейской традицией текстов, особенно Торы (Пятикнижия) Моисея, воспринимаемой – как вне, так и внутри общины Ин – как данное свыше слово Божье и животворящий свет его истины. Хотя, и будучи апологетом особой мессианской веры и, по-видимому, резко полемизируя с теми, кто ее отказывается принять, автор Пролога остается человеком упомянутого «библейского сознания», не только не порывая с ним, но и делая все возможное, чтобы Пролог помог четвертому Евангелию быть принятым – по крайней мере, членами того религиозного движения, к которому сам автор принадлежал – в качестве заключительного текста еврейской Библии.

Нас не должно удивлять, что впоследствии христианская интерпретация, рождавшаяся в совершенно иной ситуации, когда Ин уже был частью нового христианского канона, зачастую игнорировала «консервативную подоплеку» Пролога, сосредотачиваясь исключительно на мотиве превосходства мессианского откровения.

Иерусалим, июнь 2012 г.

Дмитрий Матвеев

Дмитрий Матвеев родился в 1964 году в Москве. Окончил Московский институт стали и сплавов и Свято-Филаретовский православно-христианский институт. Кандидат технических наук, магистр богословия. Публиковался в журналах «Истина и жизнь», «Континент», в газете «НГ-религии». Преподаватель библейского колледжа «Наследие». Живет в Москве.

БИБЛИЯ – КНИГА О ХРИСТЕ. В КАКОМ СМЫСЛЕ?

Попытка ответа из XXI века

«Христос есть исполнение Писаний». «Писание – книга о Христе». Пожалуй, подобные утверждения начинают сопровождать нас, едва мы всерьез входим в христианскую Церковь. Преемственность Христа и Библии – одна из наиболее традиционных для Церкви мыслей, именно в ее свете христианство привыкло понимать само себя.

Эта преемственность очевидна уже чисто логически. Событие, легшее в основу христианства – Откровение Бога в Иисусе из Назарета как во Христе – произошло в истории. И значит, может существовать лишь один конкретный исторический процесс, конкретная традиция, в лоне которой это Откровение было воспринято. Мы знаем, что это традиция народа Израиля, полагающего центр и смысл своей жизни в откровении от Единого Бога Яхве. «Документом» же этого откровения, как известно, является то Священное Писание, что в более поздней иудейской традиции именуется словом «Танах» (аббревиатура «Тора – Небиим – Кетубим»: «Закон – Пророки – Писания»), а в христианской и общемировой традиции – Ветхим Заветом. Этот корпус весьма разных книг остался неотъемлемым и наибольшим по объему компонентом христианской Библии. Христианство, таким образом, органично стало преемственным по отношению к ветхозаветной традиции.

Приведем вначале в самом общем виде тезис Пауля Тиллиха, к которому вернемся в дальнейшем, попытавшись лучше раскрыть его смысл: вне Писаний Израиля само «событие Христа» не могло быть ни принято, ни понято¹.

Как известно, нельзя сказать, что в истории церкви указанной преемственности ничего не угрожало. Уже во II в. перед христианами возникла серьезная задача: отстоять неотъемлемость для христианства предыдущего откровения, отраженного в Писаниях Израиля. Различные течения эллинистической мысли, вобрав в себя элементы христианства, грозили растворить принесенные христианством библейскую религиозность и библейское миропонимание в религиозности позднеантичного мира, в котором тогда христианство укоренялось. Опасность разрыва исходила в это время от Маркиона и гностических течений. Первый, в духе античного дуализма духа и плоти и презрения к последней, отрицал связь Иисуса Христа с Богом Израиля и, соответственно, Евангелия с Ветхим Заветом. По этой логике, таким непочтенным делом, как сотворение материального мира (чем занимался Бог евреев) истинный Бог, Бог Иисуса Христа заниматься не может по определению... Сам Христос, учил Маркион, не был существом из плоти и крови, но был «служебным духом». Подобного «духовного» Христа проповедовали и гностики (Валентин, Василид и др.). Правда, в отличие от Маркиона, они не отрицали ветхозаветных текстов, однако не видели в них выражения традиции, единственно предшествующей христианству. Христос понимался ими как носитель мирового «гнозиса», спасительного знания, рассеянного в различных учениях и тем самым не связанного никаким особым преемством с Законом и Пророками Израиля. Это был внеисторичный, расчеловеченный, полностью мифологизированный Христос. Задачу ответа на вызовы маркионитского и гностического толков, отстаивания преемственности Христа Библии взяли на себя такие христианские писатели II – III веков, как Игнатий Антиохийский,

¹ См. *Тиллих Пауль. Систематическая теология. Т. 1-2.* СПб, 2000. С. 144.

Иустин Мученик, Ириней Лионский, Тертуллиан и др. Христос должен быть проповедован «по Писаниям» и никак иначе – вот основной нерв христианской антигностической полемики.

Сложность ситуации того времени, однако, заключалась в том, что эта защита преемственности откровения во Христе традиции Израиля происходила на фоне весьма непростых отношений и с самими носителями этой традиции. Ведь, как известно, с возникновением христианства библейская традиция разделилась: одна часть приняла Иисуса Христа в качестве центрального откровения, другая – нет. Так оппонентами христиан стали не только гностики, но и иудеи.

«Или – или»

Предмет спора здесь был для христиан основополагающий – Сам Христос как Мессия и Сын Божий. Однако оставалось и общее для обеих сторон основание – Писание. В спорах с иудеями не было нужды отстаивать правомерность обращения к Писанию: для них, как и для христиан, оно было Словом Божиим, источником истины. Через Писания, возводимые к Моисею, Давиду и Соломону, через пророческие тексты говорил со Своим народом Бог. Аргумент «от Писания», по принципу «ибо сказано», был у иудеев основным средством богословской дискуссии. Таковым же он остался и для христианской ветви библейской традиции. Сам Иисус естественным образом прибегал к аргументу этого типа, сколь потрясающе свободно ни относился Он к Закону Моисееву, утверждая первенство его духа над буквой. Даже апостол Павел, радикально утверждавший необязательность буквы Закона для язычников, не иначе как Писанием и обосновывал свою позицию. Не говоря уже о евангелистах, подчеркивавших, что описываемые ими события происходят «по Писаниям» – особенно большое внимание уделяет этому Евангелие от Матфея. Таким образом, характер использования Писания – как критерия истины – в раннем христианстве не изменился по сравнению с иудейским.

И все же ключевой для христиан характер разногласия с иудеями давал о себе знать. Ситуация, когда источник, критерий и метод аргументации остались едиными для христиан и иудеев (а за это ведь христиане и боролись с маркионитством и гностицизмом!), а Христос как суть откровения стал причиной конфликта, – привела к возникновению непримиримого противопоставления смыслов некоторых мест Писания. Буква Библии используется христианской и иудейской традициями одним способом – по уже упомянутому принципу «ибо сказано» – но с двумя принципиально различными целями: «познать Христа Божьего» и «подтвердить истинность религии предков»². В такой ситуации вопрос, к кому относятся слова из второго Псалма («Ты Сын Мой, я ныне родил Тебя») или из книги Исаии (Ис 7:10-17) (известное место об Эммануиле): ко Христу или к царю Иудеи, не мог быть решен методом консенсуса: предмет спора – в самой предпосылке, составляющей суть веры.

То, как ранние христиане были склонны решать этот вопрос, иллюстрирует «Диалог с Трифоном иудеем» – полемическое произведение, написанное св. Иустином Мучеником (Философом), вероятно, около 160 г. Пытаясь доказать оппоненту из философствующих иудеев эллинского рассеяния (именно эту категорию представляет здесь образ Трифона), Иустин, в частности, настаивает на том, что события и даже детали земной жизни Иисуса Христа были или предсказаны пророками, или прообразованы библейскими событиями. Взаимоисключающий характер использования текста Писания как аргумента в пользу той или иной традиции проявляется в полемике Иустина весьма ярко. Логика автора именно такова: если слова из книги Исаии (Ис 7:10-17) относятся ко Христу, они не могут относиться к Езекии, как это утверждает Трифон. Отсюда с необходимостью следует вывод о некой «системной ошибке», сбое понимания иудеями их же собственного Писания. Иустин даже радикальным образом отказывает иудеям

² Бер И., *свящ.* Формирование христианского богословия: Путь к Никее. Тверь, 2006. С. 88.

в праве на Писание: после неузнания ими Христа, предсказанного в библейских книгах, это право, по его мысли, переходит к христианам. Явление Христа, провозглашает он Трифону, – это то, что «Давид воспел, Исаия благовестил, Захария проповедал, Моисей написал». Оно «находится в ваших Писаниях, или лучше, не в ваших, а в наших, потому что мы веруем им, а вы читаете и не понимаете смысла их»³.

Что-то не дает в наши дни легко согласиться с такой логикой спора, в котором, в конечном итоге, никто никому ничего не в состоянии доказать. Не хочется видеть эту логику чем-то большим, нежели частным, сиюминутным полемическим ходом иудео-христианской дискуссии первых веков Церкви. Вопрос вызывает уже хотя бы то, как, по сути, обесценивает такая полемика ту традицию, в которой произошло откровение во Христе и рождение Церкви, где Иисус жил и был изначально принят как Сын Божий – как бы потом ни повернулась история. Сама Библия, на защиту которой перед лицом гностической опасности тот же Иустин положил столько сил, по сути, сводится здесь лишь к системе прообразов и предсказаний. Если стихи из Исаии (Ис 7:10-17) не имеют отношения к царю Езекии, а относятся исключительно ко Христу, то, при последовательном применении такого принципа, и само Писание, и вся жизнь Израиля – лишь символ будущего откровения и не более того. Традиции древнего Израиля, как и самой Библии, было бы отказано, в таком случае, в ее актуальном смысле. По сути, тем самым ставится под вопрос то, действовал ли Бог в народе израильском ради него самого, ради его настоящего. С такой постановкой вопроса не согласились бы отнюдь не только одни иудеи. Ведь разве не естественно полагать, что откровение, будучи подлинным, не может не быть актуальным, действенным здесь и сейчас?

Существенный корректив в эту столь жесткую постановку вопроса пытаются вносить более поздние христианские экзегеты начиная, как минимум, с Оригена и до наших дней. Это, так

³ Диалог с Трифоном иудеем, 29.

называемая, теория множественности смыслов Писания. Будучи применена к Ветхому Завету, она предусматривает в нем и актуальный смысл, и, параллельно ему, прообразовательный, относящийся к будущему Христу, существующий в качестве некоего дополнительного сверхъестественного свойства боговдохновенного библейского текста. Сам актуальный, относящийся к древнему Израилю смысл текста прямого отношения ко Христу здесь обычно не имеет. Тем не менее, тупик жесткого «или – или» снимается и сменяется более гибким «и – и»: места Писания, понимаемые христианами как «мессианские» не являются исключительно предсказаниями о Христе, но важны и с точки зрения действия Бога в истории Израйля. И по сей день теория множественности смыслов остается наиболее распространенной в различных христианских церквях.

И все же, в самой идее боговдохновенного текста как некоего «шифра» будущего Откровения, вплоть до его деталей, можно усмотреть проблему и с богословской точки зрения, прежде всего с позиций самого библейского – и ветхозаветного, и новозаветного – взгляда и опыта. Да, человеку свойственно связывать действие Бога с получением от Него неких абсолютных истин и возможности предвидеть будущее. Но какое это имеет основание в самом опыте Встречи с Творцом? Ведь Сам Бог Библии спонтанен в Своем откровении, действует свободно и непредсказуемо. Оправдано ли тогда видение Библии как книги предсказаний?

Боговдохновенность или «богодиктованность»?

Итак, мы приходим к потребности рассмотреть сами основания, на которые опираются обе стороны спора о Писании – представления о том, что есть священный текст. В конечном же итоге, затронув эту проблему, мы не обойдем проблему сути откровения как такового. Что происходит в акте откровения и каким, соответственно, может быть характер письменного документа откровения?

Сегодня в богословии есть несколько представлений в этой области. (Здесь автор этих строк считает необходимым сделать оговорку: он не склонен разделять того взгляда, согласно которому наиболее древнее представление обязательно является наиболее адекватным и надежным. Если Бог действует и открывается человеку в истории, то, со своей стороны, человек непрерывно осмысляет этот свой духовный опыт, уточняет понимание произошедшего (естественно, в тех пределах, в каких это доступно человеческому пониманию), и нет оснований считать, что новая трактовка не может быть уточнением и улучшением прежней. В противном случае, не нужно было бы никакого богословия. Пожалуй, в первую очередь это относится к самому человеческому восприятию: со временем человек все больше узнает сам о себе, о характере своих переживаний, мышлении и т.д.; и это постоянно обновляющееся самопонимание также неизбежно вносит свои коррективы в богословские концепции. (Жизнь не стоит на месте, хотелось бы кому-то этого или нет...)

Итак, сегодня возможны разные понимания сути откровения. Для нашей темы наиболее важны два из них. Согласно первому (его можно назвать «откровение как знание» или «откровение как информация»), откровение есть акт непосредственной передачи свыше неких истин: о Боге, мире, человеке, прошлом, настоящем и будущем, конечных судьбах мироздания и человека и т.д. Тогда Библия как документ откровения представляет собой запись этих истин – словами, непосредственно продиктованными Богом (как, например, до сих пор обычно воспринимается мусульманами Коран), или же в соответствии с какими-то более утонченными представлениями (скажем, свыше внушена сама суть, а конкретная формулировка остается за человеком и т.п.). В любом случае, согласно пониманию такого рода, разум в акте откровения как бы наполняется готовым, ранее несвойственным ему знанием, помимо его естественных познавательных структур и соответствующих процессов – как бы «контрабандой» от самого себя. Эта идея откровения как непосредственной сверхъестественной передачи божественного знания является древним представлением; всякая

аргументация «от священного текста» по типу «ибо сказано» имеет в своем основании именно такое понимание. Вплоть до конца средневековья в христианской церкви господствовало именно такое представление, весьма сильно оно и по сей день.

Среди следствий этого представления – пассивность человеческого разума в восприятии откровения (по сути – замещение разума). Как это формулирует тот же Тиллих (который в XX в. и анализировал разные понимания откровения), такому представлению присущи «докетически-монофизитские черты»⁴. Другим следствием является заметная предзаданность жизни: истина, будучи известной и сформулированной, задает единственно правильный вариант не только поведения, но даже и мышления.

Со временем, по мере человеческой рефлексии своего духовного опыта возникло иное понимание сути актов божественного откровения и их последствий. Люди все больше стали отдавать себе отчет в том, что встреча с Богом как Совершенно Иным не есть акт передачи информации, как это может происходить между двумя людьми. Бог как последняя Тайна бытия, превосходящая разум, приоткрывается абсолютно неожиданно, спонтанно и невыразимо. Такая встреча являет собой, для вовлеченного в нее человека, пиковое, шокирующее и не поддающееся адекватному описанию переживание. Оно внерационально, в нем не содержится понятий и идей. Событие такого рода потрясает всего человека без остатка, вырывает из рутины повседневности. Но, вместе с тем, для человека, включая и его разум, это не разрушительный, а созидательный акт. Разум, оказавшийся у своей границы и пережив тем самым предельную Тайну и Основание бытия, вдохновляется ею и как бы выводится на новую орбиту. Потрясение, вызванное событием Встречи, активизирует способность разума видеть окружающее бытие уже не в его обыденности, а в его глубине, в его связи с той последней Тайной бытия, что явилась в этом событии. Вот почему столько потрясающей мудрости в Библии и священных книгах иных религий, вот почему подлинные

⁴ Тиллих Пауль. Цит. соч. С. 67.

религии, основанные на подлинной Встрече, обуславливают прогресс в этике и даже научном знании.

Таким образом, откровение, понимаемое как невербальное событие, также обладает истинностью, но это истинность другого рода: истина здесь не «спускается с небес», но прозревается в окружающем мире, увиденном по-новому в свете неизреченной Встречи. Понятно, что в этом случае результат не предзадан, как в первом, а свободен и вариативен: он достигается средствами естественного человеческого разума, не перестающего быть конечным, но просто выводимого потрясающей его внерациональной Встречей на свои подлинные потенции, на свою глубину, которая в этом случае может быть задействована максимально. Человеческий разум в результате Встречи не отменяется и не замещается чем-то иным; человек остается человеком, не становясь ни богом, ни «диктофоном».

Хотя сама интуиция всегда остающейся в акте откровения человеческой свободы присутствовала уже очень давно, – подобный взгляд на откровение, как на внерациональную Встречу, начал оформляться уже в Новое время. Большой вклад в понимание опыта откровения как шокирующего и неопишуемого приоткрытия тайны Бога как Совершенно Иного внес в начале XX в. немецкий богослов Рудольф Отто своей книгой «Священное». С яркостью говорили на эту тему и русские религиозные мыслители нашего времени: митр. Антоний (Блум) и свящ. Георгий Чистяков⁵.

Соответственно, и о текстовом документе, появившемся в результате таких явлений Предельного, можно сказать, что он будет боговдохновенным, но не «богодиктованным». Это будет текст, вдохновленный событием явления Совершенно Иного, но полностью человеческий текст. В нем отразится сокрытая от обыденного взгляда глубина бытия, на которую был выведен человек, прикоснувшийся в акте Встречи к последней Тайне. И в этом смысле это будет необычный текст, причастный измерению Предельного.

⁵ См., например, одну из последних лекций о. Георгия «Религиозное чувство как психологический феномен»: *Чистяков Георгий*. Путь, что ведет нас к Богу. М.: Центр книги ВГБИЛ им. Рудомино, 2010.

Но он не будет бесстрастной, «абсолютно верной» информацией, спустившейся или продиктованной с небес. Глубина бытия будет выражена не иначе как доступными человеку средствами, преломлена в культуре, ее символах. Текст не будет бесстрастным оракулом, безошибочной и «протокольной» записью настоящего и, тем более, будущего.

А значит, и Откровение в Иисусе Христе не содержится в библейском тексте в качестве предсказанного события. Близкий взгляд на это выражает православный патролог и богослов свящ. Иоанн Бер: «Весть о смерти и воскресении Христа не выводится непосредственно из Писания; скорее ее действие было сродни действию катализатора. Поскольку во Христе Бог заявил о себе самым определенным и неожиданным образом, настолько, что через Христа получило обновление все сущее – то и Писание также должно быть прочитано заново»⁶.

Возвращаясь к Иустину Мученику и его «Диалогу», отметим, что сам этот христианский апологет, настаивая на христианском понимании «мессианских мест» Писания как на единственно возможном, все же, очевидно не мог не осознавать того, что действие Божье всегда носит неожиданный, спонтанный характер. Как и того, что Христос из самих по себе Писаний Израиля просто посредством «хорошей логики» не вычитывается, а их новое понимание вдохновлено уже произошедшим Откровением. Судя по всему, Иустин выражает это посредством понятия о «благодати разуметь Писания»⁷, данной Богом лишь после Воскресения Христового уверовавшим в него (и, соответственно, отнятой у неуверовавших иудеев)⁸.

⁶ Бер И., *прот.* Становление христианского богословия. Путь к Никее. Тверь, 2006. С. 31–32.

⁷ «Диалог», 58, 92.

⁸ «Диалог», 78.

Не «вычитан», но «вчитан»

Встав же на точку зрения не рационального, не «информативного», а событийного понимания акта откровения, мы избавляемся одновременно и от обесценивания самой по себе традиции древнего Израиля, написавшей Ветхий Завет, и от детерминистской идеи «зашифрованности» Христа в Ветхом Завете. Важно понять, что люди поверили во Христа не потому, что вычитали Его из Писания, а потому, что Бог явился в Иисусе из Назарета Его ученикам. Предыдущие же Писания Израиля были написаны по иным поводам, вдохновлены другими событиями откровения. Новое откровение во Христе создало вокруг себя, внутри, а затем и вне Израиля новую общину веры – христианскую Церковь. Однако это новое откровение не отменило предыдущих, не отменило их документа – Ветхого Завета.

Христиане, став христианами, не перестали быть людьми Писания. Христос из Ветхого Завета не вычитывается, но выразить свою веру, минуя Писание, не прочитав его по-новому, люди Писания не могли. А значит, остается вариант: Христос «в-читывается» христианами в Ветхий Завет.

Это попросту значит, что многие места Писания зазвучали в Церкви по-новому, и мы знаем, как. В пророческих книгах стали все больше видеть визионерские моменты, связанные с деталями написанных позже, уже христианами, Евангелий. Стали прочитываться как почти исключительно мессианские и некоторые соответственно звучащие строки псалмов. Наиболее характерен здесь уже упоминаемый 2-й псалом, получивший трактовку как исключительно предрекающий происшедшее со Христом. В прокимне православной вечерни Великого четверга мы слышим славянский перевод цитаты из этого псалма с характерной деталью: в стихе «восстают князья земли и совещаются против Бога и помазанника Его» слово «помазанника» (в изначальном иудейском контексте относившееся к царю) остается без перевода с греческого: в славянском тексте стоит «Христа Его». Весьма рано стали видеть указание на божественный характер Мессии в 44 псалме: его сти-

хи 7-8⁹ цитируются уже в Послании к Евреям (Евр 1:8-9). И это только отдельные яркие примеры.

Кому-то может показаться, что признание такого «вчитывания» обесценивает христианскую веру. Очередное разъяснение позиции: для автора этих строк это ни в коем случае не так. Это было бы так, если бы мы находились в сфере науки, а не веры. Вот в науке такое «вчитывание» – страшный грех и произвол и называлось бы анахронизмом. Например, когда пытаются подходить к мышлению прошлых эпох с мерками современных представлений, не стремясь понять и учесть логику людей самой исследуемой эпохи (так возникают «ляпы» вроде «Пугачев был социалистом»).

Но именно по сходной причине – нельзя мерить явление чуждыми мерками – мы не можем подходить к религиозным текстам с критериями научности. Мотивация веры иная, чем «понять и проанализировать логику людей прошлого. Вера – это охваченность верующего ее предметом. Но как ранние христиане как люди Писания могли выразить свою охваченность Воскресшим Христом иначе, чем прочитав по-новому, с точки зрения этой веры, Писание? Другое дело, что сегодня мы можем поставить (и фактически ставим в настоящей статье) вопрос относительно собственной эпохи: всякий ли современный верующий обязан быть «человеком книги» в том смысле, что он ожидает от текста сверхъестественной (предсказательной и т.п.) силы. Мы живем в эпоху критического разума, – нравится нам это или нет. Но относительно прежних эпох мы не должны впадать в своего рода «временной провинциализм», требуя от людей иной эпохи мыслить по нашему собственному образу.

Вообще в христианской традиции, оставшейся «культурой книги», «вчитывание» в Библию совершенно пост-библейского содержания, выведенного из библейских цитат, происходило вполне

⁹ «Твой престол, как престол Божий, стоит во веки веков. Жезл твой царский – справедливости жезл. Ты любишь правду, ты ненавидишь зло. За это Бог – твой Бог – елеем радости помазал тебя, как никого из тех, кто рядом с тобой!». Цит. по Библия. М.: РБО, 2011.

естественно, и это со временем стало распространяться на все более широкую сферу, как связанную со Христом, так и не связанную с Ним прямо. Например, догмат о Троице порой видят в первых главах книги Бытия (на основании того, что Бог там говорит о Себе во множественном числе). Или видят идею всеобщего воскресения мертвых в «видении о костях» у Иезекииля (Иез 37) (сам автор этой пророческой книги, писавший ее в вавилонском плену, едва ли мог еще знать такую идею и, скорее всего, выражал этим образом чаяние восстановления Израиля). Или, наконец, сравнительно поздно получивший завершенность христианский миф о падшем ангеле Люцифере-Деннице нашел «библейское обоснование» в стихе книги пророка Исаии о «деннице, сыне зари» (Ис 14:11-15), изначально относящейся к вавилонскому царю, врагу Израиля. Латинское «Люцифер» («светоносец»), оригинальное еврейское «хейлель», как и славянское «Денница» – все это названия планеты Венеры на утреннем небе, у самых разных народов служившей эпитетом величия, яркости и блеска.

Но пора, наконец, начать отвечать на основной вопрос нашего размышления. Если уж мы поставили под вопрос единственную правильность понимания откровения как сверхъестественной «передачи информации» и, соответственно, буквальную предсказывающую силу документа откровения, то правомерен ли тогда вообще тезис «Христос – исполнение Писаний»? И если да, то в чем оно, это исполнение?

Что же, если не буква?

Откровение не является откровением, не будучи воспринятым. Иисус из Назарета не был бы Христом без «тела Христова» – Церкви, т.е. не будучи признан и принят в качестве Христа целым сообществом людей. В этом смысле среда восприятия откровения является неотъемлемой частью самого откровения: можно сказать, что событийная и рецептивная (воспринимающая) стороны в акте откровения нераздельны. Отсюда и видно, сколь важную

роль играет традиция – изначальная историческая «восприимница» откровения: именно в ней на момент события откровения оказывается исторически подготовленной почва для его принятия в качестве такового. Отсюда становится понятной и невозможность разделить между собой актуальный смысл ветхозаветной веры и предвосхищение и принятие в недрах этой веры События, положившего начало Новому Завету (вспомним теорию множественности смыслов, в которой одно и другое обычно фактически разделены).

В этом и состоит смысл того тиллиховского тезиса, с которого мы начинали: именно «ветхозаветная» традиция подготовила людей для принятия Христа во всей Его парадоксальности. Теперь нам важно попытаться понять, что именно в древнеизраильской традиции было наиболее важно с этой точки зрения.

В этом может помочь сама специфика библейской религии. Библия говорит о Боге как об одновременно запредельном мирозданию и участвующем в мироздании. начиная с самого его возникновения – как о личностном Существо, заботящемся¹⁰ о человеке и мире. Библейский разговор о Боге характерен тем, что словно бы внутренне противоречив: Бог и принципиально запределен людям и миру (так что запрещено любое его изображение) и одновременно изображается в антропоморфных, порой до наивности, символах: имеет очи, руки и даже мышцы, раскаивается в содеянном, гневается, торгуется и т.д. Такой парадоксальный образ Бога, думается, лучше всего отражает Его парадокс в духовном опыте человека. С одной стороны, Бог есть последняя Тайна бытия, которая (а не какая-то промежуточная инстанция решения наших житейских проблем) и есть искомое любого настоящего религиозного поиска. С другой – это Тайна не самозамкнутая и безучастная, но проявляющаяся в нашей жизни, ибо она является и Основанием нашей жизни (и именно в этом смысле – «заботящаяся» о нас). Это и означает библейский эпитет Бога – Живой.

¹⁰ Эпитет взят у иудейского теолога XX в. Элиезера Берковича (см., напр.: *Беркович Э. Бог, человек и история. Маханаим, 2010. С. 89*).

Но живут, мыслят, осознают себя и собственную брeнность и неукорененность в бытии и иные люди помимо евреев. И иные религиозные традиции озабочены поиском Последней Тайны. Вокруг Израиля – «прочие народы» и их религии со своими текстами, мифами и символами, но также ищущие Предельного, живущие Предельным – не следует высокомерно смотреть на всех так называемых «язычников» как на приземленных идолопоклонников, ищущих лишь сиюминутного и поклоняющихся «дереву и камню». Египетская, месопотамская, ханаанская религии, греческие мистерии и др. ставят вопрос об основании, истоке бытия, их волнуют те же предельные вопросы: происхождение мира и человека, их отчуждение от их собственного Основания, возможность воссоединения с Ним¹¹. Но именно в этом последнем, как представляется, и лежит кардинальное отличие библейской религии от религий «прочих народов». Во всех этих религиях решение этого предельного вопроса – воссоединения с Божеством – в немалой степени возлагается на человеческие действия. Существуют «технологии спасения»: священнодействия, рассматриваемые как необходимое условие достижения бессмертия. Египетский погребальный ритуал, «священный брак» в Вавилоне, ханаанские и финикийские жертвоприношения, те же греческие мистерии... Во всем этом отражена надежда на изменение своей сущности с брeнной человеческой до божественной, бессмертной. Да, на высотах каждой религии осознается недостаточность такого «технологического» подхода к спасению: для перехода в божественное измерение человек должен быть этому измерению внутренне адекватен – прежде всего, нравственно. Человек, чтобы стать божественным, в своей земной жизни должен быть человеческим – это ощущается во всех религиях. Но внутренняя подготовка – в конечном итоге, часть ритуала, его правильного воспроизведения, без которого все же не обойтись. Именно это воспроизведение сулит адепту древнего культа бессмертие, преображение, перетворение.

¹¹ Среди российских религиоведов это хорошо показал проф. А. Б. Зубов.

И только Бог Ветхого Завета бессмертия ни одному еврею не сулит. На небо прямо с земли, «как есть» взяты только Енох и Илия, но это исключения. Никому из живущих этого не обещано. Нет в договоре-Завете пункта, где «партнер»-Бог обязался бы предоставить представителям «партнера»-Израиля бессмертие. Участь всех людей – мрачный мир теней Шеол, да и о нем в Библии только отдельные намеки. По большому счету, конечная участь неясна, как сам Шеол. И, тем не менее, возлюбить Бога каждый еврей обязан всем сердцем, душой и силой (Втор 6:4-9, ставшее знаменитой молитвой Шма Исраэль – «Слушай, Израиль»). Возлюбить, несмотря на то, что Бог как бы бросает людей в их богооставленности. Более того, все, напоминающее религиозные «технологии спасения», запрещено Законом под страхом смерти как идолопоклонство. Библейская религиозность оказывается весьма ограниченной, по меркам «прочих народов» достаточно условной. Есть храмовый культ, но это средство памяти о Боге, своеобразный язык общения с Ним, объединяющее начало народа... Наконец, вне создаваемого культом пространства смыслов с его понятиями жертвы, священства, Божьего ответа и др. ни один пророк не смог бы что-либо возвещать в силе¹². И, тем не менее, культ в Израиле – это все, что угодно, только не средство спасения. Он не спасает, а выражает – выражает отношение евреев к Богу как Творцу, Промыслителю, великому Партнеру Завета. Да, со временем, в течение Вавилонского плена и после него традиция Израиля вобрала в себя заимствования, обросла некой сотеариологией; появились разные виды веры в более оптимистичное посмертие (от бессмертия души до телесного воскресения), впрочем, так и не сформировавшиеся в общеизраильский стандарт или «правило веры», оставшиеся уделом различных спорящих групп иудеев. Одни (фарисеи, ессеи) имели различные представления о посмертии, другие (саддукеи) не имели их вообще. Известно, что люди эллинистической культуры присвоили христианам кличку «атеой» – безбожники, атеисты. Есть данные, что распространилась эта кличка и на иудеев.

¹² *Тиллих Пауль*. Цит. соч. С. 141.

И поражает бескорыстность отношения к Богу, к которой, в конечном итоге, призывает Библия. Нужно любить Бога, Который так мало обещает тебе «с точки зрения вечности». Да, для возлюбившего Бога земное благоденствие вероятнее, чем для грешника. Но этот акцент на посюсторонности воздаянии тем более делает религию Ветхого Завета странной на фоне остальных религий. Какая-то «малорелигиозная», даже в чем-то «антирелигиозная» религия.

Как представляется, эта парадоксальная особенность древне-израильской религиозности имеет глубокий смысл. И состоит он, на наш взгляд, в восприятии, в «подчеркивании» Бога как Тайны. Той трансцендентной Тайны нашего бытия, от которой мы зависим, благодаря которой существуем, но к которой нам нет доступа. Приближение к Богу невозможно ни за счет культовых действий, ни даже за счет праведной жизни. Попытки обеспечить себе спасение за счет священнодействий, как у «прочих народов» — иллюзия и вдобавок источник идолослужения: спасительный культ легко занимает место самого Живого Бога.

Если постараться выразить эту библейскую идею, все связанные с ней пророческие обличения и обетования, максимально понятным, наиболее универсальным языком, то Библия говорит: живи ею одной, этой Тайной. Пусть она — бесконечная Тайна, пусть она ничего не отвечает тебе на твой самый главный вопрос — что будет после твоей жизни в Конце. Не пытайся преодолеть Ее покров сам — ты только потеряешь Ее, только прельстишься средствами преодоления. Да, это незнание может показаться ненадежным по сравнению с призрачным великолепием средств спасения, которыми обладают прочие народы. Но ты не уходи от Тайны. Если что-то может не посрамить, не разочаровать — то только эта бесконечная Тайна. Только на нее можно возлагать надежду. Все остальное — конечно, и если жить им — это будут идолы. Они-то точно рано или поздно рассыплются в прах. Ты не видишь цели — так просто целься выше, не прогадаешь.

Проинтерпретировав библейскую религиозность таким образом, мы в очередной раз сталкиваемся с чем-то парадоксальным:

то, что наиболее недоступно и непостижимо, то и наиболее надежно. И это и есть Бог. Все остальное – по сути, идолопоклонство.

Во Христе, согласно христианской вере, бесконечная Тайна приоткрылась и приблизилась. В Нем, явившем невидимого Бога (Ин 1:18), все тем же парадоксальным образом конечный человек оказывается прозрачен для бесконечного Бога, Его Тайна словно светит через Него ученикам. Но, если всерьез принять Евангелие, Бог высвечивается сквозь Иисуса по-новому. Это «не *другой* Бог, но Бог – *иначе*»¹³. Это «иначе» означает открывшееся подлинное отношение Бога к нам: неизменное, вечное приятие. Оно безусловно, ибо является, по сути, отношением к бытию его Основания. Во Христе «Бог принимает того, кто неприемлем»¹⁴, «христологический парадокс и парадокс принятия грешника – один и тот же парадокс»¹⁵, пишет Тиллих. Вот почему ключевым словом в Новом Завете становится уже не «Закон», но «благодать» – греч. «харис», т.е. милость. Во Христе нам открыт Бог, Который словно отошел от собственного Закона. В каком-то смысле это Бог скорее нарушителей закона, чем его благочестивых исполнителей. Иисус принимает потерянных, неудачников и практических безбожников вопреки возмущению благочестивых. Он стремится к общению с отверженными – простому и радостному общению, идя на то, чтобы прослыть обжорой, пьяницей и нарушителем закона. «Более оправдан» тот, кто готов принять незаслуженное оправдание, чем тот, кто стремится заслужить его: мытарь, а не фарисей.

Ретроспективно, в свете Бога Иисуса Христа, Бога благодати, можно лучше понять Бога Закона. Закон утверждается тем, что Сам Закон по сути, есть выражение благодати¹⁶: «суббота – для человека, а не человек для субботы». И ради человека буква закона может быть отставлена в сторону. К примеру, развод – процедура, регламентированная в законе, но ради женщины, обрекаемой после развода на незащищенность, развод объявляется недопусти-

¹³ Кюнз Ганс. Христианский вызов. М.: ББИ, 2012. С. 239.

¹⁴ Тиллих Пауль. Цит. соч. С 444.

¹⁵ Там же. С. 419.

¹⁶ Кюнз Ганс. Цит. соч. С. 239.

тельным (то, что евангелист Матфей смягчил, введя исключение для случая прелюбодеяния), замечает в своей недавней книге известный католический теолог Ганс Кюнг¹⁷.

С одной стороны, очевидно, какая это революция с точки зрения буквального, формального понимания закона Моисеева, как спущенных с неба незыблемых религиозных постановлений! Но где-то этот мотив несамодостаточности религии уже звучал в наших рассуждениях о вере Израйля. Мы ранее увидели, что уже Ветхий Завет в лице пророков учит не возлагать надежду на спасение на выполнение религиозных предписаний: конечные судьбы человека остаются под покровом Последней Тайны, у Бога. Таким образом, истоки новозаветного отношения к религии коренятся в пророческом воззрении.

Как пишет Тиллих, ранняя церковь приняла Иисуса как Христа, руководствуясь критериями, подобными критериям Второисаии¹⁸. Можно сказать и шире, словами того же автора: руководствуясь критериями «пророческой критики религии»¹⁹. Пророки подчиняли и культ, и отношение Израйля к самому себе, как к богоизбранному народу, суду божественного Закона. Закон в своей сути есть выражение принципа справедливости – вот мотив Исаии и других пророков. Закон как установление – над всем, он предписывает и регламентирует и сам культ. Но если скрупулезно соблюдается ритуал и одновременно нарушается справедливость, если голодный не накормлен, сирота не защищен, то, как бы ни хранилась буква Закона, происходит *без-законие*. И тогда всесожжения и жертвы не нужны, дары – тщетны, курение – отвратительно, праздники – бремя, возглашает от имени Бога пророк. Только научившись делать элементарное добро, можно предстать пред очами Божьими (напр., Ис 1:11-18, Осия 4 и др.).

Везде, во всех религиозных традициях были люди, чуткие к нарушению справедливости как основы жизни и к вырождению религии в самодостаточный ритуал. Но есть нечто уникальное,

¹⁷ Кюнг Ганс. Цит. соч. С. 172.

¹⁸ Тиллих Пауль. Цит. соч. С. 144.

¹⁹ Тиллих Пауль. Цит. соч. С. 143.

присущее только одной библейской пророческой традиции. Ни религия Израиля, ни сам народ Израиля не является чем-то неизблемым. Бог может отвергнуть и то, и другое: отвернуться от всесожжений, лишить народ богоизбранности. Не ритуал соответствует порядку мироздания (как это имеет место в других религиях), но Закон с его первоочередным требованием справедливости, элементарной человечности. И народ, и его религия постоянно существуют под дамокловым мечом пророческой критики: они и необходимы, и несамодостаточны, условны. Только религия Израиля парадоксально заключает в себе возможность отвержения самой себя. Лишь принятие напряженности этого парадокса, этой «религии против религии», когда невозможно считать себя ничем большим, нежели «проводником тайны бытия²⁰», может обернуться осуществлением надежд, выраженных – в самом общем виде, без зашифрованности деталей будущего – в пророческих обетованиях.

Итак, в основе Закона Моисеева лежит божественная правда, справедливость, понимаемая как сама основа мироздания, с попранием которой всё рушится. Это нерв библейской пророческой традиции. Но со временем, с угасанием пророческой традиции и сам Закон Моисеев, бывший у пророков выражением суда над религией, стал деградировать, становясь тем же средством самоспасения. Заповеди закона, как и ничто конечное, не спасают, они лишь показывают человеку его несостоятельность и отчужденность от Бога, дают «познать грех» – на этом настаивал ап. Павел в послании к Римлянам (Рим 3:20 и др.). В условиях отчуждения от Бога, там где человек не имеет сил быть справедливым и тем более любить, и справедливость, и любовь становятся заповедями²¹. Но преодолеть это отчуждение даже сколь угодно серьезным отношением к заповеди невозможно. И тем не менее, такое искушение в Израиле возникло. Так появилось новое средство самоспасения – законничество. Закон в нем стал тем самым, что

²⁰ Тиллих Пауль. Цит. соч. С. 144.

²¹ Тиллих Пауль. Цит. соч. С. 358.

было обличаемо во имя него пророками: ритуалом, на который возлагалась надежда на спасение. Эту проблему мы видим поставленной в Евангелии, прежде всего, у синоптиков. Притча о мытаре и фарисее в негативных тонах рисует нам такого самоправедного исполнителя закона.

Христос благодаря своему уникальному единству с Богом вновь и с небывалой силой, на новом уровне открывает Божью правду и путь, который, согласно ей, ведет к Богу. Божья правда, выражаемая Христом – это уже не просто справедливость, это безусловная милость к другим, новозаветно понимаемая «харис», благодать. «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф 7:12). Это «золотое правило этики» коренится в отношении Бога к нам, которое было открыто во Христе. Если Бог – вечная примиренность, абсолютная милость и безусловное принятие, то соответствующее отношение людей друг к другу лежит в основе жизни, это то, игнорируя что, мы начинаем противостоять Богу, и рушится мир, и рушимся мы. В этом-то и смысл образа мытаря в той же притче из Евангелия от Луки. Вот почему Бог принял грешного, но готового «принять принятие», мытаря в большей мере, нежели фарисея – человека, по меркам внешней религиозности, всерьез праведного, но измеряющего близость к Богу именно «религиозными делами».

Но если бы не было в Израиле, помимо такого законничества, и иного отношения к «религиозным делам», «если бы не было группы тех людей, которые были воспитаны в духе иудейского пророческого парадоксализма, то и парадокс Креста не был бы ни понят, ни принят». Таким образом, в иудаизме времен Христа мы видим и предпосылки Его принятия, и предпосылки Его отвержения. Первые – в библейском, пророческом ядре традиции, вторые – в ее законническом искажении. С точки зрения «пророческого парадоксализма» Тот, Кто во имя Бога и Его подлинного отношения к нам идет на свободное отношение к букве закона, Кто как Бог принимает неприемлемого, даже врага, и остается верен этому вплоть до крестной смерти, должен быть принят. С точки

зрения законничества, для которого спасительно важна любая деталь вплоть до нетронутых колосков, Христос – разрушитель спасения и должен быть отвергнут и осужден. Как не раз писал в своем дневнике прот. Александр Шмеман, Христа распяла религия и религиозные люди. И стоит помнить, что точно так же, как для иудейских законников, «мешающим спастись» Он был бы и для христианских законников, ритуалистов, доктринеров и т.п.

* * *

Подытожим некоторые основные моменты того, что мы постарались здесь показать: скорее в свете смыслового содержания самой ветхозаветной традиции, нежели в не связанном с этим содержанием прообразовательном смысле библейской буквы Христос предстает нам исполнением Писаний. Не отдельные детали текста, в которых при желании можно увидеть прозрение будущего Христа, но общее смысловое пространство является объединяющим началом Ветхого и Нового Завета. Это пространство характеризуется критикой внешней религиозности во имя сути подлинных отношений с Богом. Между Христом и Езекией – не жесткая альтернатива, а глубинная связь: если библейский Езекия был восстановителем подлинного богопочитания, то во Христе основа подлинного богопочитания открылась с небывалой силой. Уже само по себе ветхозаветное отношение к Богу, включающее критику религиозного самоспасения как идолопоклонства – тема универсальной значимости. Для христиан полноту все это приобретает во Христе, по-новому открывшем Бога. Но Сам Христос едва ли мог быть понят вне контекста ветхозаветного идеала богопочитания. И в самом признании этой преемственности можно видеть, в том числе, и основу для «разборки завалов» в иудео-христианских отношениях.



БОГ БИБЛИИ



Брат Ириней Жоннар

Брат Ириней, в миру Марк Жоннар, родился 8 июля 1965 г. в Париже. Закончил юридический и журналистский факультеты университета Пантеон-Сорбонна. Работал репортером в различных изданиях. Провел много времени в странах Индокитая. Был волонтером в католической ассоциации «Тибериада», работающей с наркоманами и больными СПИДом. В 1998 г. поступил в бенедиктинский монастырь Святого Креста в Шеветони (Бельгия).

БЕЗМОЛВИЕ ВОСЬМОГО ДНЯ

Хранить безмолвие, чтобы внимать слову Божию – за этим парадоксом скрывается то особое состояние, когда человек, убаюканный облекающим его покоем, ощущает в самой своей глубине душевный мир, где... порой совсем не слышно столь ожидавшегося слова. Безмолвие порождает только безмолвие. Тогда вера и надежда начинают шататься.

Поистине – и псалмопевец свидетельствует о том лучше кого бы то ни было – весьма трудно воспринимать Бога, когда Его безмолвие превращает Его в отсутствующего. Однако необыкновенное богатство безмолвия, требующее своего открытия, бросает нам вызов, по крайней мере, в европейском культурном ареале, где, начиная от *tohou-bohou*¹ до *horror vacui*², понятия безмолвия и пустоты окрашены скорее негативно. Ну, а конкретно, в том, что касается христианской веры, отождествление Абсолютного с Логосом, со Словом не свидетельствует в пользу божественного безмолвия...

¹ Тоху Боху – (евр.) от Тоху – «глубь» и Боху – «предвечное Пространство» – или «Глубь предвечного пространства», вольно переведенное как «Хаос», «Смятение» и т.д. (Цит. по <http://slovari-online.ru/word/философский-словарь/тоху-боху.htm>).

² *Horror vacui* (латинск.) – боязнь пустоты. (Прим. ред.)

Но, как мы увидим, опыт встречи с безмолвием Бога призывает человека к подлинному обращению, которое состоит, может быть, именно в том, чтобы принимать это безмолвие всерьез! А что, если оно и есть настоящий ответ на молитву людей, тот ответ, в котором Господь открывает всю Свою полноту? Однако тех, кто открывает плоды безмолвия Божия, не следует смешивать с теми, кто делает из этого вывод о Его немоте или небытии. Чтобы хранить молчание, нужно существовать и быть полным жизни.

В таком случае безмолвие Божие становится присутствием, причастием, плодоношением, потенциальностью, желанием, бесконечной возможностью, свободой. Если прислушаться к нему вблизи, оно может открыться и как особый способ передачи глубинного майевтического опыта. Это новое рождение, через которое можно пройти, размышляя, в частности, над первым рассказом о творении в книге Бытия.

* * *

«В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Быт 1:1-2). Многозначие... В начале Бог молчал, был безмолвием, о чем говорят нам два первых стиха книги Бытия, которые, словно за мгновение до начала концерта, придают напряженность всему делу Божественного Откровения: дирижерская палочка взлетает вверх, останавливая и, как бы, собирая звуки инструментов, прежде чем освободить их дыхание в грандиозной гармонии.

Тайна, которую открывает это первоначальное безмолвие, состоит в том, что Бог Библии – это Бог Живой, чью жизненную мощь подтверждает Его дыхание – безмолвие на вдохе, творческое слово – на выдохе. «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. ... нет наречия, где не слышался бы голос их» (Пс 18:2,4), – поет псалмопевец; за творением и за словом пребывает Господь в Своем безмолвии.

Изначальное безмолвие Бога, которое содержит в себе желание – вдох, который Он несет в самой глубине Своего сердца. Безмолвие перед творческим словом выражает потенциальность

жизни, несомую Богом, словно отложенную Им про запас, чтобы она накопилась перед тем как вырваться на свет в творящем слове. Но есть еще другое возможное истолкование этого безмолвия: оно сообщает напряженность всему творению. Напряженность, вызванную неведомой открытостью, которую произведет ее проявление: «И когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на полчаса» (Откр 8:1). Все происходит так, как если бы это безмолвие было высшим опытом возможного. Эта потенциальность несет на себе образ Божественного замысла: она совершенно свободна.

Именно это можно прочесть в рассказе о творении вплоть до того, что мы задаемся вопросом, знал ли в точности Бог, что такое свет, прежде чем творить его?! И, действительно, лишь после того, как Он создал свет, Бог как будто открыл его и одобрил, что он «хорош». Тогда, когда было произнесено: «да будет свет», «стал свет»; предваряемый артиклем (*ha ôr*); он становится именно *тем* светом, который мы знаем. Как будто Бог не сотворил свет согласно идее, каковым свет должен быть, как если бы существо света не было известно заранее во всей полноте. Безмолвие Бога не соответствует миру платонических идей, которые слово заключает в форму... От создания света до творения человека – вот Жизнь, которая ныне раскрывается перед нами.

Но означает ли она конец изначального безмолвия? Конечно же, нет, потому что рассказ о творении уже предполагает – «И был вечер, и было утро» (Быт 1:5) – что полосы безмолвия пересекаются и расплавляются теперь в Слове, как если бы оно, по образу Божественного дыхания, нуждалось не только во вдохе, но также и в паузе, необходимой для раскрытия Слова в его длительности – долгих шести днях.

Итак, эта неспешность еще раз позволяет познать намерение Творца: Бог оставляет вещам время для появления, наделяет их автономией. Творение – это не мгновенный и заверченный в себе акт, но событие, которое с самого начала исходит из дистанции между Творцом и тварью. Промежуток времени, который безмолвие уделяет появлению твари, это время человека, время для человека.

В каком-то смысле эти полосы безмолвия, пересекающие творческий жест и творческое слово, открывают нам Бога, Который раскрывается, уходя в тень! Мы находим эту тему в иудейской мистике под именем *tsimtsum*, которое, будучи применено к Творцу, означает, с одной стороны, концентрацию, сжатие, а с другой – вызывает в памяти идею ухода и одиночества, связанную с темой изгнания. Существует двойное движение отхода и раскрытия: «Бог отступает от Себя в Себе Самом, чтобы дать место Другому, творению и твари...»³.

* * *

Такой отход символизирует прежде всего суббота. Это седьмой день, который одновременно завершает и открывает собой рассказ о творении: «И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в онный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и соиздал» (Быт 2:3). Труд Божий состоял в том, чтобы говорить – пусть даже через безмолвие; а покой Божий ныне – это сознательное погружение в безмолвие, которое есть освящение. Освящение человека означает божественное побуждение к обожению человека, настоятельное побуждение к ответственности. Когда Бог отступает в Свое безмолвие, появляется человек как носитель творческого слова и продолжает творческое деяние: «Ибо принятие творения – это для человека осознанная им полнота ответственности. Закон истинного диалога требует того, что, когда один из партнеров отвечает, другой умолкает. Ответственность человека включает в себя – в силу почти автоматической игры диалога – безмолвие Божие»⁴.

Диалог, слагающийся из моментов безмолвия, которые можно найти, в особенности, в сокрытой жизни Иисуса в Назарете. Этот диалог подобен повествованию о новом творении, чья безмолвная модель столь прекрасно представлена Марией. Тайна ее в немом

³ OUAKNIN Marc-Alain, *Méditations érotiques*, Payot, 1998, p. 63.

⁴ NEHER André, *L'Exil de la parole, du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Seuil, 1970, p. 204.

и, в то же время, активном ожидании, которое говорит о желании принятия Бога в себя. Речь идет о безмолвии плодоносном, сравнимым с родами: «Безмолвствовал Я от века, молчал, сдерживал Себя, но теперь, словно роженица, буду кричать, глотая воздух!» (Ис 42:14)⁵.

Как только Иисус родился, «слово, став плотью, безмолвствовало в течение 30 лет»⁶. Безмолвие кажется поистине соприродным Христу. Об этом говорит Его поведение в отношении женщины, взятой в прелюбодеянии, но в особенности во все то время, когда Он удалялся ради безмолвной молитвы. Именно тогда раскрывалась и углублялась тайна Его усыновления. Кто расскажет нам о близости Христа с Отцом в этой тишине молитвенных ночей? Любовь Иисуса к Отцу побуждает Его переживать эту близость в глубоком безмолвии. Любящим не надо многих слов, чтобы понять друг друга...

Но еще до достижения этих вершин, уже на уровне феноменологии языка, безмолвие обитает в слове. Всякое слово наполнено ритмом молчания, которое символизирует внутреннюю жизнь, соединяясь с ней. Без молчания никакое высказывание не было бы возможным, его волны соответствуют интервалам, разделяющим буквы и слова в Писании. Более того, безмолвие Божие придает слову полноту его значимости и обуславливает возможность Встречи: «Прекрасно, умиротворяюще, побуждающе это безмолвие; оно говорит более слова, оно удваивает его, его подчеркивает, его усиливает, оно – словно служит его контрапунктом, оно есть промежуток языка в паузах, в перерывах, оно передает как бы преизбыток жизни, неожиданную энергию, которая поднимает человека над самим собой и дает ему возможность встретить Бога»⁷.

⁵ Библия. Современный русский перевод. М.: РБО, 2011.

⁶ LATTEUR Emmanuel, «Silence du Christ et silence monastique», *Collectanea cisterciensia*, n°38, 1976, p. 3.

⁷ NEHER André, *ibid.*, p. 47–48.

* * *

Благодаря этим моментам безмолвия, которые заключают в себе призывающее обращение к свободе человека, дабы он заполнил их, осознав в глубине самого себя свою богочеловечность, стал соработником в том, что Господь ожидает от него. Космос на шестой день остался незавершенным, и творение содержит зоны безмолвия, пустоты, которые человеку надлежит заполнить: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт 1:28)! Тогда «земля же была ... пуста» (Быт 1:2), и теперь подобает ее наполнить... Таким образом, эта пустота вызывает к наполнению. Можно рассматривать ее как *vacuum*, который будет действовать на манер пылесоса, вызывая наполнение Духом Святым, «иже везде сый и вся исполняяй», согласно словам молитвы, которая произносится в начале каждой службы византийского обряда. Или, как формулирует Лао-Цзы: «кто пребывает полым, будет наполнен» (Дао, 22).

Эта «пустота» не является ли также отличительным признаком глубинной идентичности Бога – Того, Кого человек не может воспринимать иначе как «полым»? Таков парадокс полноты, которая познается, воспринимается только в «расселине скалы» (Исх 33:22). «Расселина» – это чистое пространство встречи, которое человек должен сделать просторным, причастившись безмолвию, понимаемому здесь как отказ от всех рассуждений и умствований о Боге и Его творениях. Хранить безмолвие – значит также очистить дух от всех концепций, которые образуют некую завесу между глубиной моего «я» и божественной реальностью. Тогда можно будет, по примеру Моисея, воспринимать Господа поистине «как Он есть». Отсюда начинается и процесс обожения человека.

Такова миссия, доверенная Богом Его творению, призванному восполнить и завершить слова и творения Божии в актах творческой свободы. Сотворенный «по образу Божию» (Быт 1:27), человек абсолютно свободен. «Создавая человека, Бог привнес во вселенную фактор полной неопределенности: человек свободный –

это импровизация, ставшая плотью в истории, это абсолютная непредвиденность, это граница, с которой сталкиваются силовые указания плана Творца»⁸. Именно такая грандиозная перспектива открылась Николаю Бердяеву: «Бог ждет от человека высшей свободы, свободы восьмого дня творения. Этим Божьим ожиданием возложена на человека великая ответственность. *Последняя, конечная свобода, дерзновение свободы и бремя свободы есть добродетель религиозного совершеннолетия*. Прийти в религиозную полноту – значит осознать конечную свободу. [...] Бог ждет от человека такого откровения свободы, в котором открыться должно не предвиденное самим Богом. Бог оправдывает тайну свободы, властно и мощно положив предел собственному предвидению»⁹.

Безмолвие Божие вводит момент неопределенности в творение, оно зовет человека принять на себя возложенную на него ответственность: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь» (Лк 6:20-21). Нельзя ли понять эти заповеди блаженства как выражение взгляда, который воспринимает в реальности прежде всего неполноту, зияние, заключенное в ее лоне, пустоту, как призыв к наполнению? Речь идет о восприятии вещей как бы «полыми», «неполными», «способными всякий раз к новому наполнению»¹⁰, как оно определяется и, одновременно, воспринимается китайской мыслью.

* * *

Но даже когда эти малые искорки утешения падают в глубину сердца молящегося человека, он легко может поддаться внутреннему замешательству. И безмолвие одерживает вверх... Вот появляется смятение, порой окрашенное бунтом перед Господом, Который словно скрывается из глаз. Почему Он молчит? Может

⁸ NEHER André, *ibid*, p. 159.

⁹ Бердяев Николай. Смысл творчества. Париж: YMCA-PRESS, 1985. С. 191–192.

¹⁰ JULLIEN François, *La Grande image n'a pas de forme*, Seuil, 2003, p. 110.

быть, потому, что Бог, когда Он скрывается, не перестает быть разыскиваемым: само Его отсутствие вызывает к нам. «И будут ходить от моря до моря и скитаться от севера к востоку, ища слова Господня, и не найдут его» (Ам 8:12). Не найдут его... пока не найдут: «И Я скажу вам: просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам, ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Лк 11:9-10). Ибо время безмолвия неодолимо влечет человека к Богу: «Услышь, Боже, молитву мою и не скрывайся от моления моего; внемли мне и услышь меня» (Пс 54:2-3).

И потому безмолвие Божие можно перевести как безграничное упование о человеке. Оно приводит человека в ситуацию абсолютного одиночества, вызывая «подъем неодолимой надежды», надежды на Бога за пределами всякого обетования: «Вот Он убивает меня, но я буду надеяться; я желал бы только отстоять пути мои пред лицом Его», – скажет Иов (Иов 13:15). Да, я буду служить Ему, рискуя не получить никакой награды, никакого слова, никакого утешения. Безмолвие Божие приводит человека в школу безвозмездности, оно учит, что только наемники ожидают извлечь пользу из отношений с Богом, но любовь никогда не покупается. Силой божественного безмолвия и внутри него, в подлинном любовном обмене встречаются две безграничных надежды.

Так Бог Своим безмолвием-отстранением посылает человека с миссией... к Богу! Но на это посланничество человек не отвечает должным образом. Иногда он даже затевает процесс против Бога, обвиняя Его в том, что Он не заботится о Своем творении, обвиняя Его в равнодушии, хуже того, в причастности ко злу: «Учитель! неужели Тебе нужды нет, что мы погибаем?» – скажут апостолы Иисусу, заснувшему во время бури на Тивериадском озере (Мк 4:38).

Безмолвие Божие становится как стена, от которой отскакивают ложные образы, которые человек приписывает Богу: отталкиваясь от Него, они возвращаются к своему автору. Безмолвие выступает как откровение и средство от идолопоклонничества. Так

безмолвие Христово в течение судебного разбирательства служит в этом смысле наукой и свидетельством: «что Ты ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Но Он молчал и не отвечал ничего» (Мк 14:60-61). Сохраняя безмолвие, Иисус возвращает Своим обвинителям их же ложные образы мессианства, чудесных знамений, царственности, власти, божественного всемогущества: Иисус и на это ничего не отвечал, «так что Пилат дивился» (Мк 15:5).

Не в этом ли заключается одна из причин «сокрытости» Бога? Стеная в духе Своем, Иисус сказал: «для чего род сей требует знамения? Истинно говорю вам, не данся роду сему знамение. И, оставив их, опять вошел в лодку и отправился на ту сторону» (Мк 8:12-13). Да, на другом берегу языка и знамений, на берегу молчания встречаются Бога. Как у Илии на горе Хорив, соприкосновение с Богом происходит вдали от урагана, от землетрясения. Присутствие Божие открывается в «веянии тихого ветра» (ср. 3 Цар 19:12).

Что означает это Присутствие, которое открывается в безмолвии, в ощущении отсутствия, пустоты и даже потери? Опыт оставленности и полнейшего одиночества, которое достигает высшей точки в Гефсимании и на Голгофе: «Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мк 15:34). Что происходит в самом буквальном смысле слова – что означает этот переход, эта Пасха? Кажется, таинственное присутствие Отца обнаруживает себя как ответ на это отсутствие. Ведь это отсутствие, пережитое в глубинах Богочеловека, пригвожденного ко кресту, подобно сосредоточению и усилению желания – поскольку желают лишь того, что отсутствует, – желания, которое есть другое обозначение любви, любви Его Отца. Тогда это любовное желание отсутствующего порождает движение притяжения, которое будет взывать к отсутствующему, привлекать его в себе самом, сделает его присутствующим, явит его как иное «свое»!

* * *

Только живой может давать жизнь: не в этом ли тайна Воскресения? Ибо опыт безмолвия и отсутствия Божия – это опыт учеников, свидетелей Воскресения, бесконечно переживаемого под видом явления и узнавания, но явления, которое постоянно отступает, – происходит ли это при пустом гробе или в гостинице на пути в Эммаус, или в собрании апостолов. Явиться, исчезнуть, появиться вновь: здесь – вся грамматика евангелий воскресения. «Процесс отсутствия»¹¹, в котором Иисус более всего присутствует тогда именно, когда Он исчезает, словно отступая в бесконечность неба при Вознесении, оставляя как бы пустоту между Человеком и Богом. Незаполненное пространство, в котором, как мы видели, Человек призван к обожению именно посредством божественного безмолвия, от которого он получит чудесную плодотворность.

Но тогда это безмолвие, исходящее из глубин сердца человека, – когда он молится – станет в свою очередь действенным, как призыв, обращенный к Богу, чтобы привлечь Его и преобразить Его творением. Не это ли отчасти имел в виду Ириней Лионский, говоря «об обыкновении Бога обитать в человеке»¹²? Вплоть до изменения самого Всемогущего?.. В этот момент разум начинает колебаться и потому теперь, более, чем когда-либо, подобает соблюдать молчание. Тайну безмолвия восьмого дня...

Chevetogne, март 2012 г.

*Перевод с французского
Владимира Зелинского*

¹¹ CERTEAU (de) Michel, *La Faiblesse de croire*, coll. «Points essais» n°504, Seuil, 1987, p. 215.

¹² SAINT IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, traduction par Adelin Rousseau, III, 20, 2, p. 373, Cerf, 1984.

Себастиан Брок

Себастиан Брок родился в 1938 году в Лондоне. Является крупнейшим специалистом в области сирийского языка и патристики, профессор в области сирийских исследований Оксфордского университета (в настоящее время в отставке), член Вольфсон-колледжа (en:Wolfson College, Oxford).

Закончил Кембриджский университет со степенью бакалавра искусств (BA) и Оксфордский университет со степенью доктора философии (PhD).

Себастиан Брок является членом Британской академии, удостоен почетной степени доктора богословия в различных университетах. Сирийским православным патриархом награжден медалью св. Ефрема Сирина.

СВЯТОЙ ЕФРЕМ – ПЕВЕЦ СЛОВА БОЖЬЕГО¹

Святого Ефрема Сирина можно назвать поэтом парадоксов; один из таких парадоксов, к которому он постоянно возвращается – явление миру Бога Сокрытого. Явленное – но одновременно и сокрытое: это относится как к Священному Писанию, так и ко Христу. Подобный парадокс – сосуществование явленного и сокрытого – можно увидеть и в судьбе самого св. Ефрема. Мы узнаём о св. Ефреме из его жизнеописания, составленного в VI в; но подлинная его жизнь остаётся неведомой для нас, потому что его биограф 6-го столетия стремился представить св. Ефрема более доступным и понятным читателю.

¹ Доклад прочитан автором на XIX международной экуменической конференции (7–10 сентября 2011 г.) в Спасо-Преображенском монастыре в Бозе (Италия).

Текст доклада автор любезно предоставил редакции «Христианоса» для перевода и публикации на русском языке в альманахе, посвященном Библии.

Здесь мы имеем дело с нарушением исторической перспективы – по крайней мере, в двух аспектах: в жизнеописании св. Ефрем изображается монахом, встречавшимся со св. Василием Великим и св. Бишоем². И то и другое исторически неверно, поскольку св. Ефрем, жил к востоку от Евфрата во 2-й и 3-й четверти 4-го столетия, когда монашество там ещё не приняло известной нам формы, и ни одна из упоминаемых его встреч не имеет под собой исторической основы, так как оба утверждения основываются на неправомерной идентификации св. Ефрема с анонимным сирийцем.

Но символически оба эти «факта» его биографии (являясь исторически неверными), отражают глубинную правду: хотя, определённо, св. Ефрем не был монахом, он, вероятно, являлся представителем некоей сирийской традиции, предшествующей монашеству, *Wnaṯ Guama*, «союза», члены которого принимали аскетические обеты (описанные как «союз со Христом»), и становились *ihidaya*, преданными Христу Его подражателями. *Ihidaya* переводится с сирийского на греческий как *monogenes* – «единородный» (см. Ин 1:18).

Также, хотя св. Ефрем никогда не встречался ни со св. Василием, ни со св. Бишоем, на глубинном уровне его учение находится в полной гармонии с творениями его более знаменитых современников из Каппадокии и Египта.

Интересно отметить, что этот парадокс несовпадения исторически реальной жизни св. Ефрема и описанной в его биографии, в какой-то степени отражён в иконографической традиции изображения св. Ефрема монахом, описывающим свою жизнь, а иногда – диаконом, что удостоверяет историческую реальность его жизни.

Однако задача нашей работы – показать как св. Ефрем описывает парадоксальность сосуществования Сокрытого и Явленного в библейских текстах и как нужно переходить от явленного, открытого в тексте к его сокрытому, внутреннему значению и смыслу.

² Анба Бишой или преподобный Псой (ум. в 417 г.) – коптский святой, основатель монастыря в Египте, в долине Вади-эн-Натрун в Западной пустыне, который и поныне носит его имя. (Прим. ред.)

Св. Ефрем начинает с размышления о том, как может человек иметь какое-либо знание о Боге, если между творением и Богом лежит пропасть, которую человек не в состоянии преодолеть. Это означает, что если человечеству вообще предстоит узнать что-то о Боге, Бог должен обнаружить Себя в чём-то и сделать познание Себя доступным человеку.

Как говорит св. Ефрем: *«Если бы Господь не пожелал открыть Себя нам, не было бы ничего в Его творении, что смогло бы о Нём что-то сказать»* (О Вере 44:7).

Соответственно, любое человеческое знание о Боге приходит как результат раскрытия Богом Самого Себя, что имеет место в двух областях: в Природе и в Библии, которые св. Ефрем называет двумя «свидетелями»: *природный мир вокруг нас и Священное Писание* (О Рае 5:2). Однако, поскольку св. Ефрем придаёт огромное значение свободной воле человека как дару Божьему, он считает, что Бог в акте «самораскрытия» уважает эту волю, и человеческое знание о Боге не может быть принудительным. Ефрем описывает, как это тонкое равновесие достигается при обоюдном взаимодействии и во взаимоотношениях между Богом и человеком: Бог берёт на себя инициативу, раскрывая Себя и делая доступным для познания в «двух свидетелях»; но это «раскрытие» само по себе всё ещё является «сокрытым», и теперь уже человек самостоятельно должен приложить усилия, чтобы обнаружить и познать это сокровенное.

В связи с этим св. Ефрем широко использует термин *raza* (буквально – «тайна»), обычно переводимый как «символ», где «символ» определённо понимается как нечто, присущее тому, что он символизирует. И природа, и Священное Писание исполнены этой тайны, заложенной в них Богом как часть Его Самооткровения, раскрывающей те или иные аспекты Божественного.

*На всяком месте, куда ни взглянешь,
Всюду таинственно присутствует Он:
Когда читаешь Священное Писание –
Видишь Его следы;*

*Всё, что сотворено – сотворено Им,
Во всех владениях Своих
Таинственно отобразился Он
Он создал мир –
И в нём отпечатался Его облик
И открылись таинственные источники,
И хлынули потоки Его образов
И затопили мир,
И во всём был – Он.
(О Девстве 20:12).*

Присутствие божественных символов наполняет истинным смыслом всё творение, но этот смысл остаётся сокрытым до тех пор, пока человек не раскроет его и таким образом не постигнет «сокрытое».

Как это происходит? В качестве иллюстрации св. Ефрем использует способ восприятия действительности глазом (телесным оком). В соответствии с его пониманием оптики, глаз видит, когда свет входит в него, и чем ярче свет, тем лучше видит глаз. Духовное око, внутренний глаз сердца, действует подобным образом, но с помощью веры, а не физического света. Только если вера наполняет его, духовное око начинает открываться и воспринимать «тайны», «символы», скрытые в Природе и Библии, и чем сильнее вера, тем яснее видит и воспринимает духовный глаз.

*В Священном Писании, как в зеркале,
Человек чистым оком
Созерцает Образ Истины.
Там отобразился Отец,
Там живёт Сын,
Там дышит Дух Святой.
(О Вере 67:8-9).*

Явственнее всего Господь проявляет Себя в воплощении, но и здесь мы стоим перед тем же парадоксом «явленного» и «сокрытого». Иисус из Назарета, человек, доступный обычному людскому

восприятию – и Личность Христа, Воплощённого Слова, которую может разглядеть только внутреннее око, исполненное веры.

Чтобы описать акт воплощения св. Ефрем употребляет фразу: «Он облёкся в плоть», следуя принятой в то время в Сирии терминологии раннего христианства. Этот образ «одевания» распространяется св. Ефремом на Ветхий Завет, когда, «нарекая» имена своему творению, «облекая» его в слова, Господь как бы сам воплощается в них, чтобы дать возможность описать Себя словами человеческого языка. Здесь следует привести слова самого Ефрема. Чтобы выразить свою мысль, он заканчивает отрывок из 31 гимна цикла «О Вере» (1-7) примером того, как попугай учат говорить.

Св. Ефрем призывает воздать хвалу Господу, Который, снисходя к нашей слабости, усвоил себе названия частей человеческого тела, чтобы, «взяв наше», стать ближе к нам. Он имеет уши, чтобы мы знали – он слышит нас, у Него есть глаза – Он видит нас. Если бы Он так не сделал, Он не смог бы говорить с нами. Так уподобился нам Господь, выразив себя словами Писания в человеческом образе, чтобы мы уподобили свою жизнь Его жизни.

Когда человек хочет научить говорить попугая, он прячется за зеркалом: птица поворачивается в сторону человеческого голоса и видит своё отражение. Она видит – это другой попугай разговаривает с нею. Человек показывает птице её образ, чтобы так научить её говорить.

Так Господь уподобляется нам, чтобы мы, видя своё отображение в Нём, говорили с Ним на нашем детском языке.

То, что Господь разрешает говорить о Себе словами человеческого языка, есть выражение Его великого снисхождения к нам, но эти (человеческие) слова не должны пониматься буквально, что было бы оскорблением божественному акту милосердия, раскрывающемуся через Священное Писание. Св. Ефрем говорит об этом так:

Ум твой не должен смущаться сими наименованиями. Рай облечен именами, сродными тебе не потому, что он имеет нужду

в образах, от тебя взятых, но потому, что природа твоя весьма немощна и мала пред его величием, хотя красоты его умаляются, когда очерчиваются слабыми, тебе сродными, образами. (О Рае 11:6).

Облекшись в человеческую плоть, Христос «стал уязвим», как говорит Ефрем, то же можно сказать и о Боге, «облекающем в человеческие слова» то, что Он хочет сказать о Себе в Библии. Он открыт возможности быть неправильно понятым и потому уязвим.

Для св. Ефрема очень важно правильно подойти к истолкованию священного текста, так как по его словам:

Если человек ищет истину с недобрым сердцем, внезапно встретившись с ней, он её не узнает.

Зависть застилает его ум. И, встретив её, он не станет мудрее. (О Вере 17:1).

Что требуется для понимания текста – это чувство удивления и любви.

*Твой источник, Господи, останется сокрытым
Для того, кто не жаждет.
Твоя казна кажется пустой
Тому, кто отвергает Тебя.
Любовь – хранительница Твоих небесных сокровищ.*
(О Вере 32:3)

Более поздний сирийский поэт Иаков Серугский (умер в 521 году) с еще большей настойчивостью говорит о том, что глубинная мудрость Священного Писания постигается только любовью.

В комментариях на Бытие, написанных прозой, Ефрем различает «фактическое» и «духовное» понимание библейского текста. Первое приложимо к его внешним аспектам, в то время как второе имеет дело с внутренним значением текста, постижимом при помощи *raze*, «тайны, символов», заключённых в нём.

Если при «фактическом» подходе, когда рассматривается только внешняя сторона текста, – допустим, при его исторической трактовке, – текст понимается однозначно, то при «духовном» подходе внутренний смысл текста, постижимый только верующим сердцем, может иметь одновременно множество аспектов.

Эта поливалентность, множество открываемых скрытых значений, очень характерна для понимания св. Ефремом Священного Писания и его надлежащего толкования.

В поэме о Великом Посте, во время которого читается много отрывков из Библии, Ефрем сравнивает эти Чтения с купцами, сошедшими на торжище и разложившими свои товары, которые удовлетворят любую прихоть покупателя. Ефрем Сирийский видит в Писаниях «сокровищницу», открытую Богом человеку.

*Ключ к этому кладу – «священный глас»
Который слышат те, кто внимает Писаниям,
Это – Христос, открывающий тайну
Толкования божественных текстов.*

Ефрем приглашает своих слушателей:

*Открывайте сокровищницу, братья и сёстры!
И берите из неё всё, что пожелаете,
Потому, что эти дары – для всех,
И у каждого – свой ключ,
Как если бы он был единственный хранитель казны,
Поэтому никто не останется в бедности.*

*Прекрасны товары, раскинутые перед нами,
Но, хотя у каждого из нас по две пары глаз,
Немногие поймут, что это за дары и откуда они.
(О Посте 6:1, 3-4)*

«Две пары» глаз – глаза телесные и глаза духовные. Первые – для видения зримого мира, вторые – для внутреннего зрения, доступного светлomu оку сердца.

В первую очередь меня интересовало, какими видит Ефрем истолкования этого текста. Для него, как и для его современников, – Святых Отцов, раввинов, существует предпосылка, что библейские тексты боговдохновенны, то есть библейские авторы, сознательно или бессознательно, были открыты Духу Божьему. Основываясь на этом, св. Ефрем говорит о взаимоотношении трех сторон в процессе чтения Библии: Святого Духа, библейского автора и читателя или слушателя.

И если библейские авторы вдохновляются благодатью Духа Святого, то необходимо, чтобы и читатель также был открыт Его воздействию. Другими словами, то, как читатель подходит к библейскому тексту, определяет, что он извлечет из него и какие тайны (*raze*), живущие в нем он откроет. То же, с каким сердцем человек преступит к чтению, определяется только его свободной волей.

Св. Ефрем, считает, что любое поклонение, которое является вынужденным, неискренне, потому что оно навязано извне. В том и заключается величие Божие, что всякий человек почитает Его по-своему, ибо Господь удалил всякое принуждение (Нисибийские песнопения. Гимн 16:11).

Теперь рассмотрим, как св. Ефрем пользуется библейскими текстами. Во-первых, это зависит от вида литературного жанра, к которому он прибегает. Здесь можно выделить четыре категории: проза, художественная проза, нарративная поэзия и лирическая поэзия. А теперь мне хотелось бы дать вам почувствовать особенности каждого из этих приемов и то изящество, с каким св. Ефрем употребляет их.

В его прозаических комментариях на Бытие, 1-ю часть Исхода и на Диатессарон³ (сохранившиеся на сирийском языке) мы сталкиваемся с тем, что можно было бы назвать «вчитыванием» в библейский текст, при этом большое внимание уделяется как тому, о чем он говорит, так и тому, о чем он умалчивает. Прекрасную иллюстрацию этому можно найти в его Толкованиях на 3-ю главу

³ Диатессарон – раннехристианское изложение истории Христа в хронологическом порядке по всем четырем Евангелиям.

Бытия. По мнению св. Ефрема, Адам и Ева были сотворены ни смертными, ни бессмертными – они пребывали в некоем промежуточном состоянии. Какими им стать – зависело от их свободного выбора – послушаться ли заповеди, данной Господом: не есть только с одного дерева в Раю.

К тому же Сатане, искушителю, «... не дозволено было ... самому прийти к Адаму в едемский сад в образе человеческого, или божественном, как приступал он к Господу нашему на горе. Не пришли также к Адаму какие-либо большие или лучшие звери, каковы бегемот и левиафан, не пришли и другие звери или животные чистые, чтобы не послужило это сколько-нибудь извинением для преступивших заповедь; дозволено же прийти к ним змию, который, хотя хитер, но безмерно презрен и гнусен» (Толкование на Бытие, часть II:18).

Две работы св. Ефрема написаны художественное прозой; одна из них – размышление о Страшном Суде, где он уподобляет Евангелие хорошо отполированному зеркалу, вглядываясь в которое, человек узнает природные черты своего лица: он может постараться исправить их, если они безобразны, но должен остерегаться возгордиться ими, если они прекрасны. (1-е Письмо Публию).

И когда Ефрем размышляет над различными местами в Евангелии, он видит, как в зеркале, тех, кому Христос говорит: «...ищите меня не потому, что видели чудеса, но потому что ели хлеб и насытились» (Ин 6:26). И здесь Ефрем видит свое собственное отражение в Евангелии: «И тогда я, кто, подобно им, всегда находил кров во Имя Его... был охвачен великим страхом и трепетом; и это заставило меня обернуться назад и посмотреть, не встретится ли мне что-нибудь, что поможет пройти “узким путем” (Мф 7:14), который приведет меня в землю спасения». (Письмо Публию, 13-14).

Несколько произведений нарративной поэзии на библейские темы приписывают св. Ефрему. Но скорее всего, он является автором только двух. Одно – о пророке Ионе и раскаявшихся Ниневитянах, другое – о грешнице, помазавшей миром ноги Христа (Лк 7). Оба были переведены на греческий. И оба являются образ-

цами христианизации иудейского стиля изложения, часто называемыми «переписанной Библией», сюжеты которой излагаются с большой поэтической образностью.

В прекрасной и трогательной поэме о жене-грешнице Ефрем прослеживает ее путь к дому, где возлежит Христос, и здесь он вводит новый персонаж – продавца драгоценного миро. Описав, как в ней созрело решение изменить свою жизнь, Ефрем продолжает:

*Она сняла с себя тонкие льняные одежды
Которые носила, будучи блудницей,
Чтобы сменить их на рубище страданий.
Она сняла с ног и выбросила роскошные сандалии,
В которых ходила по стезе разврата.
И направила свои стопы
На путь, ведущий к небесам.
В ладонях её лежали золотые монеты,
И, показав их небу,
Она тайно поведала печаль свою
Тому, Кто слушает открыто:
Вот, Господи, что заработала я,
Стоя на злых дорогах,
Но через это получу я спасение.
Эти деньги я украла у сирот
И на них же приобрету Отца сиротам.
Вот, что она поведала Господу тайно,
Но действовать начала явно
И, взяв монетки в одну руку
И алавастровый сосуд – в другую,
Преисполненная печали,
Поспешила к торговцу благовониями.
Увидев её, торговец удивился
И начал обличать её:
«Мало было тебе, бесстыжая,
Соблазнить весь наш город!*

*Что означает это тряпье,
В которое ты вырядилась,
Чтобы потешить своих возлюбленных?
Ты заменила роскошь скромностью!
Раньше ты приходила ко мне
В другом обличье,
Ты носила роскошные одежды,
Но золотых монеток
Было у тебя поменьше,
И всё же для себя ты покупала
Самые лучшие притирания.
А сегодня ты почти в лохмотьях,
Но ладони твои полны золота
Я не могу постичь эту перемену!
То, что ты просишь, у меня,
Не подходит к твоей одежде.
Или ты встретила богатенького купца?
И поняла, что ему ты нравишься
Не в роскошных нарядах
И хочешь так уловить его?
Но, если ему ты в самом деле
Нравишься в таком виде,
А он, видать, мужик честный,
Жаль мне его, ведь ты – прорва,
Куда ухнут все его денежки!
Послушай моего совета:
Брось всех своих мужиков –
Не принесли они тебе добра
Найди себе мужа, который
Положит конец твоей бесстыдной жизни».
Вот, что сказал рассудительный
Торговец драгоценными мазями.
И вот, что отвечала она ему:
«Не смущай меня своей речью,
Не удерживай от того,*

*Что я хочу сделать.
Я прошу у тебя благовоние –
И ведь прошу не задаром
Я не говорю, чтобы ты сбавил цену –
Возьми золота, сколько хочешь,
Только дай мне самое лучшее миро.
Возьми то, что проходит,
И дай мне то, что остаётся навсегда.
Я отправляюсь к Тому,
Кто живёт вечно,
И хочу принести ему благовония вечные.
А что сказал ты насчёт богатого купца –
Это правда: мне встретился сегодня
Человек очень богатый.
Он овладел мною –
Я уловила его,
Он украл мои преступления и грехи,
А я похитила Его богатство.
Ты говорил мне про мужа –
Я нашла Его на небесах,
И властвовать Он будет вечно,
И Царству Его не будет конца».*
(Проповеди II, 4, строки 54-140).

Ознакомившись с лирической поэзией св. Ефрема, его мадрашами, из которых 500 уцелело, можно приблизиться к пониманию его богословского видения, которое включает учение о том, как надо подходить к библейскому тексту. Мадраши уместно назвать «поучительными стихами», поскольку они постоянно содержат так называемые катехизические наставления о природе и смысле христианского учения. Один их сюжетов, которому Ефрем посвятил довольно много стихов – снисхождение Христа в шеол, обиталище мертвых. Эта тема – одна из важнейших для Отцов Церкви, поскольку описывается вхождение Христа в сакральное, или литургическое, время и пространство, где важно значение соверша-

ющего, а не место и линейное время, что противопоставляется воплощению Христа в определенном историческом времени и географическом месте.

По этой своей природе нисхождение Господа во ад может быть описано только мифологически (в правильном понимании этого слова). Св. Ефрем делает это очень искусно, иногда даже с юмором, когда описывает спор между Смертью и Сатаной. Все это обнаруживает великолепное знание св. Ефремом библейских текстов – вызов нам, его сегодняшним читателям!

В следующем отрывке Смерть глумливо обращается к распятому на кресте Господу:

*«Если Ты Бог, покажи Твою силу,
а если Ты человек, ощути нашу силу.
И если Ты ищешь Адама, уходи отсюда,
ибо из-за своих прегрешений он заключен здесь...*

*Это я – я, что победила всех мудрецов,
и вот, сложила я их [грудами] в шеоле.
Подойди, войди, Сын Иосифа, и посмотри на ужасы:
Члены гигантов, огромное тело Сампсона
и скелет свирепого Голиафа;
Ог, сын гигантов, тоже [здесь],
который сделал для себя ложе железное
и лежал на нем:
Я сбросила его с него и низвергла его
и положила этот кедр к воротам шеола.*

*Я презрела серебро в руке богатых,
и не подкупили меня приношения их.
Господа рабов ничуть не убедили меня
взять раба вместо господина своего
и бедняка вместо богатого,
или старика вместо ребенка.
[Диких] зверей мудрецы*

могут умолить, но их мольбы
в мои уши не входят.
Неумолимой называет меня всякий,
но того, что приказано, вершитель я и исполнитель.

Кто же Сей, или чей Он Сын,
и каково происхождение Того, Кто победил меня?
У меня книга родословных;
вот, я начала читать и изучила
имена [людей] от Адама и доныне,
и ни одного мертвеца не забыла я.
Род за родом – вот, они написаны
на членах моих. Ради Тебя, Иисус,
я прочла [их] и подсчитала,
чтобы показать Тебе,
что нет никого, кто убежал бы из рук моих.

Правда, были два человека, – не стану лгать, –
чьи имена отсутствуют у меня в шеоле:
Ведь Енох и Илия не пришли ко мне.
Среди всей твари искала я их,
даже там, куда сошел Иона,
сошла я в поисках их, но нет их [нигде].
И я предположила, что в рай
вошли они и спаслись,
[но] ангел силы охраняет его.
Лестницу видел Иаков:
может быть, по ней взошли они на небо!

Смерть продолжает в том же духе и в других стансах, а затем:

Смерть окончила свою надменную речь,
и глас Господа нашего прогремел в шеоле,
и Он воскликнул и взломал гробы – один за другим.
Трепет охватил смерть;

*шеол, который никогда не бывал освещен,
озарили сиянием стражи,
которые вошли в него, чтобы вывести
мертвых навстречу Тому,
Кто, умерши, воскрешает всех.*

(Нисибийские песнопения. Гимн 36, стансы 2, 3, 5, 6, 7, 11)

Нисхождение Христа в шеол в конце концов заставляет Смерть просить прощения за все, сказанное раньше, признать, что Христос воистину есть и Бог, и Человек. И тогда она просит:

*О Иисус-Царь, прими мое прошение
и вместе с моим прошением возьми Себе залог –
Адама, этот великий залог, возьми Себе,
того, в ком погребены все мертвые,
ибо когда я приняла его,
в нем были сокрыты все живые.
Первый залог я отдаю Тебе –
тело Адама; взойди теперь и царствуй над всеми.
Я же, когда услышу Твою трубу,
своей рукой выведу мертвых
навстречу Твоему пришествию.*

(Нисибийские песнопения. Гимн 36, станс 17)⁴

Во всех трудах св. Ефрема ощущается глубокое проникновение в библейские тексты, которые он прекрасно знает; его труды изобилуют аллюзиями, и во многих случаях оказывается, что интерпретация некоторых текстов, данная св. Ефремом как бы мимоходом, подхватывается и развивается более поздними поэтами, особенно Иаковом Серургским.

Дадим св. Ефрему сказать еще одно слово в отрывке, где он говорит о неисчерпаемости Св. Писания. Он начинает со своего обращения ко Христу:

⁴ Нисибийские песнопения. Гимн 36, стансы 2, 3, 5, 6, 7, 11, 17 даны в переводе архиепископа Илариона (Алфеева).

«Кто, Господи, возможет исчерпать мыслью одно из Твоих изречений? Мы оставляем больше того, чем берем, подобно жаждущим, пьющим из источника. Ибо слово Господне рядом со многими поучающими наставлениями подает (нам) много размышлений. Господь украсил Свое слово многими цветами, чтобы каждый научался, рассматривая то, что ему угодно. Разные сокровища Он скрыл в Своем слове, дабы каждый из нас, где потрудился, там и обогащался. Слово Божие есть древо жизни, всеми своими частями доставляющее тебе благословенный плод, — как та скала, которая открылась в пустыне, дабы из всех своих частей доставить всем людям духовное питание⁵.

“Они ели, — говорит, — ...духовную пищу и... пили... духовное питье” (ср. 1 Кор 10:3–4).

Итак, кому досталась некая часть этого сокровища, тот да не мнит себе, что в этом слове только то одно и содержится, что обретоено им, но пусть думает, что это одно он мог обрести из многого, что в нем заключается. И вследствие того, что ему открылась и досталась только эта часть, пусть не называет самое слово тощим и бесплодным и не презирает его, но так как он не в силах овладеть им, то пусть благодарит за богатство его. Радуйся, что ты побежден, и не сокрушайся тем, что оно превозмогло тебя. Жаждущий радуется, когда пьет, и не сокрушается тем, что не может исчерпать источник. Пусть источник побеждает жажду твою, а не жажда побеждает источник, ибо если жажда твоя утолится, так что источник останется неисчерпанным, то опять жаждущий еще раз может напиться из него. Если же по утолении твоей жажды источник иссякнет, то твоя победа во зло тебе обратится. Благодарите же за то, что получили, и не сокрушайся по причине того, что осталось в излишестве. Что ты получил и что обрел, есть твоя часть, и то, что осталось, есть твое наследие»⁶.

*Перевод с английского
Ларисы Шенрок*

⁵ Святой Ефрем следует иудейским рассказам о том, как из скалы в пустыне истекло двенадцать источников.

⁶ *Преподобный Ефрем Сирин*. Толкования на Четвероевангелие (1:18–19). Цит. по: http://azbyka.ru/otechnik/?Efrem_Sirin/tolk0514=1#i10

Священник Антоний Лакирев

МИР В РУКАХ ТВОРЦА

Книга пророка Даниила

Книга Даниила – очень своеобразное произведение библейской письменности; отношение к ней самой и к ее истолкованию в большой степени связано со спорами о происхождении книги и ее жанре. На этот счет существуют несколько версий, между которыми не так просто сделать выбор. Попробуем, прежде чем говорить о содержании книги, кратко представить эти версии.

Версия первая, древняя

Персидское владычество оказалось для угнанных в плен иудеев одновременно и благословением, и тяготой. Многие получили возможность вернуться в Иерусалим и попытаться обустроить жизнь в нем заново, – но на каких основаниях? Долгие десятилетия плена книжники и мудрецы, бывшие храмовые грамотеи-магичим, ученики пророков и священники, оставшиеся без Храма и жертвы, собирались вместе. Одним из таких мест собраний был дом Иезекииля в Тель-Авиве, но ведь были же и другие... Наверное, в таких домах собраний с восточным темпераментом иудеи спорили до хрипоты о том, что произошло... Слова пророков о том, что народ Божий позабыл закон Бога своего, горечью отзывались в их сердцах. Но вот как только дело дошло до конкретных установлений закона, все оказалось не так просто, потому что где он – закон, который надлежало выполнять? Что еще входит в него, кроме десяти заповедей? В частности, требует ли закон централизации культа Единого Бога в Иерусалиме, как это пытался сделать несчастный царь Иосия? Наконец, когда накопилось множество подобных вопросов, старики потихоньку стали вытаскивать из тайников папирусы и пергаменты, принесенные из дома.

Как же по-разному было написано о законе в этих обрывках! Суровые старцы укоряли священников: вы должны были содержать слово закона и научать ему, – а у вас одни листочки без всякого порядка...

И книжники принялись листок за листком собирать, скреплять, переписывать...

К тому дню, когда первые караваны переселенцев во главе с Зоровавелем собрались отправиться в Палестину, пользуясь разрешением царя Кира, работа еще далеко не была закончена; ее вообще начали не с закона, а с летописей и хроник. Только к рубежу столетий, а еще точнее, пожалуй, где-то к восьмидесятым годам пятого века был сформирован корпус закона и пророков, оформлены летописи. Ездра, Неемия и их сподвижники увезли эти тексты в Иерусалим, чтобы провозгласить их законом новой персидской сатрапии – Палестины.

Многие книжники уехали вместе с ними – но не все. Кто-то остался и продолжил работу, составляя компиляции из текстов, не вошедших в Тору, в том числе и тех, что появились уже в Вавилоне. Ведь наряду с опытом отвержения, унижения и покаяния вавилонские иудеи обрели и нечто новое, едва ли возможное в допленной жизни. Во-первых, это был опыт сопротивления, опыт сохранения веры при отсутствии внешних проявлений религиозности (и при наличии давления со стороны язычников). Во-вторых, это был опыт надежды, опыт смиренного участия в истории, господином которой является Бог, но сами люди едва ли могут быть ее активными действующими лицами. Вот эти именно вещи и оказались в центре внимания безымянного автора, скрывшегося по обычаю того времени под именем полулегендарного мудреца.

Мы будем называть его автором, хотя это заведомо неточно. Человек, составивший книгу Даниила, использовал устные предания, достаточно известные в его время и к тому же уже оторвавшиеся от своей исторической почвы. Быть может, он подверг их литературной обработке и, несомненно, расположил в определенном порядке. Там, где это было необходимо, он вставлял одну-две

фразы от себя, не слишком заботясь о том, чтобы замаскировать это свое вмешательство.

Как и в отношении большинства других произведений библейской письменности, в отношении автора книги Даниила должен быть поставлен вопрос: насколько целенаправленной была с его стороны попытка создать именно будущий канонический текст Писания?

И если в отношении его коллег и современников – составителей Торы – ответ на этот вопрос будет скорее положительным (они, собственно, компилировали то, что сами считали разрозненными фрагментами записанного Откровения), если в отношении пророков и их «стенографов» положительный ответ подразумевается уже одним тем, что пророк говорит именем Всемогушего, то в отношении «мудрых Израиля», как и в отношении новозаветных авторов, ответ на этот вопрос будет скорее отрицательным.

Некий мудрец, искушенный в вере и законе, знающий жизнь и историю царств, собирает притчи в поучительное повествование – мидраш, – обращаясь к своим современникам и ближайшим потомкам. Он ожидает, что люди будут читать его книгу, чтобы обрести новую точку зрения на обстоятельства жизни, разделить (или отвергнуть) оценки и побуждения, которые предлагает им автор. Лишь существенно позже другие люди засвидетельствуют, что взгляд автора соответствует точке зрения Вечного.

Именно поэтому важно помнить, что перед нами – литература, написанная верным Богу мудрецом. Не хитросплетения сюжета, а нравственная и историософская позиция автора имеют для нас значение, и было бы большой ошибкой пытаться интерпретировать описанные в мидраше события как реальные. Все равно что пытаться выяснить, какими именно семенами засеивал свое поле сеятель или на чем именно заработали свои проценты те, кто на пять талантов получил еще пять сверху.

Получая в руки список книги – еще свежий, с едва просохшими чернилами, – читатель ожидал услышать разговор о примерах того, как поступают люди в ситуациях, похожих на его собственную

и что мудрецы думают о том, как Бог относится к происходящему с Его народом в языческом мире. И там, где жизнь не вписывается в рамки Божьего замысла, где торжествуют зло и идолопоклонство, жестокость и деградация, читатель неизбежно будет ждать от автора хотя бы намек, хотя бы неотчетливого видения того, а что будет дальше. Ведь правда Всемогущего сильнее человеческой злобы, а Его обетования о спасении непреложны. Значит, мир не останется вот таким, как есть, он будет меняться. Как и когда, наконец?!

Видимо, книга Даниила стала одним из сборников размышлений на эти темы, и история сохранила ее в первую очередь не благодаря литературным достоинствам, а по причине соответствия книги запросам читателей. Вдобавок в последующие столетия оказалось, что и новые поколения израильтян находят в ней много поучительного: в кумранских рукописях конца 2 века до Р.Х. книга Даниила цитируется как знаменитое и авторитетное произведение. Популярная не только в Палестине, но и среди иудеев Египта, она вобрала в себя грекоязычные дополнения и была (быть может, в Сирии) частично переведена на арамейский. Данная версия предполагает оригинальным языком книги иврит, обильно сдобренный персидскими заимствованиями. Впрочем, нельзя исключить и того, что на иврит написанную в Междуречье книгу стали переводить как раз в Палестине, потому что палестинские иудеи, весьма возможно, отказывались читать что-либо иначе как на древнем наречии предков. Насколько можно судить, лингвистические данные свидетельствуют скорее именно в пользу этой версии: арамейский язык первой части древнее той версии древнееврейского, на которой до нас дошла вторая часть.

Версия вторая, поздняя

Начало второго века до Р.Х. было для иудеев временем тяжелейших испытаний. В мире вокруг Палестины бурлили культурные и политические события; сменяли друг друга языческие империи; эллинистическая культура постепенно сплавляла среди-

земноморские этносы и культуры в единое и неповторимое целое, впервые создавая глобальное человеческое пространство, превосходящее политические и географические границы. Иудеи не просто отличались образом жизни и характером, не просто выпадали из этого сверкающего разными красками мира, блестящего и жестокого. Пожалуй, впервые в истории народа Божьего (по крайней мере, впервые со времен фараона Рамзеса) вера Израиля и сам факт его существования стали объектом ненависти «культурного человечества».

Превозношение одних народов над другими не такая уж редкая вещь; израильтяне с их стремлением отделяться от язычников на бытовом и религиозном уровне не раз сталкивались с этим... Но в империи Селевкидов, одном из осколков державы Александра Македонского, «еврейский вопрос» впервые встал ребром и впервые возникла идея его «окончательного решения».

Обращает на себя внимание тот факт, что Селевкиды (в первую очередь Антиох Епифан), что называется, зрят в корень: они не ставят задачу физического уничтожения сынов Еверовых, так как и из еврея может выйти вполне пригодный к делу подданный. Гонения, которые обрушиваются на иудеев во втором столетии до Р.Х., – это, собственно, гонения на веру Израиля. Яростная попытка прекратить почитание Единого Бога, вконец извести веру Израиля, вытравить ее из памяти людей – вот задача, которую Антиох ставит перед своими эмиссарами.

Ужас Антиоховых гонений породил в Израиле и удивительный, подлинно героический ответ: сопротивление Маккавеев. В их борьбе за свободу совести (может быть, надо сказать – «за свободу иметь совесть») участвовали тысячи людей, вдохновленные их примером. И эта борьба была событием далеко не только политическим или, к примеру, религиозным. Для того, чтобы противостоять мерзости запустения, устроенной на святом месте, нужно было твердо понимать некоторые важные вещи.

И автор книги Даниила, книжник и мудрец, живший в первой трети второго века, пересказывает старинные предания, в которых уже перепутались многие детали, в которых накопилось мно-

жество анахронизмов, но которые действительно ставят Бога на первое место в иерархии ценностей. И сам автор, и его читатели не могут отследить эту анахронистичность, да и вообще это не имеет значения ни для них, ни для позднейшего читателя.

Предлагаемый автором мидраш разворачивается в искусственных обстоятельствах – в том смысле, что они являются произведением искусства, но тем отчетливее в центре этой схемы виден тот образ послушания Богу и отношений с Ним, который проповедует автор.

Собственно, все то, что описывает первая половина книги Даниила, и происходит с разными людьми маккавейской эпохи – если заменить Навуходоносора Антиохом, вавилонян сирийцами и т.д.

В этих исторических обстоятельствах победа верных над вакханалией язычества казалась и неосуществимой мечтой, и неизбежностью, и далекой сияющей целью. Автор книги Даниила предвозвещает эту грядущую победу настолько зашифрованными словами, что понять их было трудно, наверное, и его современникам. Как предреченные им сроки соотносятся с реальными событиями маккавейских войн – сложный вопрос; некоторые скептики полагают, что эти предсказания были вообще написаны *post factum*. Почти все читатели пытаются из приведенных Даниилом седмин, полуседмин и т.п. вывести сроки конца времен или прихода Христа... Но, может быть, главное, что автор хотел донести (и донес) до читателя, это то, что сроки, как и весь ход истории в целом, в руках Всемогушего.

Хиазм или лоскутное одеяло

Хиастическая структура книги Даниила исследовалась в 20 веке многими библеистами; плодом их трудов стала впечатляющая (чтобы не сказать слишком впечатляющая) по своей стройности и законченности картина. Заметим, что сама логика поиска и исследования хиастических структур предполагает, что библейские авторы создают ее сознательно и целенаправленно. Иными сло-

вами, автор либо заранее представляет себе композицию книги в целом, либо принимает решение о том, какой должна быть следующая часть, подчиняясь закономерностям избранного жанра. В этом нет ничего невозможного; однако такая техника бывает в беллетристике и не бывает в пророчестве, так что наличие хиастической структуры в значительной степени определяет ответ на вопрос о жанре книги.

Кроме того, нельзя не отметить здесь распространенную гипотезу о том, что у первой и второй половин книги были разные авторы (автор первой половины на рубеже 6–5 веков, а второй – в первой трети 2 века до Р.Х.); хиастическая структура второй части могла в этом случае быть скопирована с первой ради цельности книги.

Схема хиастической структуры легко доступна в соответствующих ученых трудах, в том числе, в электронном виде, поэтому мы поговорим о ней совсем вкратце.

Текст, составляющий первую главу книги Даниила (1:1-21) с точки зрения и композиции, и содержания хиазмоведы выделяют из гипотетической структуры, потому что ему не находится симметричного рассказа. Однако это важнейшая часть произведения, задающая его исторический контекст и, если так можно выразиться, метаисторическую интонацию. К тому же первая глава дошла до нас на древнееврейском, что дает широкий простор для инсинуаций о ее происхождении: она могла быть добавлена автором второй половины книги в то время, когда писалась эта половина, а могла быть результатом вмешательства некоего гипотетического редактора.

Так или иначе, первая глава дает читателю некую экспозицию: вот Навуходоносор, вот плен, вот в плену бедствия и чудеса. Правда, все это отдает персидским, а не вавилонским колоритом, восточными сладостями старинной сказки, а не жгучими слезами национальной катастрофы... Но не будем придирааться, взглянем лучше на то, как видится композиция исследователям хиазмов.

1. [первая половина книги, на арамейском]
 - 1А. Сон царя и его истолкование Даниилом (2:1-49)
 - 1Б. Гонения на верных и их избавление (3:1-100)
 - 1В. Сон и смирение Навуходоносора (4:1-34)
 - 1В'. Валтасар: мене, текел, фарес (5:1-31)
 - 1Б'. Гонения и избавление: Даниил со львами (6:1-28)
 - 1А'. Пророчества о царствах, звери с рогами (7:1-28)

В целом хиастическая структура этой части книги выглядит довольно убедительно; определенная симметрия и в самом деле наблюдается. В отношении второй, еврейской части сказать это уже труднее.

2. [вторая половина книги, на древнееврейском]
 - 2А. Пророчества о царствах (8:1-27)
 - 2Б. Покаянная молитва Даниила (9:1-19)
 - 2В. Восстановление Иерусалима, явление Христа, гибель Иерусалима (9:20-27)
 - 2Б'. Судьбы народа в последние времена (10:1-21)
 - 2А'. Пророчество о царях южном и северном (11:1-45)
- [апокалиптическое заключение]

Строго говоря, в этой структуре содержатся определенные натяжки. Во-первых, покаянная молитва Даниила и возвешение грядущих испытаний народа Божьего рассматриваются в ней как параллельные друг другу (по аналогии с тем, как параллельными считаются в структуре первой части рассказы о трех отроках в печи и о Данииле во рву со львами). Однако эта параллель далеко не так убедительна. Во-вторых, средняя часть (2В), которую более дотошные хиазмоведы разбивают на три отдельных фрагмента по несколько слов каждый, включает в себя всего три стиха. Логика хиазма требует, чтобы эта центральная часть содержала в себе именно самое главное если не во всей книге, то, по крайней мере, в данной ее половине. Но так ли это в самом деле? Не действует ли здесь на исследователей эффект ожидания, обусловленный ве-

роисповеданием самих исследователей? Наконец, исследователи обычно отбрасывают две последние главы с рассказами о Сусанне и о Виле, как постороннее дополнение, искажающее изначально кристально ясный (якобы) композиционный замысел автора. Но разве не будут правомочными вопросы о том, кто, почему и зачем добавил в композицию эти рассказы, и что они представляют собой как таковые?

Вообще говоря, оспаривать хиастическую структуру в наше время было бы неосторожно; как максимум, — не рискуя навлечь на себя обвинения в дремучести и провинциальности, — можно усомниться в том, что композиция книги в самом деле выстроена столь последовательно. Тем не менее, каковы альтернативы?

Собственно, таковых ровно две. Во-первых, можно предположить, как это делает множество православных толкователей начиная с седой старины, что книга Даниила не мидраш, литературное произведение с назидательными задачами, а собрание хронологически нестрого систематизированных пророчеств, наподобие книг т.наз. «больших» пророков. Нечто в этом роде имели в виду, надо полагать, те, кто в позднейшие времена, в христианском каноне, поместили книгу в число пророческих, а не книг мудрецов (Невиим, а не Ктувим, как в еврейской Библии)¹. Но для пророческой литературы в книге Даниила слишком много исторических несуразностей и слишком много «бродячих» сюжетов, вплоть до рассказов, явно сформированных «по мотивам» Торы: сравним хотя бы рассказы о толкованиях снов с соответствующими фрагментами Бытия. Самое же главное, конечно, в интенции: проповедь пророков всегда направлена на исправление нравственной жизни современников пророка, и предрекаемое будущее (если о нем вообще идет речь) обусловлено этим исправлением. О книге Даниила подобного, конечно же, сказать нельзя. Кроме того, для пророков День Посещения всегда является эсхатоном, целью, пусть и пугающей, но притягательной и, вдобавок, неопределен-

¹ Впрочем, весьма возможно, что книгу Даниила причислили к пророческим механически: раз книга *Имярек*, значит пророческая; в старину таким излишне простым идеям отдавали явное предпочтение.

ной во времени. Для апокалиптической же литературы он – своего рода данность, в которой автора интересует не этическая связь с жизнью народа и даже, осмелимся сказать, не Бог, который приходит посетить народ Свой, а лишь сроки и масштаб событий. В этом смысле пророческие книги Ветхого Завета эсхатологичны, а Даниил, как и литература межзаветного периода, – апокалиптичен. Суммируя, можно сказать, что «пророческая» версия выглядит еще менее убедительной, чем хиастическая схема в чистом виде.

Наконец, можно счесть книгу Даниила своего рода «лоскутным одеялом», формировавшимся на протяжении длительного времени трудами нескольких (многих?) авторов и редакторов из материала достаточно разнообразного устного предания. На самом деле, единство композиции не настолько строго, чтобы можно было с уверенностью говорить о единственном авторе. Более того, наличие разных языковых слоев скорее свидетельствует об участии многих лиц в составлении этого сборника.

Вероятно, один из редакторов в самом деле старался выстроить хиастическую структуру, однако другие (более поздние) пренебрегли этими усилиями, «замутнив» ее ясность дополнениями. Это касается заключительных дополнений (13-14), которые и в самом деле могли быть прикреплены к книге Даниила просто как к сборнику старинных преданий: сохранить тексты хотелось, а к другой литературе мудрых они уж совсем никак не подходили. Однако подобного никак нельзя сказать о добавлениях в 3-ю главу (молитва Азарии и песнь трех отроков), потому что они, во-первых, вполне логично вписываются в композицию книги и, во-вторых, являются подлинными шедеврами библейской молитвенной поэзии.

Немаловажно также отметить, что книга Даниила с момента своего возникновения была псевдоэпиграфом; это вообще можно счесть нормативным приемом для иудейской религиозной литературы межзаветного периода. Насколько можно судить по косвенным упоминаниям, в эпоху Плена (скорее всего, конечно, уже и в предпленный период) в Израиле был известен некий леген-

дарный мудрец Даниил, упоминаемый, к примеру, у Иезекииля. Историчность данного персонажа более чем сомнительна, скорее это символ мудреца, не слишком связанного с контекстом библейской истории как таковой. Иезекииль, в частности, упоминает его в ряду неиудейских мудрецов: «Ной, Даниил и Иов» и сравнивает с ним тирского, а не какого-нибудь иудейского царя. Псевдонимичность, конечно, осложняет разговор об авторских интенциях, но все же не делает его вовсе невозможным. Соединяя две изложенные выше версии происхождения книги, можно предполагать, что у нее в самом деле было, как минимум, два автора. Древний (см. Древнюю версию) автор составил первую половину книги на арамейском языке и включил в нее легенды о событиях пленной и ранней послепленной эпохи для назидания потомков, чтобы они помнили о том, через что пришлось пройти иудеям в Вавилонии. Поздний (см. Позднюю версию) дополнил уже существовавшую и, быть может, довольно известную книгу актуальными в его эпоху мидрашами, лишь отчасти подражая стилю и структуре первой части. При этом древнееврейский язык этой части и в самом деле может объясняться ее палестинским происхождением и, условно говоря, патриотическими мотивами. Далее, некто третий включил в получившийся текст дополнения: молитву и песнь, вложив их в уста подходящих персонажей первой части. Возможно, к слову сказать, это было сделано а) до добавления второй части и б) не в Вавилонии, где первая часть скорее всего была написана. Наконец, некто четвертый прикрепил к концу свитка еще две легенды соответствующей эпохи: надо полагать, он счел их относящимися к делу. Впрочем, нельзя исключить, что этот последний автор/редактор рассматривал книгу как не слишком целостный сборник преданий, к которому можно добавлять рассказы по подобию.

Сухой остаток

Из сказанного выше вытекают некоторые важные для понимания текста книги выводы. Во-первых, примем, что книга Даниила является литературным произведением в жанре мидраша – вернее

будет сказать, сборником мидрашей. Во-вторых, примем, что книга Даниила – составное произведение, авторы разных частей ее имели в виду разную целевую аудиторию и могли иметь несопадающие опыт и взгляды, по крайней мере, по второстепенным вопросам. В-третьих, постараемся учесть, что собранные в книгу фрагменты (формы, если воспользоваться термином новозаветной библеистики) представляют огромный интерес и сами по себе, вне зависимости от их попадания в тот или иной контекст. Наконец, будем относить эту книгу к межзаветной апокалиптике, включенной, в отличие от большинства аналогичных текстов, в канон Ветхого Завета. Это означает, в частности, что язык и система образов в ней символичны – да и как иначе можно истолковывать всех этих зверей с рогами? Апокалиптика – как жанр – означает также достаточно радикальное отличие от пророческих книг. Там, где пророки говорят «так говорит Господь», они имеют в виду именно это (хотя, порой и пророческие откровения бывают сродни инсайту). Там, где авторы апокалиптических писаний говорят «и я видел», они пытаются приличествующим жанру языком изобразить некую реальность так, как она могла или должна была бы быть видимой с Божьей точки зрения. Именно тут и поджидает апокалиптиков главная опасность, из-за которой так мало апокалиптических текстов канонизированы как ветхо-, так и новозаветной Церковью: они говорят о том, что должно произойти безусловно, невзирая ни на что. Всерьез избежать этой типичной механистичности апокалиптической литературы удастся только собственно Апокалипсису Иоанна, главным образом потому, что он написан совсем по другое...

Так или иначе, обратимся к рассмотрению самого текста книги.

Дан 1:1-21

Первая глава содержит весьма колоритную историю, главная функция которой – объяснить читателю, кто такой Даниил, и как он вместе с тремя отроками оказался в центре последующих событий. Сюжет этой истории разворачивается в полусказочном

контексте, где угнанные из Иерусалима люди используются не в качестве банальных рабов, а воспитываются и обучаются, еще и питаются с царского стола. Для автора и читателя здесь имеет значение не то, насколько такое вообще было возможно; на этот вопрос можно отвечать по-разному, и это не важно. А важно, что некоторые люди – те, кому предстоит стать героями повествования, пытаются сохранить верность закону. Оставим в стороне вопрос о том, можно ли было в самом деле сговориться с начальником евнухов: едва ли.

Но обращает на себя внимание то, что сохранение верности закону лежит в плоскости пищевых запретов и осквернения. Пророки предпленной эпохи и времен Плена считали предательством закона совершенно другое – а вот как оно повернулось... Очень непросто понять, что же произошло в духовной жизни израильтян на рубеже 6–5 веков, между временем Исая Вавилонского и Второзахарии, с одной стороны, и временем Ездры, Неемии и автора книги Даниила – с другой. Как это вышло, что сконцентрированная на практической нравственности и любви к ближнему проповедь пророков сменилась духовностью, сосредоточенной на ритуальной чистоте/осквернении. Это, между прочим, актуальный вопрос, потому что нечто подобное происходило и происходит и в другие переломные моменты религиозной истории монотеизма.

Очень возможно, во-первых, что проповедь пророков на самом деле была довольно маргинальным явлением, и тексты пророков, как и вся их традиция, были сохранены достаточно малым числом последователей. Мы-то привыкли без достаточных оснований думать, что проповедь любого пророка доходила до ушей и сердец каждого израильтянина и меняла духовную жизнь народа, а на самом деле... Также весьма возможно, что та законническая традиция, которая глухо присутствует на заднем плане предпленной эпохи, была как раз не маргинальной и вполне расцвела в Плену. Воистину, «во что вас еще бить, продолжающие свое упорство» (Ис 1:5)! Так или иначе, для автора первой главы (в отличие, быть может, от автора 2–7 глав) пищевое осквернение примерно равноценно поклонению идолам. Впрочем, в Маккавейскую

эпоху и позже так думали в Израиле, похоже, едва ли не все... И наконец, невредно задать и вопрос о том, насколько действительно пророческая проповедь этического монотеизма и все более за-цикливающееся на осквернении/очищении законничество мудрецов противоположны и несовместимы. Потому что на самом деле те произведения мудрых Израиля, которые вошли в канон или стали близки к нему, как раз не являются свидетелями чистого законничества таннайского толка...

Так или иначе, автор изображает в первой главе людей, которые вознамерились сохранить верность закону, подвергая себя изрядной опасности; сказочная сторона дела состоит еще и в том, что это им удастся. Но автору гораздо важнее другое. В начале главы сообщается, что Навуходоносор не просто выкармливает красивых юношей, «годных служить»; начальник евнухов должен научить их «книгам и языку халдейскому», то есть определенной совокупности знаменитой халдейской мудрости. И возможно, более важной смысловой рифмой в первой главе является не то, что на кошерной пище отроки выглядят более упитанными, а то, что в результате приверженности закону они обретают дар мудрости от Бога Израилева.

И мудрость от Бога Израилева оказывается «в десять раз выше» языческой мудрости. Дальше читатель увидит проявления этой мудрости, в частности – упование на Бога в безнадежных ситуациях. Это кажется безумием в глазах мира, но Бог избрал немудрое, чтобы посрамить мудрых. Эта мудрость своеобразна и не всегда может быть понятна язычникам; но а) она в десять раз выше их собственной мудрости и б) она ведет к победе.

Дан 2:1-30

Сюжет второй главы очень напоминает историю про сон фараона и Иосифа, рассказанную в 41-й главе Бытия: здесь можно предполагать и прямое заимствование, и превращение сюжета в «бродячий». Есть, однако, существенное различие: в книге Бытия фараон и его виночерпий рассказывают свои сны. Навуходоносор,

как настоящий тиран, требует от мудрецов невозможного: чтобы они сами догадались, что именно ему приснилось. Вполне резонно мудрецы заявляют, что дело это под силу только богам, «обитание которых не с плотью». Блаж. Феодорит Кирский пишет в своих комментариях на книгу Даниила, что эта фраза должна оттенить тот факт, что Даниил, в отличие от этих мудрецов, все же совершает дело, которое под силу лишь «богам, обитающим не с плотью». Это сопоставление, несомненно, справедливо, однако это не делает требование царя менее бессмысленным и глупым. Мысль блаж. Феодорита об этом можно было бы передать словами А. де Сент-Экзюпери: «если я прикажу своему генералу обернуться чайкой, и генерал не выполнит приказ, кто будет виноват – он или я?».

В этом сюжетном повороте обращает на себя внимание трезвомыслие халдейских мудрецов (в других вариантах этого бродячего сюжета для него нет места) и определенное теологическое утверждение, которое автор вкладывает в их уста. Во-первых, существуют боги, «обитание которых не с плотью»; эта инаковость божественного, его непринадлежность сфере материального, не была тайной для древних. Но для автора книги Даниила она принципиально важна, это характеристика Бога Даниила, которая является дальнейшим рассказом, хотя и не выходит на первый план. Во-вторых, Тот, чье обитание не с плотью, знает все – в том числе и то, что сокрыто от человека. Мудрость Его рассматривается автором как всеведение, а не просто «в десять раз больше других», как в предыдущей главе.

Повеление Навуходоносора истребить всех мудрецов вавилонских – вполне сказочная деталь, хотя в противостоянии жреческих кланов и поддерживаемых ими царей такое и было возможно (по политико-экономическим мотивам, конечно). Даниил же с друзьями попадает в эту переделку случайно, за компанию, и предлагает свое участие в истолковании царского сна, чтобы избавить себя и трех отроков от гибели. Любопытно, что автор предыдущей главы утверждает, что царь предпочел их мудрым халдеям. Автор же этой главы помещает Даниила и отроков где-то на периферии

корпорации мудрецов и вынуждает его обратиться к Богу с такой чепухой, как царские сны, только страха ради вавилонска.

И все же Даниил и его товарищи берут на себя эту задачу, которая только что была прописана, как непосильная для человека. Это один из центральных моментов в сюжете. Непосильные задачи встречаются на каждом шагу, и герои книги а) берутся за них ради спасения жизни, б) обращаются за помощью к Богу, в) делают это вместе, в общей молитве и г) славят Бога за Его ответ.

Испросив вместе с тремя отроками у Бога «милости об этой тайне» – какой поучительный способ назвать то действие, которое совершил в нем Всемогущий! – Даниил произносит краткий гимн, удивительно лаконичный шедевр библейской молитвенной поэзии. Он благословляет имя Господа; это вполне распространенное выражение свидетельствует о том, как в этой культуре (напомним, автор – живущий в Вавилонии иудейский мудрец 5-го века) относятся к имени Бога. Для Даниила в нем человек непосредственно соприкасается с Непостижимым. Это имя является сакральной тайной, произносить его вне контекста Храма невозможно – а Храма нет, потому что дело происходит при Навуходоносоре, – но оно было открыто некогда народу Завета, и не уходит в небытие. Имя Господа наречено и над «местом сим» и над народом, и остается таинственным и тайным присутствием повсюду, куда бы ни забросила верных история. Это присутствие Бога в Своем имени повсюду, где призывают это Имя, – одно из важнейших догматических открытий эпохи Плена: «Я буду для них некоторым святилищем в тех землях...» (Иез 11:16). Мы еще встретим в первой части книги Даниила ликование о том, что в Имени Своем Бог присутствует среди изгнанников. Это откровение о Боге следует сравнивать, к примеру, с представлениями египтян о том, что их богов можно почитать только в Египте – и сколько скепсиса было у них по поводу постройки египетского храма в Библосе при Тутмосе. А большинство других народов уверены, что их боги – это их боги, племенные, радеющие только об одном народе. А вавилоняне (как и ассирийцы), хотя и завоёвывают страны и народы для своих богов, но чтут их только на своих жутковатых зиккуратах.

Поэтому когда в следующих фразах Даниил славит Бога, который низлагает и поставляет царей, изменяет времена и лета, открывает глубокое и сокровенное, он воздает Ему славу именно как Богу всей земли и всех народов: «Ибо Моя вся земля», как сказано в недавно (для автора) кодифицированной Торе. Итак, Даниил не просто говорит «спасибо за помощь», он исповедует Бога Единым Творцом и Владыкой всего, Всемогушим и Всевышним

Дан 2:31-49

Идея последовательно сменяющих друг друга деградирующих царств была в древности довольно популярна в разных культурах. Собственно, даже последовательность символических металлов сходна: золотой век – серебряный – бронзовый и т.п. похожи на золотую главу колосса, серебряную грудь и так далее. Надо полагать, для читателей книги Даниила образ сам по себе был достаточно прозрачным. Удивляет лишь совсем уж презренный материал, использованный на нижние конечности этого геополитического монумента.

Для историков, конечно, чрезвычайный интерес представляет соотнесение отдельных частей колосса с конкретным державами. Следом за империей Навуходоносора должна, по логике вещей, быть держава Кира Персидского, а за ней – Александра Македонского (здесь уже нет полного согласия), а дальше ясность теряется вовсе. Принято думать, что смешанные железно-глиняные части разрозненного царства символизируют осколки разделенной империи Александра. Однако в этой схеме есть некоторые нестыковки. В частности, как мы говорили выше, в книге Даниила нет оснований ожидать реального профетизма, да и не имеет отношения к пророчеству колосс как историософская схема. Следовательно, не остается ничего иного, как сделать вывод о том, что колосс с соответствующими химическими сопоставлениями мог быть изображен только *post factum*, то есть, уже в эпоху Селевкидов. Но данная-то часть книги была написана в пятом веке, во время расцвета персидской державы! Был ли то высокодостоверный

историко-политический прогноз во вкусе Нострадамуса? Или в авторе возродился дух библейского пророчества? – хотя как такое могло быть в главе, заведомо написанной в жанре мидраша? Да и где в таком случае империя римлян, по сравнению с которой все эти политические металлы выглядят крайне бледно, и которая просуществовала дольше их всех, вместе взятых? Ведь не станем же мы предполагать, что камень нерукосечный, символ Царства Божьего, означает именно царство римлян (хотя кое-кто, как, например, Иосиф Флавий, именно так и думал). Наконец, можно ли всерьез считать, что просуществовавшее меньше столетия царство вавилонян в самом деле «круче» персов, которые и завоевали больше, и существовали дольше...

Вероятнее всего, нам не следует вообще соотносить отдельные части истукана с конкретными геополитическими образованиями. В какое бы время ни был написан текст, какого бы царя ни почтил автор символом «золотой главы», – не в этом смысл разговора. Автор применяет стандартную схему деградации человеческих царств и человечества, как такового, – одну из самых распространенных во все времена. Напомним, что именно там, в Вавилонии, была найдена шумерская глиняная табличка 5-го тысячелетия до Р.Х. с сетованиями на то, что не та пошла молодежь. Мир катится в пропасть; люди мельчают; климат портится; персики раньше были слаще, а царства прочнее и был порядок. Обычный до банальности мировоззренческий пессимизм, весьма, кстати, характерный для апокалиптики. И в традиции жанра (пусть жанру нет еще и пары столетий) автор книги Даниила влагает в ум (и сон) Навуходоносора именно это схему измельчания.

Сказанное означает, в частности, что не следует искать в этой схеме точных указаний на последующие судьбы реальных царств – вообще не следует. Автора книги интересует вовсе не это, а утверждение о том, что Бог некоторым странным образом вмешивается в ход истории, так что она перестает соответствовать этой апокалиптико-пессимистической схеме.

Камень, без помощи рук оторвавшийся от горы, с древности стал символом тайны Рождества Господа Иисуса Христа, и этот

символ вполне прозрачен. Колосс, напоминающий многие знаменитые истуканы древности, является, как и царства земные, делом рук человеческих. Камень же, оторвавшийся от горы, — это что-то совершенно иное, и это последнее царство так же непохоже на все предыдущие, как нетесанный камень авраамова жертвенника на художества архитекторов и скульпторов. Не очевидно, что автор в самом деле намеревался вложить в текст это видение иноприродности земных царств и Царства Вечного; быть может, это вышло не по его воле. Для автора же гораздо важнее было сказать, что этот камень победит всех, да еще, возможно, дать современной ему политике уничижительную оценку.

Целевая аудитория автора, будь то в 5-м или во 2-м веке, скорее всего слышала в этом толковании сна утверждение о том, что борьба израильтян (в сущности, уже почти только иудеев) за свободу будет успешной, и Бог Сам будет вести ее. Отсюда берут начало и мужество Маккавеев, и воинственная обособленность кумранитов, и уверенность Гаммалиила, что если это дело не от Бога, то оно разрушится само. Здесь источник зелотской идеи, что главное начать борьбу, подтолкнуть этот камень, а уж покатится он сам силой Божьей. В конце концов Бог победит всех и отдаст царство Израилю: все, от персов до римлян, завоеватели Ближнего Востока чувствовали такое отношение иудеев. А ко времени новозаветных событий уже появился и ропот на то, что очень уж медлит Бог с этим камнем, медлит защитить избранных Своих.

Весть о Божьей победе над всеми земными царствами и установлении царства, которое будет стоять вечно, как бы ни пытались сблизить ее с прогрессистскими теориями всех времен, — это нечто особенное. Царство, установленное Богом навеки, именно через автора книги Даниила, стало сияющей вершиной, целью истории, вдохновляющей поколения за поколениями верных, — иудеев и христиан. Вот только мало кто замечает одну странность: по непонятным причинам это падение камня происходит «во дни тех царств» — всех сразу?! И золотое царство Навуходоносора, и серебряное царство Кира, и медная твердыня Александра... — во дни всех этих (и последующих) царств катится и крушит их камень

нерукосечный. Снова мы не можем быть уверены, что автор специально имел в виду показать нам именно эту надвременность – но из песни слова не выкинешь. Конечно, удобнее понимать эти слова как «после тех царств», вот только не слишком ли это просто... «Оно сокрушит и разрушит все царства», а не только то последнее, которое победило предпоследнее... И кто знает, быть может эти слова «сокрушит и разрушит все царства» оказывались слишком неудобны во все времена, чтобы обращать на них внимание.

Дан 3:1-23

Вот перед нами разворачивается новая история гонений на избранных Божиих, во многом характерная для древнего мира. Заставить всех завоеванных поклоняться своим богам было для того времени довольно обычной вещью, хотя не без вариаций. Так поступали ассирийцы и вавилоняне (в том числе и исторический Навуходоносор, пытавшийся заставить подданных поклоняться своему лунному богу); персы отчасти именно отказом от религиозной унификации завоевали симпатии народов, «освобожденных» ими от власти вавилонян; римляне при всем своеобразии их религиозной политики тоже заботились о том, чтобы как-нибудь объединить имперский пантеон. Больше того, политика религиозной унификации в эпоху императора Юстиниана и его преемников не так уж радикально отличалась от того, что описано в начале Дан 3 (*mutatis mutandis*, разумеется); видимо, использование религии как идеологии для укрепления разваливающихся империй – это нечто вполне «общечеловеческое».

Но кроме исторических параллелей невозможно не вспомнить и то, что в современном мире называют «массовые мероприятия». Для людей, знакомых с 20-м веком, учиненное Навуходоносором действие непременно напомнит первомайские демонстрации, митинги в защиту мира и тому подобные триумфы воли. Почему людей так влекут эти массовые мероприятия, стадное ли это чувство или просто неуверенность, компенсировать которую мы пы-

таемся массовостью? И где грань между inferнальным буйством массовых хэппенингов и той светлой радостью совместного предстояния, о котором Павел пишет: «утешиться верою общою, вашею и моею». Может быть, не зря Господь всегда называет Своих учеников малым стадом? В конце концов, действительность Его таинства не зависит от количества собравшихся...

Именно вневременность сюжета делает его таким узнаваемым; думаю, что так было и во втором веке до Р.Х., и потом, когда он стал одним из популярнейших в христианской литургической поэзии. И именно повторяемость сюжета в истории делает такой предсказуемой и ярость Навуходоносора, и стойкость трех отроков.

Собственно говоря, мотив, которым руководствуются три отрока, вполне ясен: Бог один и Он силен избавить их и из руки царя... Для читателя здесь важен, в первую очередь, пример мужества и упования на Бога. И еще для эпохи важно, что это мужество вряд ли берется вдруг само собой ниоткуда. У героев повествования уже есть определенный опыт духовного сопротивления, описанный в предыдущих главах, они уже известны своей верностью Богу Израилеву – и поэтому у них хватает мужества и в этой смертельной схватке. Подразумевается, что если человек всю жизнь теплохладен, относится к своим отношениям с Богом как к чему-то формальному и маловажному, то в критический момент он не поднимется до высокой верности, а опустится до предательства... «верный в малом и в большом будет верен». Теплохладность для автора первой части книги Даниила действительно очень опасная вещь, и именно призывом к верности во всем и всегда стала книга для читателей межзаветной эпохи. Вот, отроки силились быть достойными Бога, у них поэтому хватило мужества отдать за Него жизнь, и Он не оставил их чудом Своего Спасения.

Но полезно обратить также внимание и еще на одну деталь этого распространенного сюжета: царь воспринимает проявление свободы совести как нелояльность, и поэтому отроков и в самом деле бросают в печь. Гонения на верных Богу, гонения на верующих – вплоть до двадцатого века – свидетельствуют не только

о том, что есть люди, готовые умереть за свою веру. Находятся люди, готовые за веру (или из-за веры) убивать, и это относится и к религиозному терроризму, и к властям, навязывающим подданным определенный религиозный выбор. Свобода совести – далеко не такая очевидная вещь, как хотелось бы. Мне кажется важным понимать, что свобода совести – это христианская идея, и европейская культура именно по причине своего христианского происхождения попыталась в последние пару столетий внушить ее всему человечеству.

Конечно, ни сам автор, ни первые читатели книги Даниила не думали о таких вещах; вокруг них были самые настоящие тираны вроде Навуходоносора и Антиоха Епифана, готовые бросить в печь кого угодно. И эти тираны не были готовы поставить под вопрос свое право поступать именно так, однако история гонений межзаветного периода поставила его ребром независимо от их желания. Автор книги рассказывает о том, как вмешивается в подобных случаях Бог. История человечества ставит другой вопрос: могут ли люди не создавать таких трагических ситуаций, в которых лишь чудо Божье может спасти верных?

Дан 3:24-50

Уже одно то, что брошенные в печь отроки устами Азарии славят Бога – поразительно; не менее важно, что с момента появления книги Даниила (уж во всяком случае не позже первой трети второго века) это благословение имени Божьего посреди бедствия становится примером для подражания бесчисленных поколений верных. Сквозь все эпохи гонений, от Антиоха и Нерона до Гулага и Освенцима, верные в самые жуткие минуты прославляют Бога – и именно в этом побеждают. Победа их заключается не только в том, что они сохраняют верность Богу, и не только в том, что они становятся свидетелями для других людей, – победа в первую очередь заключается в том, что своей хвалой люди побеждают ропот, и невыносимые обстоятельства оборачиваются качественно иной стороной.

Важно понимать, что в реальной жизни далеко не всегда ангел Божий делает печь «росодательной», как того требуют и жанр, и самый сюжет мидраша; с печами Освенцима этого не произошло. Надо заглянуть глубже: для Библии рай отличается от ада и жизнь от смерти тем, что в раю живые благословляют имя Бога, живущего среди славословий Израиля. Таким образом, там, где имя Божие благословляется, где Бог присутствует, там и есть рай и жизнь. Северный полюс отличается от Южного тем, что над Северным расположена Полярная звезда; и как бы ни было холодно и мрачно (думаю, по части холода и мрака большой разницы между полюсами нет) – но если Полярная звезда есть, значит этот полюс Северный, а если нет – значит, Южный. Просто мы привыкли думать, что на севере холодно, а на юге тепло; мы привыкли отличать рай и ад не по тем признакам...

Даже если полагать, что молитва Азарии была добавлена в текст позже и считается неканоничной², нельзя не признать, что она вписывается в повествование невероятно гармонично; возможно, следует искать менее простых объяснений тому, что она сохранилась только в греческой версии, чем просто редакторская деятельность какого-то безымянного вредителя (что обычно и подразумевают под термином «неканонический»). Поэтому, быть может, рациональнее думать, что существовали более краткая и более полная версии текста, причем последняя сохранилась именно в LXX...

Так или иначе, в тот момент, когда уже ничего нельзя изменить – ведь отроки уже в печи! – Азария отверзает уста среди огня и провозглашает: «Благословен Ты, Господи Боже отцов наших». Не менее поразительно, чем самый факт благословения, то, что произносит он дальше. Да, Господи, Ты праведен во всем, что соделал с нами! Азария признает правоту Бога в том, что принято называть судом Божиим. Живший примерно в ту же эпоху автор книги Иова мучительно думает над тем же вопросом; для Иова и его друзей признать правоту Бога очень непросто, ведь подсудимый

² Заметим, что неканоничность того или иного текста еще не влечет за собой вывода о его недоброкачественности.

непрерывно пытается оправдаться – но на суде у Бога это невозможно. И поэтому Иов призывает Самого Бога стать не только Судией, но и защитником; Азария в книге Даниила поступает, в сущности, сходным образом, признавая вину своего народа перед Богом. В покаянии он становится на сторону Бога и признает Его правоту – но тем самым и Бог перестает быть обвинителем и становится тем, что Иов называет «Гоэл», защитник. Одновременно и признание грехов, и отречение от них, и новое (по сравнению с грехом) послушание Богу – все это есть в покаянной молитве Азарии. Все в жизни меняется тогда, когда в сердце человека рождается это признание правоты Божьей, потому что тогда сердце открывается для Духа. Это место в книге Даниила почти дословно цитирует свт. Василий Великий во второй молитве евхаристического канона: «Ибо правдою и судом истинным вся навел еси на нас...», и это признание правоты Бога открывает двери в Его Царство.

В эпоху, когда писалась первая часть книги Даниила, это признание правоты Бога уже стало скорее всего нормативным в молитве по крайней мере некоторых израильтян. Для автора и его целевой аудитории, быть может, гораздо важнее было то, о чем Азария просит дальше. Он говорит о том, что в настоящее время у народа Божьего нет ничего: ни пророка, ни жертвы, ни князя, ни всеожжения, словом, ничего, что помогло бы снискать милость Всемогущего. Но есть завет с Авраамом, и поэтому Азария просит: «но не предай нас до конца», не бросай нас. Мы оказались никуда не годны, никак не смогли исполнить повеления Божьи, и уже ничего не сможем... Но Ты – не такой как мы; Ты не бросай нас.

Предлагая Богу смирение и сокрушение сердца вместо всеожжений и жертв, Азария следует традиции пророков (это важно, потому что свидетельствует об отсутствии непроходимой преграды между традицией пророков и традицией мудрецов и книжников, к которой принадлежит автор книги).

«И ныне мы следуем за Тобой и боимся Тебя и ищем лица Твоего» – можно было бы предполагать, что речь идет о трех разных вещах, но фундаментальные принципы библейской поэтики за-

ставляют думать, что это попытка описать нечто одно тремя разными глаголами. И речь идет о действительно новом пути Израиля: о поиске лица Бога больше, чем о поиске путей угодить Ему. Это, конечно, не умаляет важности закона и «ограды закона», системы правил, обеспечивающих исполнение закона – вспомним хотя бы первую главу книги! Но приоритет все-таки отдается именно этой потребности в самом Боге – в этом молитва Азарии напрямую соприкасается с тем, что будет говорить Господь Иисус Христос.

Надо признать, что этот новый путь, на котором люди ищут прежде всего Самого Бога, так и останется новым навсегда, всегда новым, подобно тому, как всегда нов Новый Завет. Но исторически его начало скорее всего, именно в той эпохе, когда пишется эта часть книги Даниила.

Дан 3:51-90

Песнь трех отроков, помещенная в Дан 3:51-90, предназначена не столько для чтения, сколько для пения; литургический характер ее бросается в глаза. С древности она стала неотъемлемой частью христианского богослужения. Ее припевы «пойте и превозносите Его во веки», надо полагать, не смолкнут в храмах до конца времен. Эта песнь один из ярчайших, эталонных примеров собирательного гимна, в котором к прославлению Творца призывается весь тварный мир, от А до Я. «Всякое дыхание да хвалит Господа», «Благословите, все дела Господни, Господа, пойте и превозносите Его во веки». – Подобных примеров можно найти множество; их литургическая функция не требует пояснений. В содержании же отдельных фраз бросаются в глаза две (как минимум) вложенные автором идеи.

Во-первых, следуя обычаю библейской поэзии, автор соединяет в большинстве фраз гимна разные, а нередко и прямо противоположные вещи: «Благословите, солнце и луна...», «Благословите, свет и тьма...». В перечислении тех реалий мира, которые призываются благословлять Господа, автор описывает все разнообразие

стихий мира, он хочет в буквальном смысле объять необъятное. Огонь и жар – и рядом холод и зной, а дальше – лед и мороз... Откуда было жителю Ближнего Востока знать, что такое лед и мороз, нам, жителям снежной России, и не понять! Мы цитируем эти слова в такие зимы, когда мороз кажется главным врагом; тем не менее, эти стихии тоже включаются в славу Божию потому, что они есть, а не потому, что они нам удобны. Речь идет, таким образом, о реальном, а не о приукрашенном мире, – а мы почему-то представляем себе Царство Божье как садик с приятным климатом...

Во-вторых, в перечислении стихий и существ в этом гимне наблюдается некое подобие аристотелевской лестницы существ, располагающей последних от простых к более сложным. Гимн трех отроков начинается со стихий неживой природы, потом переходит к «географическим» объектам, а далее следуют рыбы, птицы, звери и скот, и лишь потом – сыны человеческие. Вполне дарвиновский порядок перечисления, и разумно предполагать, что автор, как и многие другие, видел в творении именно последовательность, упорядоченную от простого к сложному, от неживого ко все более живому. Строго говоря, совпадения с палеонтологической летописью здесь не так уж и важны; гораздо важнее сама имплицитная идея, которую нынче принято называть прогрессивной эволюцией, – не так уж эта идея, похоже, и нова...

Благословляющий Бога род человеческий тоже представлен в гимне трех отроков последовательностью лиц, которая едва ли обусловлена только порядком перечисления: сыны человеческие, Израиль, священники Господни, рабы Господни, духи и души праведных, праведные и смиренные сердцем. Этот ряд продолжает начатую ранее последовательность от мертвого к живому, от примитивного к высокоразвитому. Современный человек, возможно, сочтет такую возрастающую избирательность неполиткорректной, но для непредвзятого читателя она, в сущности, самоочевидна. По-настоящему интересно упоминание рабов Господних выше Израиля и священников, а праведных и смиренных сердцем – и вовсе на вершине этой последовательности. Речь идет о вполне

определенной богословской позиции, свойственной пророкам, а в эпоху написания книги Даниила если не маргинальной, то уж, во всяком случае, не основной.

Дан 3:91-97

В еврейском тексте книги, в отличие от греческого, повествование об изумлении Навуходоносора и избавлении отроков из печи огненной следует сразу за рассказом о том, как их туда бросили. И вот что получается: царь повелел всем поклоняться своим богам, три отрока отказались это сделать, их бросили в печь, а они не сгорели («и даже запаха гари не было от них»). И тогда царь изумился, да еще вдобавок увидел вместе с тремя отроками в печи еще кого-то загадочного, кого текст не слишком внятно называет то ли ангелом, то ли существом, подобным божеству, то ли сыну богов. В результате царь изменил свое решение, велел отрокам выйти из печи и благословил *их* Бога, запретив произносить на Него хулу. Чудесное избавление; слишком похоже на сказку; в жизни так не бывает; цари не склонны миловать... Многое можно было бы в этом роде говорить, сочти автор нужным рассказывать эту историю как историческую хронику.

Но едва ли автор в самом деле повествует о реальном событии; это мидраш, модель для целого ряда жизненных ситуаций. Смысл этого мидраша, насколько можно судить, лежит на поверхности (независимо от того, включать гимн в его состав или не включать). Во-первых, герои мидраша исповедуют Бога Израилева Господом всей земли... Для современного читателя важно заметить, что речь идет не об исповедании веры в существование Бога Израилева: в этом не сомневаются ни автор, ни читатели книги, ни герои мидраша, ни Навуходоносор, ни кто иной. В ту эпоху, пожалуй, отрицать существование Бога может только одна категория людей: «рече безумец в сердце своем: нет Бога». Без «божественного» картина мира для этих людей выглядит вопиюще незавершенной и бессмысленной. Свидетельство трех отроков заключается в том, что они исповедуют своего Бога Господом всей земли, а не только

Палестины и не только евреев. Они идут на неминуемую смерть, чтобы засвидетельствовать это, – и происходит чудо избавления; может быть, однако, вернее будет сказать, что из хорошо знакомого посюстороннего мира, где цари бросают живых людей в печь почем зря (и это не меняется тысячелетиями), три отрока оказываются в какой-то иной реальности, где все окрашено Божьим присутствием. И конечно, в *такой* реальности царь убеждается чудом – в *привычной* нам реальности цари не убеждаются ничем.

Представляется весьма маловероятным, чтобы древний автор пытался убедить читателя, будто рассказанное им является историческим фактом; в конце концов, автор находится в здравом уме и читателей тоже едва ли считает недоумками. Дело, таким образом, не в том, насколько правдоподобна рассказанная автором история; она не слишком правдоподобна. Но в ней видно, для чего Бог побуждает Своих верных свидетельствовать людям, «будут ли они слушать, или не будут, ибо они мятежный дом; но пусть знают, что был пророк среди них»³.

Попросту говоря, автор рассказывает нам о свидетельстве отроков, которое нужно для *обращения* царя, и если бы дело происходило в нормальном мире, так оно бы и произошло. Не будь это боговдохновенным текстом, нам рассказали бы, как чудо размазало бы Навуходоносора по стенке и худо бы ему пришлось; патристически настроенные зилоты того и хотели и в эпоху написания книги, и позже, в новозаветные времена, и еще много позже. Но автор знает о Боге Израилеве, что Его устремления не таковы: «не хочу смерти грешника...»⁴.

Дан 3:98 – 4:34

Вот перед нами еще одна – третья по счету – история об обращении все того же Навуходоносора, во многом напоминающая первую. Здесь снова сон царя, незадачливые толкователи и Даниил, который открывает царю смысл видений. Не стоит подозревать

³ Иез 2:5.

⁴ Иез 33:11.

автора в недостатке изобретательности; быть может, мы имеем дело с другой версией того же рассказа, почерпнутой автором (или составителем?) из иного источника, тем более, что известны еще и другие, внебиблейские, сказания подобного рода. Отличие этой истории от предыдущих в том, что истолкованный Даниилом сон царя сбывается над ним, его постигает бедствие, в результате которого царь обращается и благословляет Бога Всевышнего. Характерно, однако, что автор избегает называть Живущего Вовеки, Всевышнего, Господа неба и земли Богом Израилевым. Царь обращается не к Богу одного из покоренных народов, а к Тому, Кто сказал «Моя вся земля». Речь, таким образом, идет не о конкретном действии Единого Бога в истории – меньше всего о реальных евреях и реальном Навуходоносоре. Скорее, перед нами своего рода попытка богословского осмысления царей и царств как феномена, и результаты этого осмысления инвариантны по отношению к историческим реалиям; читатель с тем же успехом может отнести их к Селевкидам или любому современному ему царству. Ну, не может же автор в самом деле написать «в некотором царстве царь Икс...» – и поэтому появляется Навуходоносор как вполне обобщенный царь Икс.

Итак, посреди благоденствия в доме своем, царь видит видение: высокое дерево посреди земли. Это дерево, весьма высокое и плодовитое, на котором пища для всех, напоминает древо жизни, насажденное посреди Эдемского сада, и едва ли эта аналогия случайна. Царства земные – точнее говоря, их цари – в самом деле часто (если не всегда) наивно считают себя именно древом жизни, от которого зависит жизнь людей. Но было бы чрезмерным упрощением счесть эту историю манифестом контрэтатизма; последний, конечно, в определенной пропорции присутствует в библейской культуре, но не является ее *raison d'être*⁵.

Дело не в том, что автор/составитель скептически относится к претензиям земных царств на роль источника жизни подданных –

⁵ За более подробным обсуждением библейского отношения к феномену государства отошлем читателя, например, к брошюре еп. Кассиана (Безобразова) «Царство кесаря перед судом Нового Завета».

а для царства Селевкидов и эти претензии характерны, и скептицизм в их отношении более чем понятен. Важно, что имперская гордыня условного Навуходоносора оказывается нелепой не вообще, абстрактно, а перед лицом реальности Всемогущего. Коротко говоря, для автора существенно не столько оспорить государство и обеспечиваемый им порядок как таковые, сколько потеснить их с первого места в системе ценностей; подобный взгляд характерен также и для апостольских посланий. Что правильное: «Нет власти, если [таковая] не от Бога» или «всегда, когда властвует человек над человеком – во зло ему»? – не эту проблему обдумывает автор; для него важно не то, «от» Бога ли власть, потому что, в конечном счете, она все равно принадлежит одному только Богу и до конца не делегируется. Важно, что власть (в данном случае царь) существует «перед» Богом и, следовательно, в Его руках.

В том-то ведь и соль, что проблема власти, ее законности и незаконности, допустимости ее захвата или сопротивления ей, тем более ее мнимой сакральности, не решается на плоскости земной поверхности. Только в перспективе вечности, только в памятовании о реальном существующем полновластии Бога все остальные вопросы *земной* власти и управления приобретают хоть какой-то смысл и на них могут быть найдены ответы.

Между прочим, в этом причина радикального непонимания в отношении к земной власти между верующими, с одной стороны, неверующими – с другой и различными властями – с третьей. Верующие говорят, что сердце царя в руке Божьей и имеют в виду, что реальная власть принадлежит Богу. Цари земные слышат в этом призыв к повиновению и измышляют разные благоглупости вроде «православие, самодержавие, народность». Неверующие же обличают сервилизм и прочее сергианство и призывают раздавить гадину. А на самом деле проблема именно в наличии или отсутствии этой перспективы вечности, и в эпоху демократического управления именно отсутствие этой перспективы делает всю социальную структуру столь шаткой и уязвимой.

Именно эту перспективу и нужно выявить автору книги Даниила; он вовсе не обсуждает актуальный для его первых читателей

вопрос о том, допустимо ли сопротивление безбожной власти с оружием в руках. Во-первых, в Маккавейскую эпоху, собственно, ничего другого не остается, а во-вторых, о сопротивлении реальной, *rag exellance* принадлежащей Богу власти, речь отнюдь не идет. Скорее, автор расставляет точки над «i» в системе ценностей, не делая идола ни из государства, ни из анархического желания его ликвидировать. И рассказанная им история остается актуальной во все времена именно потому, что в центре её – Бог, Владыка царей.

Дан 5:1–30

Всякая власть людей друг над другом в глубине, как червоточинной, поражена гордыней; это неудивительно, ведь коль скоро Бог сотворил всех людей равными (хотя и не одинаковыми), то власть одних над другими безосновательна и властвующие подсознательно ищут основания тому, что власть принадлежит именно им. И каковы бы ни были результаты этих поисков, они всегда обманчивы – отсюда и произрастает гордыня. Но одно дело, когда она выражается в превозношении перед людьми, в почитании себя великим и могучим деревом, – и совсем другое, когда гордыня обращается превозношением перед Богом.

Вот этот Валтасар – тоже довольно условный персонаж, потому что исторический Валтасар не был сыном Навуходоносора⁶, – в пьяном угаре стал пить из золотых сосудов, захваченных Навуходоносором в Иерусалимском Храме. Для древнего читателя это был чрезвычайно яркий и трагичный образ. И результат не заставляет себя ждать...

«Мене, текел, фарес» – в сущности, обратный отсчет в денежных единицах, ходивших на древнем Востоке. То, что совершает

⁶ Исторический Валтасар был сыном и младшим соправителем Набонида, который, в свою очередь, стал преемником Навуходоносора после трех лет дворцовых переворотов, происходил от каких-то халдейских вождей и был в лучшем случае довольно дальним родственником последнего.

Валтасар, на языке медицины называется повреждением, несовместимым с жизнью. Поэтому в этой истории уже нет места для размышлений и покаяния, как в историях с Навуходоносором в предыдущих главах. Восставший непосредственно против Бога, превозносящийся над Ним Валтасар просто гибнет – и все. «Рубль, гривенник, копейка» – и кончено. Остается только догадываться, как Валтасар будет теперь держать ответ перед Тем, Кому принадлежат сосуды Храма; отголосок этой катастрофы слышится в притче Христа: «безумный, в сию ночь душу твою возьмут у тебя»⁷ (в славянском тексте еще отчетливее: «в сию ночь душу твою истяжут от тя»).

Сам Даниил, впрочем, толкуя после очередной неудачи придворных провидцев эту надпись, предлагает более сложное прочтение: «Посчитано... Взвешено... Персы». Ты взвешен на весах и найден слишком легким – а кто из людей не оказался бы при этом слишком легким? Быть может, милосердие Божье проявляется в том, что Бог, знающий состав наш и помнящий что мы – прах⁸, не взвешивает нас? Так или иначе, падение нововавилонской державы и появление империи мидян и персов, как и все предыдущие и последующие смены держав, оказывается проявлением полновластия Творца и одновременно обусловлено плачевными результатами «взвешивания», оценки нравственного облика этих самых держав. И нельзя сказать, что наблюдается прогресс, что следующие державы симпатичнее предыдущих, хотя в частном случае смены вавилонян персами для иудеев это именно так. Можно, подобно Экклезиасту, долго искать подлинного и прочного в этих земных делах, но его там нет; подлинное и прочное вообще в ином измерении...

То, что мидяне и персы стали орудием низвержения Валтасара, не означает, что они хороши «по гамбургскому счету», хороши перед Богом; не означает это, впрочем, и того, что нет смысла менять шило на мыло. С точки зрения автора, смена власти происходит в пространстве правды Божьей, ради возрастания в

⁷ Лк 12:20.

⁸ Пс 102:14.

этой правде и происходит смена, и то, что очередная попытка не приносит заметного прогресса, не обесценивает ее. В целом получается вполне дарвинистская схема, недаром незадолго до книги Даниила была написана книга Иова, в которой подобным образом рассуждают его друзья...

Остается еще один трудный вопрос в отношении этой главы. Валтасар ведь не верит в существование Бога Израилева, он поклоняется всяким идолам – а раз так, то что для него эти сосуды? Можно ли в таком случае возлагать на него ответственность? Ведь то, что для автора-иудея осквернение святыни, для Валтасара таковым не является. На самом деле рассказ не предполагает подобного вопроса, в нем Валтасар существует в пространстве Бога независимо от своих веры и неверия. Но увы, текущие (в нашем времени) события заставляют задать этот вопрос – и создается впечатление, что Валтасар, каков бы он ни был, обязан уважать *чужие* святыни, просто так, «на всякий случай». Реален ли Бог, Которому эти *чужие* святыни принадлежат, – остается без рассмотрения и без ответа. Лучше убояться и не осквернять их, надежнее; именно так работает создаваемая в эпоху книги Даниила «ограда закона», устная Тора, называемая в Новом Завете преданиями старцев. Другое дело, что такая установка должна быть обоюдной, так что негоже было бы и автору поносить валтасаровых идолов – это если считать почитание Единого Бога *одной из* религий, но библейская традиция отнюдь не склонна считать так. Она действительно неполиткорректна, поскольку убеждена в том, что Бог Библии существует, а все остальные – нет, и поэтому последовательно отказывается втискиваться в общий ряд в качестве одной из множества религий. Грубо говоря, истина не может быть одной из множества разновидностей лжи...

Дан 6:1–28

Следующая, заключительная история первой части книги, происходит уже при некоем новом царе, который назван Дарием Мидийским. В том, что рассказано о нем, угадываются черты сразу

нескольких правителей, так что идентифицировать его с определенной исторической фигурой затруднительно; во всяком случае, появление этого персонажа знаменует смену державы. Вместо нововавилонского царства место действия становится теперь территорией персидской империи – но события продолжают в прежнем жанре⁹ и новый царь издает неотменимый указ, запрещающий поклоняться и, главное, молиться, кому бы то ни было, кроме себя.

Как и герои предыдущих глав, Даниил игнорирует царский указ, продолжая молиться своему Богу. Далее – так и хочется сказать, «как обычно», – следуют донос и арест, и Даниила бросают – только, впрочем, не в печь, а в яму со львами, где чудо Божье спасает его, так что доносчики оказываются посрамлены. Что нового, особенно по сравнению с 3-й главой, сообщает читателю автор книги? Во-первых, Дарий издает указ, прославляющий Бога, которому поклоняется Даниил, и повелевающий персидскому царству трепетать перед Ним. Со скидкой на литературную гиперболу, здесь угадывается реальное изменение религиозной политики, последовавшее после победы Кира над Вавилоном и благожелательное отношение преемников Кира (в том числе и исторического Дария) к восстановлению Иерусалима и Храма. Однако вся первая половина книги, в общем, повествует о целой череде разноплеменных царей, каждый из которых преследует верующих, впечатляется чудесами, как будто бы обращается, – а дальше все происходит снова, так что впечатление от очередного обращения следующего деспота обесценивается именно этим повторением. Читатель, живущий в эпоху очередного гонения, на этот раз в державе Селевкидов, едва ли воодушевится надеждой на изменения к лучшему, – скорее он придет к выводу, что *все цари делают это*.

Во-вторых, и это гораздо важнее, к концу первой части книги, особенно в последней истории, становится неизбежным вопрос о том, с какой вообще стати цари позволяют себе диктовать что бы то ни было в вопросах веры. Заметим, что это сегодня, в 21-м веке,

⁹ Реальная Персидская империя была куда более терпимой к верованиям подданных, иудеев в том числе, чем Вавилон.

более или менее очевиден и вопрос, и ответ на него, – а *тогда*, когда писалась книга Даниила, как раз неожиданным был сам вопрос. И цари, и их подданные были вполне уверены, что религия – дело государственное, находящееся в сугубой компетенции царей, и только иудеи были в этом вопросе отщепенцами. Современное представление о свободе совести возникло потому и только потому, что люди, принадлежащие библейской традиции – от героев и читателей книги Даниила до христианских мучеников, – отвергли власть царей в вопросах совести, отказались верить в эту власть и повиноваться ей.

Толпа сатрапов умоляет царя запретить обращать молитву к кому-нибудь, кроме самого царя, – но право же, какая глупость молиться царю! Царь с важным видом подписывает соответствующий указ, но ничего не может сделать с нарушающим его Даниилом, – нелепость всего этого бросается в глаза. Но нам сегодня очень важно понять, что отрицание власти царей (и любого государства вообще) над тем, кому люди молятся, радикально изменило картину мира. Каждый человек перед Богом, любой – и царь, и подданный – сам по себе, а не все скопом; Бог взирает не на политическую карту, различая лишь разноцветные пятна территорий, а на сердца *самостоятельных* людей. Жизнь и смерть каждого из людей обретает ценность и значимость именно потому, что Бог слушает их по одному, а не толпами. Вот неотменимое новшество, рожденное библейской культурой и благодаря ей распространившееся на Земле; именно это – одна из центральных тем первой части книги Даниила.

Дан 7:1-28

Видения Даниила, составляющие 7-ю главу, с точки зрения языка – а они написаны на арамейском – входят в состав первой, предположительно, наиболее древней части книги. Быть может, именно этот рассказ послужил следующему автору тем, к *чему* именно он прикрепил более поздние рассказы о других видениях. Так или иначе, эти видения должны быть органически связаны с

предыдущими главами и представляют собой своего рода осмысление того, что уже было сообщено читателю, а именно:

- Сон Навуходоносора про истукана на глиняных ногах и истолкование этого сна;
- Чудесное спасение трех отроков в печи;
- Сон Навуходоносора о великом и высоком древе;
- Кошунство Валтасара и его гибель;
- Избавление Даниила во рву со львами.

И вот, оглядываясь назад, автор видит все это, как четверку гнусных чудовищ, выползающих из моря. Практически не сомневаясь, все или почти все толкователи идентифицируют этот зверинец с великими древними державами, расходясь лишь в деталях, особенно в соотношении рогов последнего зверя с определенными Селевкидами. Такое понимание сближает текст с рассказом об истукане на глиняных ногах, с которого и начинается арамейская часть книги. Что ж, нет никаких оснований сомневаться в убедительности такого понимания.

По жанру же перед нами типичный апокалиптический текст, классический настолько, что цитаты из него или подражания ему определяют принадлежность к апокалиптике всех последующих текстов подобного рода. В частности, цитаты отсюда бросаются в глаза в Апокалипсисе Иоанна. Поэтому у нас есть возможность увидеть здесь характерные черты апокалиптики с большей, чем в других случаях, очевидностью.

В виде четырех жутких зверей перед Даниилом предстают *современные* ему державы – точнее говоря, современна автору только последняя, а три других уже прекратили свое существование к моменту, когда записывается видение. Даже если мы датировем первую часть книги началом эпохи Селевкидов, суть дела от этого не меняется: Навуходоносор, мидяне и персы к тому времени уже давно в прошлом. Но кроме давно минувших царств Даниил видит и события будущего, приближающегося времени. Принимая в расчет исторические факты, можно сказать, что классический апокалипсис Даниила представляет собой вывод, краткое толкование истории за последние три-четыре (максимум – пять)

столетия. Этим апокалипсис радикально отличается от пророческих текстов, и этот признак жанра следует иметь в виду, читая и *другие* апокалипсисы, Иоаннов в первую очередь. Точка зрения автора апокалипсиса – любого, если только это не чистая беллетристика, – во временном промежутке между последним зверем и грядущим Судом. Вот какой путь прошла история, – говорит автор, – а теперь смотрите, к чему все на самом деле шло. Это настолько характерно, что любое отклонение от этой логики должно бы выводить соответствующие тексты за рамки апокалиптики как таковой.

Таким образом, если анализ человеческой истории строится на сегодняшнем нравственном выборе и последующих действиях Бога – это пророчество. Когда речь идет о ходе истории за длительный предшествующий период и целях, к которым эта история придет завтра, – это апокалиптика, раскрывающая нравственный смысл прошедшего перед лицом Божиим. Разговор же о том, что будет в будущем, – это не относящиеся к Библии страшилки в нострадамическом вкусе.

Даниил видит все царства, прошедшие и нынешние, в весьма отталкивающих образах. Это хищные чудовища, мощные и кроважадные, все пожирающие и разрушающие. Читатели, особенно современные, не привыкли к такому видению сегодняшних реалий, да и по вчерашним скорее ностальгируют, – поэтому это иное, непривычное видение истории так важно. Апокалипсис чем-то напоминает множество Мандельброта: в каком бы масштабе мы ни взяли отрезок истории, мы увидим все тех же отвратительных зверюг, и нам весьма нужно хоть немного разделить эту точку зрения, чтобы увидеть смысл и цель происходящего.

Даниил же для своего видения сам предлагает некоторое истолкование во второй части главы, где прямо говорит о четырех царях, которые будут на земле (с учетом сказанного выше не следует воспринимать это «будут» буквально, это слово едва ли указывает на время написания книги). Подробности о четвертом звере позволяют почти без колебаний идентифицировать его с Антиохом Епифаном и воздвигнутым им гонением на веру

Израиля – тем более очевидным должно было быть узнавание для читателя второго столетия до Р.Х. Но все же Даниил записывает свое видение (может быть, правильное было бы сказать – свое **ви-дение**) не ради того, чтобы указать на зверский характер тех или иных царств, сам по себе довольно очевидный.

Весь зверинец проходит перед лицом вечного Судии, и вовсе не эти химеры побеждают! Вот, воздвигнуты престолы, воссели судьи, и над всем этим – Ветхий Днями. Можно сколько угодно спорить о том, насколько адекватно такое видение Бога и насколько это описание подпадает под запрет изображать Его¹⁰, – но то, что речь идет о Боге Израилеве, не вызывает сомнений. И следовательно, господство пожирателей не безраздельно, оно ограничено Судом Всемогущего – словно сотканный из света и пламени, этот суд обращает в небытие и самих зверей, и все, достигнутое ими на ниве пожирания и разрушения. Уже одно это – драгоценная информация, вносящая жизнь и историю в пространство вечности.

Далее, на этом суде происходит оправдание одних и осуждение других: Израиль, верный Богу, вступает здесь в тяжбу со зверями – языческим царствами, и зверь «будет погублен, навсегда уничтожен. А народу святых Всевышнего будут отданы царственность...». Важно помнить, что когда Библия говорит о суде и оправдании, имеется в виду именно «соревновательный процесс» между этими двумя сторонами, а вовсе не фейс-контроль на входе в парадиз. И оправдание в том, что принадлежащим Богу (что, собственно, и означают буквально слова «святые Всевышнего») «отданы царственность, власть и величие всех царств под небесами», – не *на*, а *под* небесами!

Почему? Чем принадлежащие Богу отличаются от ужасных погибельных зверей? В чем, вернее – в ком причина оправдания? Видение Даниила дает ответ на этот вопрос: вот, приближается с облаками небесными некто, подобный сыну человеческому. После всех этих царей и царств, где внешнее подобие человека только маскирует звериную суть, приходит Некто, в самом деле явля-

¹⁰ Напомним, что Стоглавый Собор 1551 г. счел, что графические изображения подобного рода под этот запрет подпадают.

ющийся человеком, в ком пребывает квинтэссенция человечности, – и в Его власти и заключается вечный смысл человеческого бытия и истории. Сияние славы Божьей отражается именно в Сыне Человеческом, как бы ни казался Он мал и незначителен по сравнению с могуществом и огромностью апокалиптических зверей. Поскольку народ принадлежащих Богу сродни Сыну Человеческому, поскольку в этом народе, независимо от его этнической составляющей, присутствует настоящая *жизнь перед Богом* – постольку он побеждает.

Можно спорить о том, насколько Даниил предлагает читателю мессианское пророчество: собственно, речь не идет о том, что в определенные времена Бог пошлет Израилю Мессию. Но важно, что в Мессии, Сыне Человеческом – именно в Нем, в Его власти и славе, свидетельствует Даниил, заключено то, *из-за чего и для чего* народ святых побеждает на суде. Победит ли Он зверей в пространстве земной истории – строго говоря, не обсуждается; может быть, да, а может, и нет: апокалипсис Иоанна скорее свидетельствует о последнем. Но в каждом дне, в каждом событии, в каждом лице, где свет, верность и правда Божья свидетельствуют о родстве с Ним, присутствует и Его вечная победа и Его вечная жизнь.

Дан 8:1-27

Видения, описанные во второй, дошедшей до нас на древнееврейском, части книги Даниила, датированы примерно одной эпохой. Если полагать, что речь идет об исторических персонажах (что, мягко говоря, неочевидно), то время видения в правление Валтасара (8 глава) – около 540 г. до Р.Х.; время видения в правление Дария – около 522 г. до Р.Х.; видения в правление Кира Персидского – около 555 г. до Р.Х. Другое дело, что текст записан существенно позже, так что датировки и историческая последовательность могли и перепутаться; скорее всего, автор не ожидал от читателя, что последний будет вникать в исторический контекст, тем более, что предложенные им мидраши посвящены событиям

намного более позднего времени. Напротив, для читателя важно лишь знать, что Бог, от Которого исходят видения, знает все происходящее заранее. Это ключевая для понимания текста идея, потому что, коль скоро для Всемогущего события не являются неожиданностью, они и все их участники не выходят за пределы Его власти. В эпоху написания книги Даниила было принято считать, что Бог, в сущности, является единственным свободно действующим лицом истории, – поэтому и возникает у столь многих, от пророка Аввакума до автора книги Иова, вопрос о том, *зачем* Богу нужны все эти козлы, бараны и прочие жуткие звери. Но автор книги Даниила не обсуждает этот вопрос, ему для его целей достаточно того факта, что происходящее остается во власти Бога – как теперь бы сказали, «под контролем».

Вот в этой логике и повествует автор о видении Даниила при царе Валтасаре – видении, в котором сталкиваются баран, символизирующий, как ниже будет автору объяснено (скорее всего – ангелом), мидо-персидское царство и козел, обозначающий царство греческое. Эзоповым языком (здесь же, на пространстве одной главы и толкуемым) автор говорит о царях соответствующих держав, но в центре его внимания находится не то, кто победит в этой схватке, тем более, что читатель знает, что победили греки. Даниил видит прекращение жертвоприношений в Храме (заметим, что во времена исторического Валтасара они уже полвека как не совершаются и еще не будут совершаться некоторое время), которое становится знаком борьбы козла против Бога. В отличие от пророческих книг, речь вовсе не идет о том, что покаяние народа Божьего может отвратить бедствие, оно как будто предопределено непреложно. Единственное, что по-настоящему важно в этом рассказе, – то, что победа нечестия может быть лишь временной, кажущейся, а окончательное торжество Бог оставляет за собой.

Сегодня нелишне также отметить, что по прошествии «последних времен» народ Божий, как мы знаем, выжил и существует с тех пор еще по меньшей мере двадцать два столетия. В нем явился Мессия Израилев, и народы мира поклонились Ему. Означает ли это, что автор книги ошибался, когда назвал времена Маккавеев

последними? Едва ли; на самом деле времена, названные последними, оказываются последними только для козла (и барана), – а жизнь перед лицом Божиим продолжается. Этот факт дает нам основание с известной осторожностью подходить к толкованию того, что и в других случаях говорится о последних временах.

Дан 9:1-27

Если отождествлять Дария, в правление которого дано Даниилу новое видение, с историческим Дарием, то первый год его правления приходится на 522 г. до Р.Х., после Кира II и, соответственно, после окончания плена, потому что завоевание Вавилона Киром II в 539 г. до Р.Х. дало возможность многим угнанным народам – иудеям, в том числе – вернуться из Вавилона. Скорее всего, впрочем, автор не предполагает необходимости датировки видения и для него не так уж важно, что это за царь, потому что речь, в первую очередь, идет о существенно более поздних временах, далеко будущем по отношению к Дарию.

Первое, что бросается в глаза в рассказе о видении, – упоминание пророчества Иеремии как священного текста. Время канонизации пророческих книг определяется довольно приблизительно, и едва ли эта канонизация совершилась во время Плена; ориентировочно можно говорить о 5–4 вв. до Р.Х. Однако для автора книги Даниила вовсе не обязательно иметь перед глазами канонически оформленный свиток, чтобы отнести к пророчеству Иеремии как к слову Божьему, поэтому для взаимной датировки текстов мы здесь, скорее всего, ничего не найдем. Важно, что Даниил читает текст Иеремии, изучает его и делает выводы.

В эпоху Плена у изгнанников возник обычай поститься и возносить к Богу покаянную молитву в память о разрушении Иерусалима; об этом свидетельствуют, в частности, Исайя Вавилонский и Второзахария, автор второй половины книги Захарии. Возможно, примером такой молитвы является и молитва Азарии в 3-й главе книги Даниила. И сам Даниил от своего лица приводит в девятой главе еще один образец такой молитвы – быть может,

широко распространенной. Его молитва наполнена прямыми и косвенными цитатами из пророческих книг, и в ней ясно видно, что Даниил и его соплеменники думали о Плене. Последний был для них прямым и заранее предреченным результатом нравственного выбора израильтян, последствием того, что «и мы, и наши цари... согрешили против Тебя». И Даниил просит у Бога помилования и провозглашает правоту Бога, от лица своего народа он отказывается от грехов и просит о милосердии. Даниил говорит, что Израиль не слушал того, что Бог говорил через пророков, и повинен в этом, и потому Плен стал неизбежен. Таким образом, и по сути, и по форме, эта молитва теснейшим образом связана с пророческой традицией, она (и подобные ей) возникла потому, что в Плену этот голос пророков все же был услышан. Уже одно это заставляет нас не считать различные традиции, пророческую и мудрых, столь уж отделенными друг от друга.

Если, как это делают многие исследователи (пожалуй, даже большинство), полагать, что вторая часть книги Даниила написана в середине 2-го века до Р.Х., в Маккавейскую эпоху, – то надо признать, что в это время мерзости запустения вспомнить покаяние времен Плена было вполне уместно. Однако автор в первую очередь пытается донести до читателя другое. Он прочитал у Иеремии о семидесяти годах плена, молится, исповедует грехи народа, и получает ответ. Через вестника ему сказано, что он должен знать: не семьдесят, а семижды семьдесят (лет?) назначено ждать народу искупления и избавления. Эти цифры почему-то привлекают к себе внимание читателей и толкователей едва ли не больше всего остального в книге Даниила. Но, во-первых, обычно думают, что речь идет о четырехстах девяноста годах после плена, хотя своеобразная рифма «семьдесят – семижды семьдесят» скорее означает «не одно, а другое». Рискну предположить, что Даниилу сказано, что срок пленения во много раз больше того, о чем говорил Иеремия, только речь идет не о «юридическом», а о фактическом, «сердечном» пленении; к тому же, как бы рано ни датировать эту часть книги, Плен к тому моменту уже закончился и длился, по факту, около полувека, так что срок Иеремии

тоже оказался скорее символическим. Во-вторых, если заменить «семьдесят седмин» традиционного перевода синонимом «семижды семьдесят», – те же 490, в конце концов, – то сразу вспоминается повторение этой цифры в другом месте Библии. Неужели, когда Иисус из Назарета призывает Петра прощать не семь, а семижды семьдесят раз, Он имеет в виду, что на 491-й раз можно и не простить? Означает ли семьдесят седмин, что Помазанник придет на 491-й год после первого года правления исторически неопределимого «Дария, сына Ахашвероша»? Если брать даты правления Дария I, который, однако, был сыном Гистаспа, а не Ахашвероша, то получится 31-й год до Р.Х., а если считать от начала Плена, то получится 95-й год до Р.Х., то есть ничего не получится... Скорее разумно предположить, что «семижды семьдесят» – символическое обозначение весьма большого числа, вроде выражения «тысячи тысяч». Вестник Гавриил, таким образом, возвещает Даниилу, что подлинного избавления придется ждать много-много дольше, чем окончания Плена.

Нередко высказывается гипотеза, что автор книги Даниила не вполне ясным для нас способом «подгоняет» цифры к определенным лицам и датам, в частности, к низложению первосвященника Онии III в 175 г. до Р.Х. или к победе Маккавеев, – однако трудно представить мудреца за столь глупым занятием, как подгонка цифр. Да и зачем бы ему это было нужно? Более вероятно, что вестник Гавриил говорит о сроках, недоступных пониманию («не ваше дело знать времена и сроки!»), но отмеренных Богом, предопределенных, как и гибель опустошителя.

Но когда-то в это непомерно долгое время, говорит Даниилу вестник, будет Христос Владыка, и это будет година бедствий. Еще раз повторим: нерационально искать у Даниила указаний на дату пришествия Христа, поскольку автору книги это ни зачем не нужно. Он свидетельствует о том, что это будет, будет непременно. Многое из того, о чем он пишет: восстановление Иерусалима, гонения Селевкидов и многое другое, – должны были быть узнаваемы для читателей межзаветного времени. И подобно этим, узнаваемым событиям, должно совершиться и пришествие Христа.

Кого имеет в виду автор, кого он называет Помазанником? Проблема в том, что во времена написания книги это слово могло иметь несколько значений, среди которых и первосвященник, помазываемый елеем на свое служение, и царь, помазываемый на царство, и Мессия, Спаситель из дома Давидова. Заметим вскользь, что Исайя Вавилонский применяет этот термин и к Киру II... А вот законного и суверенного царя-помазанника в эпоху Даниила как раз и нет, потому что Палестина после Плена никогда не была свободной¹¹, – быть может, о восстановлении этой свободы и идет речь, и текст следует понимать как весть о приходе помазанного властителя?¹² Большинство современных исследователей склонны полагать, что речь все же идет о первосвященнике, поскольку именно таково было главное реальное значение слова «Помазанник» в ту эпоху. Христианские толкователи обычно считают, что речь идет об Иисусе из Назарета потому, что в их время слово «Помазанник» обозначает именно Мессию. Но греческое «Христос Игуменос»¹³ связывается с Иисусом лишь *post factum*, а христианские толкователи, увы, известны не критическим отношением к омонимическим совпадениям.

Коротко говоря, вопрос о том, кого имеет в виду автор, записывающий это видение, представляется по-настоящему неразрешимым. Оставим в стороне, как малоинтересные сегодня, варианты помазанного вождя и первосвященника. Если в Дан 9:25 речь и впрямь идет о Мессии (следовательно, об Иисусе), то *что* и, главное, *зачем* говорит о Нем автор читателю? Во-первых, сообщается, что Мессия будет; что ж, это бесценная весть, но она уже не раз была возвещена пророками, да хотя бы Иеремией, которого автор цитирует в этой же главе. Гораздо важнее, что Мессия придет в некоторое, Богом определенное, время в текущем историческом периоде, спустя годы и годы после Плена, в эпоху гонений, отпадения и мерзости запустения в Храме. Во-вторых,

¹¹ До 1948 г., разумеется.

¹² Это один из вариантов перевода слов *Mashiah nagid*.

¹³ Христианские толкователи, особенно первого тысячелетия, практически всегда используют LXX.

все это вестник возвещает Даниилу немедленно после того, как последний приносит покаяние за глухоту и непослушание своего народа, – может быть, послушание грядущему Мессии исправит последствия непослушания пророкам? Заметим, что если автор все-таки имеет в виду первосвященника (к примеру, Онию III), то *цель* его сообщения еще менее ясна.

На самом деле, главное, что говорится здесь о Помазаннике, содержится не в 25-м, а в 26-м стихе. Как бы ни переводить эти слова (а они не так просты для перевода), речь идет об отвержении, о гибели Мессии. «Предан будет смерти», «отторгнут», «погибнет» и даже «будет съеден, разжеван»¹⁴ – речь идет об отвержении Мессии¹⁵. Если речь идет о ком угодно, кроме Иисуса из Назарета, эта информация ничего не меняет в жизни читателей межзаветного периода, как не менял ничего и факт отстранения Онии III, даже если он был поводом для похода Антиоха Епифана на Иерусалим. Но если все же вестник, чьи слова записывает автор, говорит об Иисусе, Мессии Израиля, то перед нами удивительно ясное пророчество о Кресте, хотя в новозаветные времена его, похоже, не воспринимали таковым – или просто забыли.

Итак, Даниил читает у Иеремии о длительности плена, исповедует правоту Бога и просит о милосердии за непослушание, и получает весть о том, что наступает время – долгое, долгое время, – в котором придет и будет отвергнут (как и пророки) Помазанник, а Иерусалим и все его святыни будут наполнены мерзостью запустения. Путь Мессии не будет триумфальным, а все человеческие пути имеют к Нему лишь очень косвенное отношение.

Дан 10:1-12:13

Пространный текст, составляющий целых три последних главы древнееврейской части книги, по большей части состоит из рассказа о борьбе ближневосточных государств друг с другом.

¹⁴ Ср. «если не будете есть (гр. троуо) плоти Сына Человеческого».

¹⁵ LXX, однако, буквально говорит об «отторжении помазания (chrīma, а не christos).

Некто неназванный, сияющий лицом и одеждой, рассказывает перепуганному Даниилу, у которого едва достает сил слушать его, перипетии этой истории. Конечно, точка зрения автора достаточно специфична, в первую очередь его интересует судьба народа Божьего, который зажат между царством Селевкидов и птолемеевским Египтом, как между молотом и наковальней. Теперь, по прошествии двадцати с лишним веков, мы можем воспринимать этот рассказ как еще один исторический источник, не более, но и не менее точный, чем другие. Собственно, значительная историческая точность и побуждает критически мыслящих исследователей утверждать, что текст написан в конце, а не в начале обсуждаемой эпохи и является поэтизированной хроникой. Что ж, быть может, так и есть; пересказ прошедших событий в форме предсказания их в таком случае окажется литературным приемом, необходимым, чтобы говорить о власти Бога и над всеми этими событиями тоже.

Главное же говорится в конце, после всего того, что так или иначе верифицируется при помощи хроник и учебников истории. В конце, когда выйдет время бесчинств всех этих царей, южных и северных, спасется народ твой, — слышит Даниил от вестника. Казалось бы, в контексте описываемых войн, можно понимать под спасением нечто земное — избавление от руки неприятеля, выживание, свободу. Но, конечно же, автор говорит о гораздо большем, о спасении к жизни, спасении к Царству Бога. И даже мертвые пробудятся! Эти слова, в отличие от других пророчеств о воскресении, не оставляют пространства для перетолкования. Спасется народ, и даже мертвые воскреснут, мудрые засияют и засверкают, как звезды, обратившие многих. Собственно, к словам книги здесь невозможно ни убавить, ни прибавить. Лишь несколько деталей обращают на себя внимание.

Спасаются в народе все, кто оказался записан в некой книге. Конечно, изредка эта непостижимая книга упоминается в Библии, особенно в Новом Завете. Но для автора книги Даниила это выражение — в первую очередь способ включить это спасение в общий контекст истории, над которой властен Бог Израилев. Все в ней

так или иначе определяется Его волей: победы и поражения царей, разрушение и восстановление святынь, гибель и спасение людей. Далее, невозможно не обратить внимание, что из тех, кто пробудится от сна во прахе земном, одни восстанут для жизни, а другие – для вечного стыда. Это красноречивое противопоставление жизни и посрамления, несомненно, вспоминает Господь Иисус в Ин 5:29 («И изыдут творившие добро в воскресение жизни, а творившие зло – в воскресение осуждения»).

Заключительный отрывок этого текста посвящен повелению сохранить эти слова в тайне и запечатать книгу. Довольно странно для текста, который быстро стал широко известным, да и сам по себе вовсе не похож на секретный документ. По-видимому, здесь тоже перед нами литературный прием, вводящий текст в рамки определенного жанра. Дело в том, что история, причем не только древняя, знает множество эзотерических текстов, которые в самом деле хранились в тайне от непосвященных и были известны лишь по слухам, – Сивиллины пророчества, к примеру. Это всегда вызывало интерес у людей, отчасти и нездоровый, и в результате призыв к секретности стал непрямым атрибутом жанра: коль скоро разговор идет о судьбах мира, подобного рода призывы обязательно должны быть – как рифмы в стихах или объяснения в любви в романах.

Дополнение: Дан 13:1 – 14:42

Некто добавил к законченной, в сущности, книге, еще две прекрасных легенды, объединенных с книгой именем героя. Первая повествует о мудром, как сам Соломон, юноше, который спас от несправедного осуждения и гибели Сусанну, ставшую объектом сначала похоти, а потом мстительности неких старцев-судей. Вернее, Господь по молитве Сусанны спас ее через вмешательство Даниила. Сравнивая этот текст с основной частью книги, заметим, что здесь спасение Божье распространяется на пространство частной жизни отдельных людей. Не только народ святых, противостоящий звероподобным царствам, спасает Господь, но и отдельных

людей избавляет от несправедливого преследования. В условиях относительно мирного существования в конце межзаветной эпохи, это было достаточно важной мыслью.

Вторая легенда повествует о борьбе некоего Даниила с вавилонскими идолами – борьбе, которая привела его в ров со львами, из которого он спасся по милости Божьей. Насколько можно судить, история должна была восприниматься как «разоблачение магии», известных и впечатлявших публику чудес языческих культов. Увы, сегодня нам невозможно проследить историческую подоснову этого текста. Но его ключевая мысль: все, что кажется реальными чудесами в язычестве, на самом деле является надувательством, – актуальна и поныне.

Москва, июль 2012 г.

КАК БОГ ОТКРЫВАЕТСЯ ЧЕЛОВЕКУ В БИБЛИИ

Сама постановка вопроса о способности человека постичь Бога (прежде всего это одно из лиц Святой Троицы, Бог-Отец – Яхве, Иегова Ветхого Завета, Творец мира видимого и невидимого) может показаться неправомерной. Апофатическое, т.е. «отрицательное», богословие так и определяет Бога-Творца – как Нечто запредельное, трансцендентное, находящееся вне нашего мира и поэтому в принципе непостижимое как человеческим разумом, так и всеми органами чувств. В Бога можно только верить, а духовная реальность может приоткрываться лишь в мистических переживаниях.

Конечно, логически доказать, что Творец есть Первоначало всего существующего, невозможно, хотя современная наука и пытается соотнести свои новые теории и открытия с духовным измерением.

Да, человек как творение, хоть и наделенное разумом, не может постичь своего Творца, находящегося вне пределов земного мира, по своему желанию, по своей воле, своим разумом. Потому хотя бы не может, что он смертен и, следовательно, ограничен во времени и в своих возможностях, а Суший Творец безграничен во всем и всесилен – по определению.

Но если человек не может по своей воле постичь Творца, то Творец может помочь в этом человеку – Своему творению, созданному по «образу и подобию» Божию. Он может дать человеку некоторое представление о Своей Сущности, чтобы человек мог постичь в символической и притчевой форме то, что он в состоянии постичь, будучи человеком. Уже само указание, что человек создан «по образу и подобию», является, несомненно, важнейшим принципиальным утверждением, что Бог вкладывает в природу человека нечто Свое, от Себя, некое трансцендентное качество,

некую способность не просто к творчеству, но и к сотворчеству. И при этом человек создан не просто «по образу» или «по подобию», но вдвойне – подчеркивается, что он наделен и «образом», и «подобием». И человек – любимое творение Божие. Поэтому, вероятно, Бог Ветхого Завета и приоткрывает Себя человеку так «по-человечески», антропоморфно – гневаясь, проклиная, прощая, милуя, вступая в контакт со Своим творением, постоянно присутствуя рядом и участвуя в судьбах человечества. И в библейских книгах Ветхого Завета, ещё до Боговоплощения в Иисусе Христе, есть множество таких «приоткрываний». Бог показывает человеку то и так, что и как хочет показать. Это не значит, что по таким демонстрациям Запредельности в нашей человеческой реальности можно составить адекватное представление о Сущем. Несомненно даже, что нельзя, что это в лучшем случае намеки, требующие интерпретации и богословского комментария. И поэтому таких интерпретаций и комментариев было множество за несколько тысяч лет – попытки эти продолжаются и в наши дни.

После первоначального периода постоянного общения Творца с человеком Бог приоткрыл Себя в стародавние времена одному кочевому племени, назвав это племя Своим народом, заключив с ним Завет и требуя только одного – доверия и верности. Но богоизбранный народ изменял своему Богу многократно, несмотря на творимые Им чудеса, и потом многократно каялся. А Творец был страшен в гневе, но всегда даровал прощение, миловал после или вместо наказания и вновь подтверждал Завет со Своим народом. Снисходя к уровню сознания, к представлениям той далёкой эпохи, и «диктует» Творец Своим пророкам и adeptам «богодуховенные» тексты, а эти избранные, наделенные Высшим доверием люди, конечно, еще и пропускают их через свое сознание, приспособливают к своему пониманию. Так что буквализм при чтении Библии, несомненно, не только не помогает прояснить текст, но лишь уводит от истины (при этом не следует забывать и о невольных смысловых неточностях при различных переводах Священного Писания). Но и видеть в богатом конкретными деталями тексте лишь метафоры и символы тоже не представляется

плодотворным подходом. Можно предположить, что истина находится где-то между этими крайностями в интерпретации библейского текста. Несомненно, для глубокого понимания «богодуховенного» текста Библии нужно обладать духовным зрением. Представленная здесь очередная попытка вычленить некоторые духовные закономерности ограничивается предположениями и новыми вопросами, не претендуя ни на что большее.

И вот, учитывая все эти трудности и неясности, все подводные рифы, пробиваясь сквозь туман тысячелетних искажений и умолчаний, попробуем лишь на немногих примерах (в основном по тексту первых двух книг Библии) проследить еще раз, как же Бог в Библии (прежде всего в Ветхом Завете) открывается человеку, как Он с человеком взаимодействует.

При внимательном чтении библейского текста видно, что Бог-Отец постоянно вступает в непосредственный контакт с человеком в самом начале человеческой истории, особенно часто – в первых пяти книгах Библии – Пятикнижии Моисеевом. Далее, после череды поколений, по мере всё более глубокого отпадения человека от своего Творца, эти непосредственные контакты Бога с человеком становятся более редкими, и устаиваются Богообщения только избранники Божии – пророки и праведники, которых постепенно становится всё меньше.

Человека, свое любимое земное творение, Бог создает по Своему образу и подобию, из чего вытекает, что человек задуман и должен был стать идеальным во всех смыслах существом. Возможно, главное в этом двуединстве – *образ* Божий, потому что в тексте Библии говорится об этом так: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему» (Быт 1:26). И далее: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...» (Быт 1:27), т.е. о «подобии» говорится в первой главе первой книги Библии лишь однажды, а об «образе» – дважды (затем еще раз только об «образе» говорится и в девятой главе, в шестом стихе). И эти «образ и подобие» Божии в человеке, уже после отпадения его от Творца, подразумевают заложенную в

его природу способность – к творчеству, духовному переживанию и прозрению, к самосовершенствованию, предполагают стремление человека к идеалу.

Первочеловек Адам, созданный из «праха земного», даёт, по благословению Творца, имена всем тварям земным (созданным также из земли), которых приводит Бог к человеку, «чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей». (Быт 2:19). Таким образом, показано, что Бог доверяет человеку честь давать имена Своим творениям и, более того, принимает эти имена, данные человеком всем земным тварям. Таким высоким доверием Господь как бы призывает человека к сотворчеству. Бог, создав первых людей, мужчину и женщину (Быт 1:27), благословляет их и говорит: «...плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле». (Быт 1:28).

Можно усмотреть и некоторые бросающиеся в глаза противоречия в библейском тексте. Так, в первой главе книги Бытия Бог одновременно создает мужчину и женщину и сразу же посылает их на землю (см. цитату выше), благословив плодиться, наполнять землю и владычествовать над всем земным. Во второй же главе говорится, что Бог сначала сотворил Адама, а уже потом из его ребра – женщину, у которой даже нет личного имени, Адам называет её просто «женой» и лишь после грехопадения дает ей имя Ева (что значит «жизнь»), как матери всех будущих поколений человечества. И еще до сотворения женщины «...насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке; и поместил там человека, которого создал» (Быт 2:8) «... чтобы возделывать его и хранить его». (Быт 2:15). Но возможно увидеть в этом несоответствии и более подробное изложение, детали, скрытые смыслы. Таких вроде бы явных противоречий и несоответствий в Библии множество, но о чём это говорит и содержится ли в этом некое тайное знание – до сих пор спорят как теологи «изнутри», так и те, кто не признает Библию за «богодухновенный» источник, кто не согласен с апостолом Павлом, что «все Писание богодухновенно и полезно для научения...» (2 Тим 3:16).

Первая человеческая пара, созданная из материи (праха земного) по образу и подобию Божию, была призвана жить по идеальным духовным законам. То есть человек был задуман и создан Творцом как идеальное, способное к духовному развитию и в то же время телесное существо. Но идеален и невинен был человек лишь до своего грехопадения. Что же такое грех? Как можно понять из контекста, это, прежде всего, отступление от чистого идеала – в мыслях, словах и поведении. В третьей главе «Бытия» излагается, как человек согрешил перед Богом непослушанием, а стыд, обман, попытки оправдаться, свалив вину на другого, стали непосредственными следствиями первородного греха.

С проблемой греха непосредственно связана проблема зла. Как можно понять при чтении библейского текста, зло существовало в духовном мире еще до сотворения человека. Хотя в Бытии – первой книге Моисеевой, с которой начинается Библия, не говорится об этом прямо и начинается изложение с сотворения именно материального мира, но уже в первых главах Бытия есть упоминания о духовной реальности и о зле. Так, во второй главе говорится: «И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть. А от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, когда ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт 2:17). То есть в райском саду находится дерево (возможно, духовный символ, но с реальными плодами), названное «деревом познания добра и зла». И далее, когда змей, который «был хитрее всех зверей полевых...» (Быт 3:1), соблазняет жену Адама на непослушание, уговаривая попробовать запретных плодов дерева познания добра и зла, он говорит ей (или в райском саду все звери могли разговаривать, или диалог был мысленный, при помощи внушения – это отдельный вопрос): «... в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло» (Быт 3:5). И вдобавок змей обвиняет Бога в обмане, потому что Творец скрыл от человека истинную причину запрета. «Кто же такие «боги, знающие добро и зло», о которых упоминает змей-искуситель? Это не его выдумка, потому что далее в тексте мы читаем: «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из нас,

зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни и не вкусил, и не стал жить вечно». (Быт 3:23). «И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни» (Быт 3:24). К кому обращается Бог, говоря, что «Адам стал как один из нас, зная добро и зло»? Очевидно, к духовным существам, созданным Творцом еще до сотворения материи, но от которых Он Себя не отделяет, а напротив, включает Себя в этот духовный круг. Дух Божий появляется уже в самом начале первой главы первой книги Библии, в рассказе о сотворении мира: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою» (Быт 1:2). Однако Дух Божий догматически является Ипостасью Божественной Троицы, поэтому не может относиться к сотворённым Богом духам. А эти духовные существа обозначены здесь двумя определительными признаками: они различают добро и зло и они бессмертны. И далее впервые упоминается один из чинов небесного воинства – херувим. В богословских сочинениях разработана духовная иерархия небесных ангельских чинов, коих девять – Серафимы, Херувимы, Престолы, Господства, Силы, Власти, Начала, Архангелы и Ангелы, последние непосредственно связаны с родом человеческим, возглавляет их Архангел Михаил (об этих духовных существах говорится в Новом Завете в «Откровении» Иоанна Богослова (Откр 12:7), в посланиях апостола Павла, Соборном послании апостола Иуды (Иуд 1:9), а также дается классификация их у св. Дионисия Ареопагита). Осведомлённость змея также намекает (и это является общим местом в большинстве интерпретаций данного библейского сюжета), что тварь земная, пусть и самая хитрая, не может знать всего этого, что за змея говорит или воплощается в него могущественное духовное существо, отпавшее от Бога, сатана.

Отвлекаясь от последовательного рассказа, заметим, что в Книге Иова, где много загадок, есть и такой повторяющийся текст: «И был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа:

между ними пришел и сатана...», который отвечает Богу, что до этого «ходил по земле, и обошел ее» (Иов 1:6-7); «Был день, когда пришли сыны Божии предстать пред Господа; между ними пришел и сатана предстать пред Господа», и вновь на вопрос Бога отвечает, что «ходил по земле, и обошел ее» (Иов 2:1-2). И Творец отдает Иова, который, по оценке Самого Господа, «человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла» (Иов 1:8; 2:3), во власть сатаны – для испытания его веры и верности. Сначала Иов, потеряв и детей, и богатство, смиренно говорит: «...Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» (Иов 1:21), а будучи поражен проказой, возражает жене, которая хочет, чтобы он похулил Бога: «...неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?» (Иов 2:10). И Бог говорит сатане, что Иов «доселе тверд в своей непорочности; а ты возбудил Меня против него, чтобы погубить его безвинно» (Иов 2:3). Правда, всем известно продолжение: Иов не выдержал и возопил к Богу. Но поскольку этот, потрясающий и духовной силой, и литературным совершенством, текст, – постоянно привлекающий внимание исследователей и писателей, – здесь нет возможности разбирать более подробно, вернёмся к райскому саду и грехопадению первых людей.

Из приведённых выше цитат можно сделать вывод, что в райском саду растёт ранее не упоминавшееся «дерево жизни», вкушать плоды которого Бог, по какой-то причине, до этого не запрещал человеку, в отличие от плодов дерева познания добра и зла. Возможно, бессмертие человека становилось опасно только после вкушения этих запретных плодов, после различения им добра и зла. Здесь можно отметить, что познание и различение – не одно и то же, различение – только первая ступень познания. И почему-то Бог опасается этого, как будто, несмотря на Свое всемогущество, не может лишить согрешивших людей бессмертия, если они вкусят плодов дерева жизни. После вкушения Адамом и Евой запретных плодов с дерева познания добра и зла «...открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги...» (Быт 3:7). И далее стыд,

попытки свалить на другого вину за содеянное (Адам говорит, что его искусила жена, которую ему дал Бог, а Ева – что ее искусил змей (Быт 3:12-13)). Таковы проявления греха, начальные признаки зла, которым первые люди заразились через вкушение запретных плодов, а в духовном смысле – в результате непослушания своему Творцу и Отцу. Они пытаются уйти от ответственности, но еще не способны на прямой обман, они говорят правду. Далее, за пределами райского сада, на земле, у их первенца Каина, зло уже пустит глубокие корни – он будет способен не только на обман, но и на убийство родного брата из зависти.

Аксиоматическое всеведение Бога уже в первой главе Бытия выражается странно: Творец как будто не знает заранее, каков будет результат процесса творения. Он как бы экспериментирует и остаётся доволен результатом. Эта удовлетворенность Бога Своим творением выражается многократным повтором: «И увидел Бог свет, что он хорош» (Быт 1:4), «И увидел Бог, что *это* хорошо» (Быт 1:10; 12; 18; 21; 25). Так что хотя Бог знает результат заранее, в библейском тексте тем не менее подчёркивается удовлетворение Господа сотворённым миром. Труднее понять при всеведении Творца разочарование Бога в Своем любимом творении – человеке. Можно предположить, конечно, что, несмотря на всеведение и даже вопреки ему, Творец надеется, что живущий в райском саду человек устоит перед грехом, а уже после грехопадения – вернётся в свое первоначальное идеальное состояние. Именно поэтому – из-за любви к человеку, Бог всегда выискивает праведников среди грешников и никогда Его наказание не распространяется на всех представителей человеческого рода, даже после всемирного потопа человечество возрождается через потомков Ноя.

Впервые Бог разочаровывается в человеке, еще живущем в райском саду, после того, как тот ослушался своего Творца. Ведь человек был задуман и сотворён как идеальное бессмертное духовно-физическое существо, в первоначальный период своей райской жизни человек обладал не только бессмертной душой, но и телесно не должен был умирать. Бог разгневан и в наказание

за непослушание предрекает людям скорби, болезни и телесную смерть, Он говорит Адаму: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят...» (Быт 3:19), «... проклята земля за тебя; со скорбию будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт 3:17). Итак, здесь Бог впервые в библейском тексте гневается и проклинает – сначала змея-искусителя, а затем и всю землю – за человека. Далее в Библии такого гнева и проклятий будет множество. Самые масштабные в этом ряду проклятий и наказаний первоначального человечества – всемирный потоп и еще через ряд поколений – уничтожение двух городов, Содомы и Гоморры, за грехи их жителей.

После изгнания из райского сада Адама и Евы Бог проклинает их первенца Каина за убийство Авеля, но при этом не желает смерти преступника, более того, говорит, что если кто убьет Каина, тому «...отмстится всемеро. И сделал Господь Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его» (Быт 4:15). Все-таки Каин был первым потомком Адама и Евы и не потерял еще способность к непосредственному общению с Богом, и Творец разговаривает с ним и выполняет его просьбу. Данное место в библейском тексте дает возможность предположить, что были и другие люди в то время – иначе кто мог встретиться с Каином и убить его, если не учитывать его родителей? Возможно, сотворение первой человеческой пары, грехопадение – символы, но наполненные притчевой конкретикой.

Хотя Бог и позволяет Каину жить дальше и не карает его потомков вплоть до всемирного потопа, но в книге Бытия показано, что это боковая ветвь, что история человеческого рода вплоть до наших дней идет от третьего сына Адама и Евы, по имени Сиф, данного «вместо Авеля, которого убил Каин» (Быт 4:25). Сиф, конечно, унаследовал проклятие первородного греха от своих родителей, но он не был убийцей, и поэтому Творец избирает его для непрерывной череды человеческих поколений. И сказано, что уже при сыне Сифа, Еносе «... начали призывать имя Господа» (Быт 4:26). Это важное указание свидетельствует о том, что потомки Каина не молились Богу (хотя их было к тому времени уже

семь поколений), и лишь потомки Сифа, третьего сына Адама и Евы, пытаются вернуться к Господу через молитвенные призывы. В пятой главе «Бытия» дано родословие Адама, где вообще не упоминаются Каин и его потомство, но сказано, что Адам «...родил сына по подобию своему, по образу своему, и нарек ему имя: Сиф» (Быт 5:3). Поскольку первые люди были сотворены по образу и подобию Божию, то они, несомненно, передают это и всем последующим поколениям. Однако указание, что потомки Адама наследуют *его*, т.е. человеческие образ и подобие, может говорить о том, что после грехопадения Адама и Евы образ и подобие Божии были искажены, затуманены, могли передаваться их потомству уже не в полном объеме, не в чистом, идеальном виде. Очевидно, задача любящих Господа – очищать и дополнять в себе эти искаженные и затуманенные грехом образ и подобие Божии.

Здесь же, в родословии Адама, говорится, сколько жили он и девять поколений его потомков от Сифа, вплоть до Ноя. Сначала люди, несмотря на отпадение от Бога и изгнание из райского сада, жили очень долго. Ведь первая человеческая пара была создана и для телесного бессмертия, и эта изначально заложенная в генетику человека возможность лишь постепенно утрачивается после грехопадения, уже в условиях земной жизни. Так, Сиф, третий сын, родился у Адама и Евы, когда Адаму (и, очевидно, Еве) было 130 лет. После этого у Адама были еще сыновья и дочери, всего же он жил 930 лет. И далее первые поколения его потомков от Сифа жили примерно столько же; меньше всех, и это подчёркивается, Енох (365 лет), а больше всех – Мафусал (Мафусаил, 969 лет). Отец Ноя, Ламех, жил 777 лет, а Ноем ко времени потопа было уже 600 лет, всего он жил 950 лет. Еще до потопа Бог решил сократить человеческую жизнь. «И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет» (Быт 6:3).

Есть в Библии много загадочных мест, вот, например, одно из них, где говорится о духовных существах, лишь подразумеваемых в рассказе о грехопадении: «... сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую

кто избрал» (Быт 6:2); «В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им. Это сильные, издревле славные люди» (Быт 6:4). В теологических трудах обычно указывается, что ангельские существа не имеют пола, но непонятно, как можно объяснить это странное место и кто такие «исполины ... сильные, издревле славные люди». Они очень напоминают «героев» (полулюдей-полубогов) древнегреческих мифов и сказаний многих других народов, где тоже, очевидно, зафиксирована эта реальность существования допотопного человечества. Здесь слово «допотопный» употреблено в его изначальном значении – относящийся ко времени до потопа. Итак, вот черты допотопного человечества, как это следует из библейского текста: первые человеческие поколения (их от Адама до Ноя, по линии Сифа, было всего 10 поколений) жили очень долго, около тысячи лет (но не достигали этого рубежа); они в большинстве своем еще имели способность к непосредственному общению с Богом; среди них находились таинственные существа от союза «сынов Божиих» с дочерьми человеческими – «исполины». Как можно понять из дальнейшего изложения, «исполины» погибли со всем остальным первоначальным человечеством, ибо Ной был, очевидно, полностью человеком.

И далее в книге Бытия показано, что и очередная попытка Бога создать если не полностью безгрешную, то хотя бы не отягченную смертными грехами, линию человеческих поколений не удалась, Творец, судя по тексту Библии, был вновь разочарован, как никогда ранее, вплоть до раскаяния в том, что создал человека: «И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт 6:5); «И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем» (Быт 6:6); «И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов, и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их» (Быт 6:7). Бог негодует, но и скорбит, ему жалко полностью погубить Свое творение – человека и всех земных тварей,

проклятых вместе с землей после первородного греха (твари, живущие в воде, при этом не уничтожаются, значит, на них не распространяется проклятие). И Творец находит одного праведника, Ноя, потомка Адама от Сифа: «Ной же обрел благодать пред очами Господа» (Быт 6:8). В Ное и его потомках Господь сохраняет человечество и всех земных тварей. Он диктует Ною, каким должен быть ковчег – его длину, ширину и высоту, сколько там должно быть этажей, и где должны быть расположены входные отверстия. После этой подробной инструкции Творец указывает, кто должен войти в ковчег перед потопом. Это всё семейство Ноя (сам Ной и его жена, его сыновья с женами), а также все земные твари. Относительно количества пар этих тварей в тексте Библии есть разночтения. Один раз сказано, что Ной должен взять в ковчег по семь пар скотов (тварей) чистых, по семь пар птиц небесных и по две пары скотов нечистых (Быт 7:2-3), но еще до этого дается указание взять каждой твари по паре: «от всякой плоти по паре» (Быт 6:19). А затем дважды говорится, что в результате в ковчеге оказалось каждой твари только по одной паре: «...из скотов чистых и из скотов нечистых, и из всех пресмыкающихся по земле по паре, мужского пола и женского, вошли к Ною в ковчег...» (Быт 7:8-9), «И вошли к Ною в ковчег по паре от всякой плоти, в которой есть дух жизни» (Быт 7:15). Вероятно, это сокращение числа спасаемых тварей (раньше предусмотренное с избытком) до одной пары было вынужденным – из-за ограниченных размеров ковчега. Здесь Творец даёт разные варианты, и лишь один из них утверждается как окончательный. Во время всемирного потопа «разверзлись все источники великой бездны, и окна небесные отворились» (Быт 7:11), дождь продолжался 40 дней и вода покрыла верхушки гор. «И лишилась жизни всякая плоть...» (Быт 7:21), и только «в первый день десятого месяца показались верхи гор» (Быт 8:5).

С Ноем, его сыновьями и потомками, со всем живым на земле, вышедшим из ковчега после потопа, Бог заключает завет: «Поставлю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа, и не будет уже потопа на опустошение

земли» (Быт 9:11). Творец заключает этот завет «навсегда» и «радугу в облаке» делает знамением завета между Богом и землей. (Быт 9:12-13). И Бог вновь отдает во власть человека всё, что есть на земле, а в пищу ему – и «зелень травную», и «все движущееся, что живет», и запрещает есть только плоть с кровью (которую называет «душою» плоти) (Быт 9:3-4). И еще Творец говорит: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Быт 9:6). Из этого следует, что Творец заранее знает, что и спасенное через праведника Ноя и его потомков человечество не сможет жить по воле Божией, и предостерегает о последствиях.

Потомки Ноя сначала были одним народом, и «на всей земле был один язык и одно наречие» (Быт 11:1), и задумали люди построить себе «город и башню, высотой до небес» (Быт 11:4). «И сошел Господь посмотреть город и башню, которую строили сыны человеческие» (Быт 11:5), и после этого сделал так, что люди перестали понимать друг друга, заговорили на разных языках и рассеялись по всей земле. Город, где люди пытались построить башню до небес, стал называться Вавилоном, а башня – Вавилонской. Всем известна такая интерпретация этого эпизода: строить «башню высотой до небес» было человеческой гордыней, и поэтому Господь не дал людям возможность воплотить свой замысел. Однако этот сюжет перекликается также с грехопадением Адама и Евы, после чего Бог наказал их, изгнал из райского сада на землю, чтобы они, после отпадения от воли Божией, не стали бессмертными. И в сюжете с Вавилонской башней видится не только наказание за гордыню, но и опасение Творца, что грешные люди (хоть и потомки праведника), имея один язык и общую цель, могут действительно построить башню до небес: «И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать» (Быт 11:6).

Интересно, что хотя Творец еще до потопа решил сократить человеческую жизнь до ста двадцати лет (см. Быт 6:3), первые поколения после потопа жили очень долго, но постепенно их жизнь сокращалась: старший сын Ноя Сим жил 600 лет, и далее потомки

Ноя от Сима (всего 10 поколений до Авраама) – первые три поколения – более четырехсот лет, следующие три поколения – более двухсот лет, дед Авраама – 148 лет, его отец – 205 лет. Сам Авраам жил 175 лет, его потомки-патриархи: Исаак – 180 лет, Иаков – 147 лет.

После заключения завета с Ноем и его потомством, а также со всем живущим на земле – т.е. глобального завета, знамением которого была радуга в облаке, через десять поколений Творец вновь заключает завет, на этот раз с вождем кочевого племени Авраамом, и обрезание младенцев мужского пола делает знамением этого завета. «...Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен. И поставлю завет Мой между Мною и тобою...» (Быт 17:1-2). Господь обещает сделать своего избранника отцом множества народов и в знак этого называет Аврама Авраамом, а его жену Сару – Саррой, т.е. добавляет по одной букве в их имена. После этого Господь является к Аврааму с двумя своими Ангелами – в виде трёх мужей (Ветхозаветная Троица). Авраам сразу понял, что три путника – это не люди, а именно Бог и Ангелы: он «возвел очи свои, и взглянул, и вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал на встречу им от входа в шатер, и поклонился до земли» (Быт 18:2). Господь и Ангелы являются Аврааму во плоти, потому что сказано, что им омывают ноги, и они отдыхают под деревом, и едят приготовленное для них угощение: пресные хлебы из лучшей муки, масло, молоко и мясо телёнка.

Здесь можно обратить внимание, что если в первоначальный период, в райском саду, человек и все живые твари могли вкушать только вегетарианскую пищу – траву с семенами и плоды деревьев, то после проклятия земли за человека – уже приносятся в жертву Богу чистые животные, а Ною и его потомству разрешает Творец есть животную пищу, но без крови (очевидно, и до потопа ели люди животную пищу). Явившиеся к Аврааму в телесном облике высокие духовные существа, включая самого Творца, тоже едят животную пищу, возможно потому, что пользуются гостеприимством избранного праведника и не хотят обидеть хозяина.

В ответ на сомнения Авраама и Сарры, которые были уже в преклонных летах, что у них может родиться сын, Творец вопрошает: «Есть ли что трудное для Господа?» (Быт 18:14). И еще Господь говорит: «От Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли. Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд...» (Быт 18:18-19). И поэтому Бог не утаивает от Авраама, куда Он и Ангелы направляются дальше. «И сказал Господь: вопль Содомский и Гоморрский, велик он, и грех их, тяжел он весьма. Сойду и посмотрю, точно ли они поступают так, каков вопль на них, восходящий ко Мне, или нет...» (Быт 18:20-21). Тут опять возникает вопрос о всеведении Бога: почему Всевышнему нужно спускаться в земной мир, приняв человеческий телесный облик, чтобы узнать, насколько велики грехи жителей Содома и Гоморры? Не потому ли, что, вновь разочаровываясь в людях, Бог на этот раз желает убедиться в их очередном падении воочию, на земле, а не с небес? Ведь Он уже уничтожил однажды грешное человечество, но оно возродилось в потомках праведника Ноя. В завете с Ноем Творец поклялся никогда больше не уничтожать полностью род человеческий, не устраивать нового всемирного потопа (впрочем, не говорится однозначно, что не могут быть применены другие способы «окончательного решения» проблемы грешного человечества). Господь так желает видеть Свое любимое земное творение достойным Божиего образа и подобия – и Он колеблется, не решив до конца, как поступит. И поэтому Творец вновь и вновь уступает просьбам Авраама пощадить эти особо грешные города, если там найдутся праведники. В этом эпизоде речь идёт конкретно о Содоме, куда уже отправились Ангелы и где жил праведник Лот, племянник Авраама. Авраам спрашивает Господа: «... неужели Ты погубишь праведника с нечестивым?» (Быт 18:23). Сначала речь идет о пятидесяти праведниках, потом о сорока пяти, потом о сорока, тридцати, двадцати и, наконец, о десяти праведниках. И Бог соглашается: «... не истреблю ради десяти» (Быт 18:32). Вновь всеведение Божие не очевидно в этом месте библейского текста. Но

можно и так понять, что на одной чаше весов – всеведение, а на другой – надежда или просто нежелание верить в очевидное. Это так по-человечески, но ведь Бог и проявляется, открывается человеку в первоначальные времена человеческой истории именно так, антропоморфно. Ведь Господь, уже пославший Ангелов с конкретной целью – уничтожить эти города, все-таки выслушивает Авраама и соглашается на всё меньшее число праведников, ради которых готов не приводить приговор в исполнение.

Поскольку не нашлось и этого малого числа праведников среди погрязших в грехах, развратных жителей Содома, Ангелы вывели из него только праведника Лота с женой и двумя незамужними дочерьми. Лот мог спасти всех своих родственников, но его замужние дочери погибли, потому что их мужья, зятя Лота, не поверили ему и не согласились покинуть город. Лот никак не решился уйти без них, поэтому Ангелы «по милости к нему Господней, взяли за руку его, и жену его, и двух дочерей его, и вывели...» (Быт 19:16). «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь... И ниспроверг города сии, и всю окрестность сию, и всех жителей городов сих...» (Быт 19:24-25). А жена Лота, нарушив запрет не оглядываться назад, на уничтожаемый родной город, была наказана за непослушание смертью – превратилась в соляной столп (Быт 19:26).

Господь оберегает Измаила, сына Авраама от наложницы Агари, обещая произвести от него великий народ (Быт 21:17-18). Но Свой завет Он возобновляет с сыном Авраама от его жены Сарры, Исааком, однако до этого испытывает Авраама на верность, приказав принести долгожданного отрока «во всесожжение на одной из гор» (Быт 22:2). Убедившись (зная заранее?), что Авраам безропотно готов исполнить это, Творец уже через Ангела Божия (как и в эпизоде с Агарью и Измаилом в пустыне) обращается к Аврааму, вновь благословляет его и клянётся, что число его потомков будет «как звезды небесные и как песок на берегу моря» (Быт 22:17).

Господь после Авраама возобновляет завет сначала с Исааком, а потом с его сыном Иаковом. После смерти Авраама в 175 лет, «в старости доброй» (Быт 25:8), его хоронили вместе оба брата:

«И погребли его Исаак и Измаил, сыновья его, в пещере...» (Быт 25:9), где до этого Авраам уже похоронил Сарру. Символично, что братья, родоначальники еврейского и арабского народов, вместе хоронили своего общего отца. Здесь же, в главе 25, сначала дается родословие старшего сына Авраама – Измаила, который умер в 137 лет, и сказано, что его сыновья стали «князьями», основателями двенадцати племён. Следом дается родословие Исаака. У Исаака и Ревекки родились сразу двое сыновей, первым – Исав, но он продал свое первородство Иакову, младшему брату, за чечевичную похлёбку (Быт 25:31-34). Право первородства, как здесь очевидно, – важный символ милости Божией, а Исав говорит: «... что мне в этом первородстве?» (Быт 25:32), и Господь не прощает такого пренебрежения. Продав право первородства, Исав лишился божественного покровительства, и завет Господь возобновил с Иаковом. Хотя благословение отца Иаков получил при помощи обмана, Господь прощает его, возможно потому, что Иаков имел уже клятву Исава, продавшего ему свое первородство, и кроме того, очень хотел получить право первородства и благословение отца – как возможность в будущем получить благословение Божие.

Если к Исааку Господь явился лично и сказал: «...Я буду с тобой и благословлю тебя...» (Быт 26:3), то Иаков получил первое свое благословение во сне, увидев лестницу до неба, а на ней Ангелов и Господа. (Быт 8:12-15). В библейском тексте подчёркивается его особая ревностность, чтобы обрести милость Божию. После того как Иаков получил во сне благословение, он буквально силой заставляет Творца еще раз его благословить, когда борется с Господом и побеждает. Еще одна загадка, и вот как об этом сказано: «И остался Иаков один. И боролся Некто с ним, до появления зари» (Быт 32:24); «И сказал: отпусти Меня; ибо взошла заря. *Иаков* сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня. И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков. И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом...» (Быт 32:26-28). Господь не называет своего имени Иакову, но благословляет его. Вероятно, и борьба, и благословение тоже были во сне, но об этом не

говорится в тексте прямо. Происходит это символическое событие перед тем, как «встретили его Ангелы Божии. Иаков, увидев их, сказал: это ополчение Божие» (Быт 32:1).

Иаков со своими домочадцами «жил в земле странствования отца своего, в земле Ханаанской» (Быт 27:1). Когда Иакову предстояла встреча с его братом Исавом, он молился Господу: «Недостойн я всех милостей и всех благодеяний, которые Ты сотворил рабу Твоему... Избавь меня от руки брата моего...» (Быт 32:10-11). Но тревога Иакова была напрасной: то ли Господь смягчил сердце Исава, то ли он сам оказался простодушным и не помнящим зла, но когда Иаков вышел вперед «и поклонился до земли семь раз, подходя к брату своему... побежал Исав к нему навстречу, и обнял его, и пал на шею его, и целовал его, и плакали» (Быт 33:3-4). Через недолгое время после примирения братьев умер их отец Исаак, ему было 180 лет, «и погребли его Исав и Иаков, сыновья его» (Быт 35:29).

Иаков с домочадцами пошел далее в Сихем, где «купил часть поля, на котором раскинул шатер свой... И поставил там жертвенник и призвал имя Господа Бога Израилева» (Быт 33:19-20). Здесь впервые имя *Израиль*, которое дал Господь Иакову, употреблено не только как личное имя, но и как название народа, родоначальником которого является Иаков-Израиль (12 его сыновей от Лии, Рахили и двух служанок-наложниц – патриархи двенадцати израильских *колен*, или племён).

Когда Господь призывает Иакова переменить место жительства, пойти в Вефиль и там устроить жертвенник Богу, Иаков тут же беспрекословно выполняет повеление Божие. «И сказал Иаков дому своему и всем, бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь, и перемените одежды ваши» (Быт 35:2). Творец вновь является Иакову, подтверждая Свое благословение: «И сказал ему Бог: Я Бог всемогущий; плодись и умножайся...» (Быт 35:10).

В тексте Библии показано, что все патриархи были людьми своего времени – воинственными, необузданными скотоводами-кочевниками, способными на обман и коварство, и всё же Господь

избрал их, дал им Свое благословение. Вероятно потому, что они могли раскаиваться в своих грехах, беспрекословно признавали Волю Божию и следовали Его призывам. Старшие сыновья Иакова были людьми гордыми и в то же время завистливыми. За то, что сыном местного князя была обещана их сестра Дина, ее братья убили всех мужчин города Сихема и разграбили его, оправдывая это тем, что отомстили за бесчестие Израилю (здесь это имя вновь употребляется и как родовое, имя племени – будущего народа). А после этого они из зависти так возненавидели Иосифа, своего младшего брата (потому что отец любил его более всех других своих сыновей и даже «сделал ему разноцветную одежду»), что даже «не могли говорить с ним дружелюбно» (Быт 37:3-4). При этом из текста вытекает, что Иосиф тоже не был безгрешным: он «доводил худые слухи» о своих братьях до отца (Быт 37:2), рассказывал им свои сны, в которых и отец, и братья ему кланяются до земли. Даже отец «побранил» своего любимца за это хвастовство, хотя Иосиф, как видно из дальнейшего повествования, видел вещие сны, и эти тоже оказались вещими. Братья сначала замыслили убийство, но затем продали Иосифа в рабство в Египет. Далее говорится, что Бог был с Иосифом, «и во всем, что он делал, Господь давал успех» (Быт 39:23), хотя, оклеветанный, он провел в тюрьме два года. Иосиф не только сам видел вещие сны, но и мог их разгадывать, он был опять возвышен и стал приближенным фараона. Все волхвы и мудрецы Египта не смогли разгадать сон фараона о семи изобильных и о семи голодных годах, а Иосиф с легкостью его разгадал, потому что Господь был с ним. Иосиф отвечает фараону, что не от себя толкует сны: «... это не мое; Бог даст ответ...» (Быт 41:16). И фараон поверил Иосифу и признал, что в нем «Дух Божий». «И сказал фараон Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие, то нет столь разумного и мудрого, как ты... вот, я поставлю тебя над всею землею Египетскою» (Быт 41:38-39, 41). И когда Иосиф призвал братьев и отца переселиться в Египет, Иаков-Израиль «принес жертвы Богу отца своего Исаака. И сказал Бог Израилю в видении ночном: Иаков! Иаков! ... Я пойду с тобою в Египет; Я и выведу тебя обратно...» (Быт 46:2, 4). «И взяли они

скот свой и имущество свое, которое приобрели в земле Ханаанской, и пришли в Египет – Иаков и весь род его с ним» (Быт 46:6). Перед смертью Иаков-Израиль собирает сыновей и делает свое завещание, потом все братья хоронят его в пещере, где похоронены его предки. И поскольку старшие братья Иосифа после смерти отца (который умер в 147 лет) опасаются мести Иосифа за содеянное ему зло, Иосиф успокаивает их: «... не бойтесь, ибо я боюсь Бога. Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей» (Быт 50:19-20). Здесь прямо говорится, что Творец может обращать зло в добро, если это соответствует Воле Божией. Иосиф жил 110 лет и умер, когда братья его еще были живы, и он предсказал им: «...Бог посетит вас, и выведет вас из земли сей в землю, о которой клялся Аврааму, Исааку и Иакову» (Быт 50:24). Смертью Иосифа заканчивается первая книга Библии «Бытие».

Интересно отметить, что в Египте Иосифа называют «евреем» – следовательно, в то время потомки Иакова уже получили это наименование. Впервые же в Библии «евреем» называют Авраама, еще когда он был Авраамом, до того как Бог заключает с ним завет (Быт 14:13).

Автором пяти первых книг Библии традиционно считается Моисей, это Пятикнижие так и называется – Книги Моисеевы. Сам Моисей появляется во второй книге – Исход, где рассказывается, что потомки Иакова через несколько поколений стали рабами в Египте, и Господь вывел их оттуда, сделав Своим избранником Моисея, рожденного в Египте в период жестокого преследования евреев. Когда Иаков со своими потомками пришел в Египет, их было всего 70 человек, но потом стало так много, что правивший в то время фараон изнурял их работами и даже приказал умертвлять всех еврейских младенцев мужского пола. Избранный Богом младенец Моисей был спасён, воспитан дочерью фараона, и когда он бежал после убийства египетского надсмотрщика и жил в другой стране, «явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста», который горел огнём, но не сгорал (Исх 3:2) Здесь, как и во многих других случаях, говорится то

«Ангел Господень», то и «Господь», «Бог» – в качестве синонимов. «Господь увидел, что он идет... И воззвал к нему Бог из среды куста ... И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих; ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исх 3:4-5). И сказано, что Моисей закрыл своё лицо, «потому что боялся воззреть на Бога» (Исх 3:6). «И сказал Господь: Я увидел страдание народа Моего в Египте, и услышал вопль его... Я пошлю тебя к фараону; и выведи из Египта народ Мой, сынов Израилевых» (Исх 3:7, 10). И чтобы фараон поверил Моисею, что тот действует по Воле Божией, дарует ему Господь способность творить чудеса – его жезл может превращаться в змею и вновь становится жезлом, его рука может быть то покрытой проказой, то чистой, вода из реки может превращаться в кровь на суше. И поскольку Моисей косноязычен и поэтому отказывается сам говорить с фараоном, Бог говорит ему: «...кто дал уста человеку? Кто делает немым, или глухим, или зрячим, или слепым? не Я ли Господь? Итак, пойди; и Я буду при устах твоих, и научу тебя, что тебе говорить» (Исх 4:11-12). Моисей вновь отказывается, и Бог гневается на него за то, что он пытается противоречить, но посылает с ним его старшего брата, Аарона, который хорошо говорит. И далее: «И сказал Господь Моисею: когда пойдешь и возвратишься в Египет, смотри, все чудеса, которые Я поручил тебе, сделай пред лицом фараона. А Я ожесточу сердце его, и он не отпустит народа. И скажи фараону: так говорит Господь: Израиль есть сын Мой, первенец Мой» (Исх 4:21-22). Тут опять видимое противоречие: с одной стороны, Бог хочет вывести Свой народ из египетского рабства, с другой – собирается ожесточить сердце фараона, чтобы тот не отпустил евреев.

Из дальнейшего повествования вытекает, что перед тем, как вывести народ из Египта, Бог хочет наказать египтян, как следует, за притеснения Своего народа – «сына» и «первенца», еще раз этим подтверждая благословение Божие и любовь к народу, который избрал среди прочих. После ходатайства Моисея сначала положение евреев становится еще тяжелее, и Господь через Моисея обращается к израильтянам: «И так скажи сынам Израилевым:

Я Господь, и выведу вас... И приму вас Себе в народ и буду вам Богом, и вы узнаете, что Я Господь, Бог ваш...» (Исх 6:6-7), «но они не послушали Моисея по малодушию и тяжести работ» (Исх 6:9). И тогда Господь насыляет на Египет по очереди всяческие несчастья, и после каждого опять просит через Моисея отпустить народ, но Он же по-прежнему ожесточает сердце фараона. И только сурово наказав Египет, наслав все «казни египетские» (последней, десятой «казнью» было умерщвление всех первенцев в Египте, возможно, в ответ на приказ фараона умерщвлять всех еврейских младенцев мужского пола), произведя суд над всеми богами египетскими, Бог выводит Свой народ из Египта. Сначала Моисей просил фараона хотя бы на время отпустить евреев, чтобы они в пустыне совершили «служение Господу», и теперь это разрешение было получено, более того, весь Египет затрепетал от ужаса после всех пережитых «казней». Здесь показано, что Бог может быть страшен в гневе. Ранее всё допотопное человечество (кроме праведника Ноя и его семьи) было уничтожено Господом за грехи, затем два самых грешных города, и вот теперь страшное наказание постигло Египет. Хотя это Господь ожесточал сердце фараона, но ранее притеснения и издевательства над еврейским народом были нормой у египтян – по их свободной воле и по воле фараона. И когда народ был уже в пути, Бог вновь ожесточил сердце фараона, и он со своим войском погнался за уходящими израильтянами, но Господь вновь сотворил чудо: научил Моисея, как жезлом раздвинуть море, и прошли израильтяне «среди моря по суше: воды же были им стеною по правую и по левую сторону» (Исх 14:22), и Ангел Божий был с ними. А на египтян, вошедших вслед за ними в Красное море, «воззрел Господь... из столпа огненного и облачного» (Исх 14:24), а Моисей, как велел ему Бог, простер руку свою – и сомкнулись воды моря и погубили врагов. Этим чудом Бог не только спас евреев от гибели, но показал Свое величие и силу всему народу. «И увидели Израильтяне руку великую, которую явил Господь... и убоялся народ Господа, и поверил Господу и Моисею...» (Исх 14:31). В главе 15 «Исхода» впервые называется Бог по имени: «Господь муж брани, Иегова имя Ему»

(Исх 15:3). В пустыне, по дороге в землю, обещанную Господом Своему народу (Землю обетованную), дал Бог израильтянам «устав и закон» (Исх 15:25) и велел «...слушаться гласа Господа, Бога твоего, и делать угодное пред очами Его, и внимать заповедям Его, и соблюдать все уставы Его...» (Исх 15: 6). Бог всегда был со Своим народом в пустыне, но народ всё время требовал подтверждения могущества Божия, постоянно роптал, обвинял Моисея, что у людей нет то воды, то пищи, – и Господь делает горькую воду сладкой, в пищу дает им «хлеб небесный, манну», и перепелов посылает, чтобы у них было мясо. Господь устанавливает день покоя, «святую субботу Господню», Он всё дает народу, но требует верности, испытывает израильтян – будут ли они поступать по закону Божию. В пустыне, на горе Синай, Бог велит Моисею передать народу: «...если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля; А вы будете у Меня царством священников и народом святым...» (Исх 19:5-6). И Господь говорит Моисею, что придет к нему на горе Синай в густом облаке пред лицом всего народа: «дабы слышал народ, как Я буду говорить с тобою, и поверил тебе навсегда» (Исх 19:9), – и что каждый из народа должен три дня готовиться к встрече с Ним и быть в чистых одеждах, а священники, «приближающиеся к Господу, должны освятить себя, чтобы не поразил их Господь» (Исх 19:22). И Господь подробно расписывает все положения закона, учитывавшего реалии той эпохи, когда существовало рабство. Среди положений закона есть и «десять заповедей» – «почитай отца твоего и мать твою», «не убивай», «не прелюбодействуй», «не кради», «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» и т.д. Бог запрещает поклоняться любым кумирам, делать «богов серебряных или золотых», народ должен служить только Ему: «...Я Господь, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно» (Исх 20:5-7). И

Господь учит Моисея, как нужно сделать Ему жертвенник, как сделать святилище – скинию и ковчег завета, и велит соблюдать день субботний как день святой, как знамение союза между Богом и народом. Всё это говорил Бог Моисею на горе Синай и дал «ему две скрижали откровения, скрижали каменные, на которых написано было перстом Божиим» (Исх 31:18). И пока Моисей говорил с Богом на горе Синай, народ опять ослушался повелений Господа и сделал себе золотого тельца как божество для поклонения. Опять народ не верит «навсегда», вопреки всем усилиям, всем чудесам, которые явил Творец. Гнев Божий был так силен, что он собирался сразу истребить этот неблагодарный «жестоковыйный» народ и произвести новый Божий народ от Моисея. Но Моисей стал умолять Творца не делать этого, вспомнить обетования патриархам, не дать врагам торжествовать, что «на погибель» вышел народ из Египта, он просил Господа: «Отврати пламенный гнев Твой, и отмени погубление народа Твоего» (Исх 32:12). «И отменил Господь зло, о котором сказал, что наведет его на народ Свой» (Исх 32:14). Здесь вновь Бог соглашается выслушать праведника, даже меняет Свое решение, как в тот раз, когда явился Аврааму перед уничтожением Содома и Гоморры. И на этот раз не весь народ уничтожает Творец за страшный грех, а только ту злостную часть его, которая не откликнулась на призыв Моисея: «кто Господень – ко мне!» (Исх 32:26). Интересно, что избранник Божий Моисей напоминает Богу о его же обещаниях и обетованиях, о которых Творец как будто на секунду в гневе забывает. Аарон, собственноручно сделавший золотого тельца, на упрек Моисея отвечает: «... ты знаешь этот народ, что он буйный. Они сказали мне: сделай нам бога, который шел бы перед нами...» (Исх 32:23). И «Моисей увидел, что это народ необузданный, ибо Аарон допустил его до необузданности, к посрамлению пред врагами его» (Исх 32:25). Итак, народ Божий – буйный, необузданный, маловерный, и в который раз Творец разочарован, но не может уничтожить его, ведь Он заключил с ним завет на вечные времена. И Творец воспитывает и наказывает Свой народ, избранный среди прочих народов, как любящий и строгий Отец.

В третьей книге Моисеевой «Левит» Господь велит Моисею объявить народу, чтобы люди жили не по обычаям египетским и не обычаям аборигенов земли Ханаанской, где обитали их предки, – той обетованной земли, куда, по Воле Господа, ведёт их Моисей: «Мои законы исполняйте и Мои постановления соблюдайте, поступая по ним. Я Господь, Бог ваш» (Лев 18:3-4). И вновь призывает через Моисея: «...святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш» (Лев 19:2). И опять Бог устанавливает и подтверждает законы и постановления, которые на том раннем этапе истории народа необходимо было соблюдать. Такой подробной и строгой регламентацией всех правил жизни, поведения Господь ограждает Свой народ, изолирует его от других соседних народов, чтобы сначала его воспитать, сделать по-настоящему Божиим народом, а затем через него и другие народы повести по Божиему пути, ибо Творец после завета с Авраамом обещал, что «благословятся в нем все народы земли» (Быт 18:18). В четвертой книге Моисеевой «Числа» от каждого колена израильского выбираются воины, которые «исчисляются», ибо народу предстоит завоевать ту землю, которую обещал им Господь. И в пятой, последней книге Моисеевой «Второзаконие» Бог призывает воинов не бояться врагов, «ибо Господь, Бог ваш, Сам сражается за вас» (Втор 3:22).

Моисей 40 лет водит народ по пустыне, по повелению Божию, – до тех пор, пока не умирает последний из рабов, а все израильтяне были в Египте рабами. Ибо не могут рабы завоевать землю, обещанную Господом еще их предкам, и построить сильное государство, и недостойны они быть народом Божиим. Господь утверждает в этом решении после тяжких грехов народа, построившего себе золотого тельца, многократно отступавшего от Воли Божией. И потому только родившиеся на воле, не знавшие рабства свободные люди могут войти в землю обетованную и по-настоящему стать богоизбранным народом. Бог не делает исключения даже для Моисея, хотя тот умоляет: «Дай мне перейти и увидеть ту добрую землю, которая за Иорданом...» (Втор 3:25). Но Бог гневается на него из-за недостойного поведения народа и не отступает от своего решения, Он только позволяет ему взглянуть

с горы на обетованную землю, потому что, говорит ему Господь: «...ты не перейдешь за Иордан». Вместо Моисея должен повести народ на завоевание своей земли родившийся уже в пустыне, не знавший рабства, Иисус Навин, и Бог приказывает Моисею дать своему преемнику наставление, «укрепить его и утвердить», «ибо он будет предшествовать народу сему, и он разделит им на уделы землю, на которую ты посмотришь» (Втор 3:28). И когда Моисей взошел на гору Нево, напротив Иерихона, и обозрел землю, обещанную Богом Своему народу, Господь сказал ему: «...вот земля, о которой Я клялся Аврааму, Исааку и Иакову... Я дал тебе увидеть ее глазами твоими, но в нее ты не войдешь» (Втор 34:4). И Моисей умер «в земле Моавитской ... и никто не знает *места* погребения его даже до сего дня» (Втор 34:6). В тексте подчеркивается, что умер он именно «по слову Господню», так как, хотя Моисею было 120 лет, «но зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась» (Втор 34:7).

Таким образом, подчеркивается, что только свободный человек имеет в полной мере человеческое достоинство и возможность добровольно действовать по Воле Божией. Свободный человек может быть только Божиим рабом. Но понятия «раб Божий» и «страх Божий» неоднозначны по смыслу: можно быть «рабом» Творца, признавая всеисилие Господа, но подчиняться Его Воле не по принуждению, не из-за страха перед наказанием (как поступают рабы), а по любви отказываться от дарованной человеку свободы воли и даже добиваться совпадения воли человеческой и Воли Божией. Так и «страх Божий» может проистекать от страха перед наказанием, а может – от боязни огорчить Бога, из любви к Творцу – доступной человеку (ограниченной) любви к своему Создателю, в ответ на безграничную Божию любовь к человеку.

Любовь Творца к человеку так велика, что, когда через несколько тысячелетий после этих событий, грехи Божиего народа и всего человеческого рода вновь «зашкаливают», Творец решает на то, чтобы воплотиться одной Своей Ипостасью, соединиться с плотью человеческой и через страдания и смерть безгрешного Иисуса Христа искупить грехи человеческого рода. В Первом

соборном послании Иоанна Богослова сказано: «И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали *в нее*. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин 4:16). Это Божие воплощение – новая ступень Откровения, в котором Бог полностью соединяется с человеком. И воплощается Сын Божий, конечно, среди избранного народа, к Своему народу в первую очередь посылает Творец Сына – Свою Ипостась, догматически «неслиянную и нераздельную» в Троице. Первохристианская апостольская Церковь и состояла из представителей богоизбранного еврейского народа, а так как во всем, что ни происходит в мире, следует видеть Промысел Божий, он есть и в судьбе еврейского народа после Боговоплощения и будет проявлен в свой срок.

В Новом Завете постоянно даются ссылки на Ветхий Завет, дабы сбылось Писание. Апостол Пётр утверждает в своем Втором соборном послании: «...никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали *его* святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Пет 1:21).

Вот некоторые призывы Божии в устах Малахии, последнего пророка Ветхого Завета: «...наблюдайте за духом вашим и не поступайте вероломно» (Мал 2:16); Бог требует, «чтобы приносили жертву Господу в правде» (Мал 3:3). Господь через Малахию обличает за непочтение к Богу священников, которые приносят на Божий жертвенник «нечистый хлеб» и тем показывают, что «трапеза Господня не стоит уважения» (Мал 1:7), и «для многих послужили соблазном в законе» (Мал 2:8). Бог говорит Своему народу: «...Я Господь, Я не изменяюсь; посему вы, сыны Иакова, не уничтожились»; «Со дней отцов ваших вы отступили от уставов Моих и не соблюдаете их; обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам» (Мал 3:6-7). И еще Бог говорит устами Малахии: «И приду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев, и тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у пришельца, и Меня не боятся» (Мал 3:5).

У пророка Даниила читаем: «...предан будет смерти Христос» (Дан 9:26). В Евангелии от Матфея Иисус говорит: «А о воскре-

сении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых» (Мф 22:31-32). В Нагорной проповеди Иисус выводит ветхозаветный закон на новую ступень, уточняя и углубляя его нравственные постулаты в «заповедях блаженства», но подчеркивая и преемственность, единство обоих Заветов. Иисус говорит: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф 5:7-18). В Евангелии от Иоанна говорится: «... закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1:17). И далее говорит Богочеловек, что Отец может послать на Его защиту «более нежели двенадцать легионов Ангелов», но Он не просит Отца об этом, потому что иначе «как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф 26:53-54). И здесь же еще раз поясняется: «Сие же все было, да сбудутся Писания пророков» (Мф 26:56).

Из всего контекста Библии вытекает, что какие-то глубинные общие законы действуют и в земном, и в духовном, и в небесном мире. Обещанное и заповеданное Творцом (лично, через Ангелов или пророков), должно сбываться, только Сам Бог в исключительных случаях может брать назад Свои слова и обещания, но и Он добровольно подчиняется высшим закономерностям, все же остальные, в том числе и духовные существа, должны следовать неким писаным и неписаным правилам и законам. И искупление грехов человечества требовало великой жертвы.

Безгранична сила Слова Божия, Евангелие от Иоанна так и начинается: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин 1:1). Именно Словом Творец создавал мир. «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (Быт 1:3). «И сказал Бог: да будет твердь посреди воды» (Быт 1:6). Многократно повторяется в рассказе о создании мира: «И сказал Бог: да будет...» – «и стало так», «и создал», «и сотворил», т.е. мир творится по Слову Божию. Слово сказанное и Слово воплощенное... Слово Божие и слово человеческое – между ними такая же связь, как между Богом и

созданным – по образу и подобию Божию – человеком. И в идеале не только к Господу нельзя обращаться всуе, но и любое слово нельзя произносить всуе. Но это идеал. Бог хотел при сотворении и всегда хочет видеть человека – свое любимое творение – идеальным, но вновь и вновь человек разочаровывает Творца. Христос искупает грехи человечества, но первородный грех вновь и вновь возрождается в человеческой душе. У пророка Даниила сказано, что до конца раскроется тайна слов Божиих только в последние дни: «сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени» (Дан 12:9).

Итак, каким же предстает Бог в Библии?

– Бог Ветхого Завета может вступать в контакт с человеком непосредственно или через Ангелов, а в Новом Завете воплощается как Ипостась в Богочеловеке.

– Господь желает видеть созданного по образу и подобию Божию человека идеальным, и потому разочарован и разгневан каждый раз, когда видит, что человек отступает от своего Творца, погрязает в грехах.

– Бог – не только Творец, но и великий Экспериментатор, и человеку изначально присущи эти качества.

– Бог показывает, что есть некие духовные законы, которые нельзя нарушать безнаказанно.

– Бог – ревнитель, Он не позволяет служить другим «богам».

– Бог всемогущ, безмерны и Его гнев, и Его милость, Он испытывает человека и творит чудеса (в Новом Завете – через Свою Ипостась Иисуса Христа).

– Бог ведет себя как строгий Отец: наказывает за грехи и учит идти путем Божиим, дает человеку законы и регламентирует все стороны его жизни.

– Страдания и лишения Бог посылает человеку не только за грехи, но и как испытание веры и верности.

– Бог не дает рабам войти в «землю обетованную» – и это поучительный символ.

– Бог проявляется и открывается как Личность – и человек, созданный по Божию образу и подобию, показан как личность,

поэтому в библейском тексте так много внимания уделяется родословиям, указывается, кто сколько прожил, кто кого родил, даются даже имена лиц, которые только называются, но напрямую не участвуют в повествовании (хотя некоторые имена «действующих лиц» почему-то не называются).

– Творцу важно передать в Библии «историзм» происходящего: ёмкий и насыщенный смыслом текст в то же время наполнен огромным количеством деталей, постоянно указываются числа, количество дней и ночей, месяцев и лет, даются повторы, подчеркивающие важность определенного места текста.

Божии проявления в Библии часто загадочны; эти тайны, возможно, будут раскрыты «в последние дни». Вот, в частности, некоторые непроявленные реалии духовного мира, от которых зависит человек:

- зло в духовном мире связано с греховностью в мире человеческом,
- духовный мир полон символов, которые проявляются и в земном мире,
- есть некие общие законы для земного и духовного миров,
- в духовном мире есть определенные ритуалы, и ритуалы действуют в человеческой жизни,
- существует мир духовных существ, у которых свои особые отношения с Творцом, и этот мир соприкасается с земным миром.

И общий вывод, самый главный, по отношению к которому всё остальное – частности: «Бог есть любовь». Бог любит человека и не хочет уничтожить Свое любимое творение за грехи, более того, Он долготерпелив, спасает и искупает человечество страданиями, крестной смертью и Воскресением Своего Сына, давая этим каждому человеку, созданному по образу и подобию Божию, надежду на воскресение и жизнь вечную.

Лейпциг, август 2012 г.

Павел Тюрин

Тюрин Павел Трофимович. Доктор психологических наук. Действительный член Российской Академии педагогических и социальных наук, ассоциированный профессор Балтийской международной академии. Сфера научных интересов: психодиагностика, психология творчества, психология конфликта.

БОЖЕСТВЕННОЕ НЕДОРАЗУМЕНИЕ

(опыт психологического моделирования происхождения Люцифера-Сатаны)¹

Тихо летят паутинные нити.
Солнце горит на оконном стекле.
Что-то я делал не так; извините:
Жил я впервые на этой земле.
Я ее только теперь ощущаю.
К ней припадаю.
И ею клянусь...
И по-другому прожить обещаю.
Если вернусь...
Но ведь я не вернусь.

Роберт Рождественский

¹ Основные положения исследования были представлены 16 февраля 2011 г. на 69 научной конференции теологического факультета Латвийского государственного университета: Tjurins P. T. *Dievišķais pārprātums (Sātana ģenēzes psiholoģiskās modelēšanas mēģinājums. Божественное недоразумение Опыт психологического моделирования происхождения Сатаны)*. — <http://scireprints.lu.lv/183/2/Tjurins.P.Bozestvennoje.pdf>. Одна из версий статьи опубликована в Гуманитарном Альманахе «Человек.RU», 2011, № 7, а также на сайте: <http://prometa.ru/colleague/21/0/0>

В 1971 году американский психолог Филипп Зимбардо провел знаменитый «Стэнфордский тюремный эксперимент», который продемонстрировал силу деформирующего влияния жесткой социальной ситуации на личность и поведение обычных людей. Позднее на базе этого и подобных экспериментов Зимбардо стал выступать с циклом лекций о психологии зла – каким образом «хорошие люди превращаются в злых», рассказывая о психологических механизмах возникновения агрессии и жестокости, о покорности и потере идентичности под давлением унижающих человека требований социума и др. Примечательно, что своим лекциям Зимбардо предпослал заголовок – «Эффект Люцифера», тем самым обозначив основной источник зла в мире и значимость понимания этого образа в психологических исследованиях агрессивности.

Якоб Бёме в гл. IV своей «Авроры» пишет: «Ученые и все почти писатели приложили много забот, исследований, измышлений и изысканий в природе и высказывали также много различных мнений о том, когда и как или из чего сотворены святые ангелы; а также и о том, чем было ужасное падение великого князя Люцифера или каким образом стал он таким злым и яростным диаволом, откуда берет начало подобный злой источник или что его к тому побудило?». Далее автор отмечает: «Ученые произвели много различных диковин о начале греха и происхождении диавола и дрались из-за них между собою; каждый думал, что он владеет истиною, а между тем она оставалась равно сокрытой от них всех до сего дня» [4, с. 51, 171]².

² Подобным же образом почти за полторы тысячи лет до Я. Бёме, высказался в трактате «О свободе воли» один из Отцов Церкви 3-го века Мефодий Патарский: «Многие способные люди прежде нас с тобою весьма ревностно занимались этим предметом; и одни из них пришли к таким же мыслям, как и ты; другие признали виновником зла Бога, боясь допустить совечное Ему вещество; а те, из боязни – признать Бога Творцом зла, решились допустить совечное ему вещество. Но случилось, что и те и другие говорили не хорошо, так как боялись Бога несогласно с истинным знанием. Иные же в самом начале отказались от исследования об этом предмете, так как подобное исследование будто бы не имеет конца» [27].

Со времени этих констатаций немецкого мистика начала 17-го века мало что изменилось. Американский исследователь ангеологии Э. К. Профет в книге «Падшие ангелы и истоки зла» пишет, что мало кто когда-либо мог найти ответы на вопросы связанные с дьявольским родом – мятежным и невменяемым по отношению к Свету и Славе Божьей [33, с. 54]. Тем не менее, итальянские библеисты Э. Гальбиати и А. Пьяцца считают, что если признать природу сатаны изначально греховной, то проблема происхождения зла перестает выступать в качестве метафизического затруднения, «сужаясь до размеров тайны *психологического* порядка: каким образом свободное существо, пусть даже подвластное греху, становится грешником фактически, содействуя сознательно собственной гибели? Другими словами, это тайна греха, которая, впрочем, вполне поддается разгадке, если принять во внимание саму природу свободной воли человека и в особенности сатаны» [13, с. 107–108]³. Но если объяснение природы греха оставляет за скобками собственно причину отпадения Люцифера, постулируя

«Иные же в самом начале отказались от исследования об этом предмете...» – такое отношение к проблеме «Кто или что есть первоисточник зла и греха?» было распространённым в среде русских религиозных мыслителей начала XX века, т.к. это полагалось вполне правомерным. Ими отмечалось, что непосредственное религиозное сознание инстинктивно избегает самой постановки этого вопроса или отвергает ее. Дьявол есть падший, восставший против Бога ангел – эта мысль, считал русский философ С. Л. Франк, конечно, ничего не объясняет, но «мы должны ограничиться простым констатированием, ни к чему иному не сводимого «первоначала», поскольку «всякое покушение на дальнейшее объяснение было бы произвольным гнозисом» [43]. Г. М. Прохоров, специалист по древнерусской и византийской литературам, в личной беседе о целесообразности обсуждения этой проблемы высказался исключительно выразительно: «Душа пятится».

³ Некоторые православные богословы также считали, что те «мимоходные библейские указания, которое относится к этому миру, все-таки дают нам совершенно достаточные основания для того, чтобы судить об условиях существования бесплотных духов и на основании этих условий осветить, по крайней мере, *психологическую* историю первого преступления» [28, с. 220].

его изначальную испорченность («*по природе грешный*»), то такое объяснение остается заведомо неполным. О неисчерпанности этой темы свидетельствуют также сравнительно недавно изданные материалы Международной конференции «Проблемы зла и теодицеи» (2005), в которых утверждается, что задача *оправдания Бога* сейчас, как и раньше, исходила не только из критики божественных атрибутов со стороны атеистов и агностиков, но и из внутренних монологов самих теистов о возможности совмещения основных божественных атрибутов с «густой эмпирией» зла в мире [32, с. 8].

По-видимому, попытки выявить причины зла, продвигаясь от конкретных проявлений к их источнику, идя, так сказать снизу, от его многоликой эмпирии – это путь тупиковый. Возможно, на больший успех можно рассчитывать, если удастся, хотя бы в масштабе и модальности человеческих переживаний, представить состояние Высшего существа, преисполненного творческих сил и предвещающего дальнейшую историю Творения.

* * *

В перечне множества свойств того, кто, будучи недоступен познанию, Сам себя именуя «Аз есмь Сущий», особо выделяется имя *Творец* – *всего видимого и невидимого*. Николай Кузанский в сочинении «Об ученом незнании» пишет, что любые частные имена могут подходить Богу лишь с бесконечным умалением и никакие вообще утверждения, не могут Ему подходить; а если утвердительные имена и подходят Всевышнему, то лишь в аспекте творений [22, Гл. 24, с. 88].

Поэтому кажется естественным, что психолог, изучающий проблемы психологии творчества, может поставить вопрос о пределе творческих возможностей, причем не только относительно человека, но любого разумного существа. В крайнем варианте это означает задаться вопросом: **в чем могло бы выразиться предельное/максимальное выражение творческих возможностей**

Бога?⁴ Если кто-либо, атрибутом которого является бесконечная творческая сила, и который абсолютно свободен в своих действиях как **сделать** что-то, так и **не сделать**, то его свобода находится как бы в некотором ожидании – *делать или не делать*. Это динамическое неравновесие ничем не ограниченной свободы как некоей неопределенности и готовности к воплощению той или иной возможности («и Дух Божий носился над водою» (Быт 1:2), разрешается осуществлением творческой сущности в пользу *делать* («И сказал Бог: да будет...» (Быт 1:3), т.е. свобода оборачивается творчеством, в котором раскрывается смысл свободы.

Каким бы противоречивым или даже абсурдным ни казался вопрос о максимальном выражении творческой силы применительно к Высшему Существо как Абсолюту, относительно которого подчеркивается несоизмеримость Творца и твари – Всемогущему, Всеблагому, Вездесущему и Всеведущему, таинственному и непостижимому, состоящему из неисчислимого множества атрибутов, обладающему безграничными возможностями и совершенством, который «единственен и нет нигде единственности, подобной Его», который «бестелесен, и к Нему не относятся свойства материи, и нет у Него никакого образа»... – тем не менее, этот вопрос кажется правомерным, поскольку не содержит в себе каких-либо ограничений, не задает никаких предварительных условий. Ответить на него, вообразить что-либо определенное об этом – совершенно немыслимо, поэтому единственной альтернативой этой невозможности может быть только сотворение, равноценное самому Создателю. Поэтому представляется, что поскольку Высшей силе присуще творчество, оно когда-то с неизбежностью начнет творить в максимальную силу, и результатом этого станет **создание собственного подобия**.

Согласно Никейскому Символу веры, созвучному определениям в других, в том числе, нехристианских религиях, Бог понимается

⁴ Разумеется, в размышлениях о сакральном следует соблюдать подобающую деликатность и благоразумие, отдавая себе отчет в том, что не можешь рассчитывать на нечто большее, что выходит за пределы даже самого изощенного человеческого ума.

как Творческая Сила – первопричина и источник всего сущего – *«Отец Вседержитель, Творец неба и земли, всего видимого и невидимого»*. В библейском описании Бог проявляет творческую силу эманацией Своей избыточной полноты и осуществляет это последовательно и с нарастанием, останавливаясь на создании *«человека из праха земного»*. Вместе с тем, псалмопевец, отмечая, что Господь, создал Адама из «праха», восторгается: *«Не много Ты умалил его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его»*. (Пс 8:6-7). Совершенно очевидно, что человек, созданный *по образу и подобию Божию*, далеко не всегда соответствовал своему назначению и творческим замыслам Всевышнего о человеке. В той или иной форме об этом многократно говорится в Библии – *«и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем»* (Быт 6:6). Как отмечают практически все богословы: *образ Божий* в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, *богоподобие* же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке, но может иногда и отсутствовать совершенно [25].

Существуют различные мнения, относительно времени сотворения ангелов, поскольку впрямую об их создании в Библии не говорится, однако точка зрения, что ангельский чин возник одним из первых, доминирует – в ней содержатся намеки, что к моменту сотворения земли ангелы уже существовали: упоминается об их радости и ликовании, когда Господь *«полагал основания земли»*; также в Священном Писании совершенно определенно говорится о сокрушении *нечестивых* ангелов и отнятии у них света (Иов 38:7, 15; Иез 28:12-18; Ис 14:12-15) и др. Таким образом, акты Божественного творения (несмотря на то, что его ранние этапы оказались омрачены отпадением Люцифера) продолжались после сотворения невидимого мира ангелов, и происходили как бы «параллельно» их существованию – в человеческом измерении. А тот, кто был сотворен ранее – как *печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты, и совершен был в путях своих со дня*

его сотворения, доколе не нашлось в нем беззакония – уже поджигал в Эдеме новых Божьих созданий.

В священных текстах в разных вариациях постоянно упоминается, что не нуждающийся ни в чем Создатель, тем не менее, пожелал иметь себе помощников, что интенционально перекликается с библейским «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему». В разнообразной по своим исходным установкам богословской литературе неизменно проводится мысль, что Бог абсолютный в своем совершенстве и ни в чем не испытывающий недостатка – *в Себя Самого изливающийся и Сам по себе стоящий*, будучи *некоей единой Силой, самодвижущейся и неоскудевающей в Себе, но являющийся ведением всех введений* [16, Гл. 13, с. 551-563] – по тайному Промыслу Своему и избытку Божественной щедрости создает Небесную Иерархию, а затем и все иное бытие. Почему ни в чем не нуждающийся Бог создал мир, которого мог бы и не создавать, т.к. все существует в абсолютном Знании Всеведущего Бога – этот и связанные с ними вопросы, постоянно волновали богословов. Также в качестве постоянной темы размышлений фигурирует вопрос: в чем проявляется сущность Бога и его замысел о мире. В иудаизме это выражено в формуле «Тора является отражением сущности Творения»; в исламе – в формуле «Мир – Бог в Зеркале», в котором реализуется Богоявленность. В исламской теологии сформировалось также представление о возможности (и реальности) существования нетелесного Зеркала, и высказывалась мысль о причине Творения – «Бог в тоске [пожелал] увидеть Свою Священную Самосущность ...» [18].

Однако Бог не останавливается на создании тех или иных форм собственных отражений, но в Его творческом замысле возникает нечто столь величественное и достойное, с кем/чем мог бы вести диалог, более соответствующий Его Сущности⁵.

⁵ В этой связи особый смысл приобретает описанный в Библии эпизод о «партнерском» противоборстве Иакова с Богом, благословившем его и давшем ему имя *Израиль*, ибо он *боролся с Богом* (см. Быт 32:28), о дерзновенной доблести которого, как о в высшей степени своеобразном

Историк религии М. Элиаде упоминает о болгарской легенде, по которой Бог шествовал в одиночестве, и тут Его взгляд упал на собственную тень. «Восстань, друг!» – воскликнул Бог – и из тени возник Сатана⁶; в финском варианте Бог посмотрел на воду, увидел Свое отражение и у него спросил, как сотворить мир и т.д. [44].

В различных эзотерических и гностических учениях, мифах и легендах содержатся многообразные вариации темы амбивалентности Высшей Силы как неведомой первопричины – что происхождение Дьявола для самого Бога остается тайной, или что Бог и Дьявол состоят в кровном родстве (в зороастризме Ормазд и Ахриман – близнецы), что Бог – это двойственное существо, наделенное «двумя душами в одной груди» [35, с. 21], что Христос и Сатана являются братьями, причем первым от Бога был рожден Сатана, а вторым – Христос, или вариации о дружбе между Богом и Дьяволом, который стал бороться с Ним, но, в конце концов, тем самым творит Благо и во всем оказывается соработником Бога,

и глубококом явлении в иудаизме, писал в 1930 году философ и богослов И. Гофштеттер: «Оно не повторяется ни в какой другой религии и до сих пор остается совершенно неосвященным, даже незатронутым в богословской литературе» [14, с. 52]. Подобной же точки зрения уже в наше время придерживается Ф. Н. Козырев: поединок Иакова, до сих пор остающийся белым пятном в христианской культуре, будь он воспринят церковной культурой, мог бы стать символом «богоугодного богоборчества», богопознания и встречи с Богом [21, с. 222].

Вообще же, применительно к человеку, кажется, что одиночество делает людей глупыми, или иначе – глупые люди одиноки. Хотя они склонны сбиваться в однородную массу себе подобных, но им не с кем обмениваться впечатлениями, обдумывать и обсуждать свои мысли, чувства – «не нуждаются» в этом, и потому не развиваются и остаются для себя неузнанными.

⁶ В этой легенде усматривается аллюзия к сказкам-притчам Г. Х. Андерсена и Е. Шварца «Тень», в которой *тень* Ученого пытается заменить его собою, спорит с ним, и даже, как говорит Андерсен, признается Хозяину: «Мне очень повезло с тех пор, как я расстался с вами». В изложении Е. Шварца Христиану-Теодору удается покорить восстание своей тени (Теодора-Христиана), сказав ей: «Тень, знай свое место!»; в эзотерической же реальности «тень» не подчинилась и стала мрачным *Князем тьмы* – *His Infernal Majesty*.

и т.д. [9]⁷. В богомильском апокрифе 12-го века «Вопрошание Иоанна Богослова», утверждается, что до низвержения Сатаны его значение в мироздании уступало только Богу-Отцу (при том, что Христос соприсутствовал Отцу). Как пишет М. Элиаде, все подобного рода истории и притчи на разных уровнях и в разных контекстах воспроизводят типологическую легенду о том, что между Богом и Дьяволом существовала своего рода симпатия, о родстве Добра и Зла... касающуюся проблемы целостности и тождества противоположностей [44].

Таким образом, наряду с доктринациями о совершенном и безупречном Создателе:

– *«Он превыше того, чтобы иметь подобных Себе, равных Себе или сходных с Собой», «сходное с Его существованием, абсолютно невозможно»;*

– *«Тот, воле Которого подчинены абсолютно все творения, однако Сам Он не подчиняется ничьей воле и никто не в состоянии выйти из-под Его власти»;*

– *«Тот, у Кого нет равных, нет соперников, нет сотоварищей»;*

– *«Не нуждающийся ни в чём»*

и т.д. – религиозная мысль постоянно пыталась как-то примирить их с наличием зла в созданном Всевышним мире, при твердом убеждении, что Бог никак не мог быть причиной его возникновения. Отсюда трудность проблемы теодицеи – согласование возможности справедливого управления миром Высшим Разумом, которого именуют – *Бог есть любовь* с наличием мирового зла⁸.

⁷ В некоторых публикациях последних лет высказывается мнение, что библейский образ сатаны существенно отклонился от некоего его первоначального представления, испытав на себе в период *вавилонского плена* воздействие зороастрийского дуализма, где в дополнение к доброму богу существовал также несотворенный дух всеобщего зла [19, с. 325].

⁸ Тертуллиан, не считая возможным никоим образом отступать *«правила наивысшего»*, согласно которому не может быть ничего равного Богу, теоретически готов был пожертвовать Божественным атрибутом Всеблаготворения (допуская, что Он мог сотворить зло по Своей воле), чем уступить кому/чему-либо *summit magnum* [41, с. 203–204]. Такое допущение, разумеется, лишь усугубляет сложность проблемы теодицеи.

Более или менее удовлетворительный выход из этой коллизии, чтобы уйти от логической неизбежности, заставляющей признать, что Бог не мог быть автором всех вещей, не будучи также автором зла, стали видеть в объяснении, которое придавало злой силе служебно-инструментальную функцию – искушения злой силы испытывают человека на верность Богу, заставляют пробудиться от душевной самоудовлетворенности, напоминают о необходимости полагаться единственно на Божье милосердие, в назидании и врачевании и т.д. [45]. Идея о существовании конкурирующего с Богом существа в различных вариациях постоянно присутствовала в религиозной мысли, и создается впечатление, что множество версий о возникновении Сатаны существуют как ближние или дальние орбиты вокруг «эпицентра» творчества Всемогущего Создателя.

Решением, совмещающим признание за Высшей Силой свойств Абсолюта и присутствие греха в созданном Господом мире, видится в предположении, что **причиной возникновения Дьявола явилось создание Всеблагим и Всемогущим Господом собственного подобия в стремлении проявить Свою творческую силу в максимальной степени.** Будучи абсолютно свободным, Творец мог и не делать этого, но, *Его свобода свободно уступила приоритет Его творчеству.* Если существование *здесь*, нуждается в существовании чего/кого-либо *там* – **Аз есмь Сущий**, то вся история мира как будто доказывает, что существование *там* нуждалось в проявлении существования *здесь*. Возможно, Творческая Сила должна была и не могла не проявить Себя максимально соразмерной Себе. И тут нельзя не вспомнить, описание К. Г. Юнгом степени настоятельности творческой потребности в целом, которую психолог характеризует как силу, обладающую *тираническим могуществом*, совершенно не заботящейся о личной судьбе творца и ведущей «самостоятельную жизнь за пределами теократии сознания» [46].

Если случилось нечто подобное, то Небесная иерархия оказалась нарушенной – между Сущим и Его созданным подобием неизбежно возникает конкуренция и противоборство. Их совмест-

ное существование какое-то время могло проходить в форме сотрудничества, но рано или поздно перешло в соперничество⁹.

Бог и сотворенное подобие, кажется, отличались между собой только одним *невидимым* свойством: Бог сам причина самого себя, в то время как в Его подобии источник существования коренится в Создателе. Люцифер это отличие увидеть не смог – меньшее не могло вместить большее, чем он сам, но всякое сознание, являясь частью всего/целого, в свою очередь все считает частью себя. Впрочем, любое сознание мыслит себя завершенным и самодостаточным, не испытывая внутри себя ни ограниченности, ни ущербности (т.к. в сознании нет никакого знания о сознании, то кажется, что оно существовало всегда и само по себе), и в этом

⁹ Психологии известны проблемы, с которыми сталкиваются близнецы, приводящие, с одной стороны: к сильному взаимному соперничеству, а с другой, к чрезмерной взаимной зависимости.

Двоевластие как одно из состояний «равенства-равновесия» – это лишь временное и более или менее неустойчивое, колеблющееся состояние, которое может приводить к беспокойству и боязни утраты своего положения, т.к. имеющееся соотношение может как-то нарушиться в пользу другого. В условиях двоевластия усложняется согласованная оценка происходящего для каждой из сторон, затрудняется нахождение общезначимой последовательности действий. Построение устойчивой внутренней структуры на основе синкретизма становится маловероятным, возникает необходимость во взаимных уступках и компромиссах, и т.п. [38]. То есть возникновение двойственности на высших этапах иерархии может спровоцировать трудно контролируемые флуктуации ее составляющих и действие случайных факторов, что приводит к расколованию.

Дж. Б. Рассел приводит пример подобной неустойчивости: древние боги египтян Сет и Гор воспринимались как братья-близнецы, иногда как один бог с двумя головами, между которыми возникали конфликты; «и египтяне разрывались между двумя решениями. Одно из них объединяло Сета и Гора в единое божество, однако такой ответ оставлял без объяснения наличие постоянных раздоров в этом мире. Поэтому рассматривалось и иное решение проблемы, согласно которому Сет тоже стремится восстановить космическое единство, однако идет неверным путем. В этом отношении его роль приближается к представлениям о Сатане» [35, с. 29].

истоки возникновения многих конфликтов¹⁰. Пожалуй, только осознание первопричины себя способно смутить собственную свободу, как и заставить признать ее мнимость (или подвластность ее своему источнику).

Платон в «Тимее» говорит: «Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, он [Отец] положил в меру возможного и здесь добиться сходства, но дело обстояло так, что природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать ничему рожденному. Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности» [31, с. 477]. Средневековый философ И. Петрици, комментируя «Первоосновы теологии Прокла Диадоха, платоновского философа», отмечал, что если равны произведенное, и производящее, тогда возникшее будет равно производшему. Но среди сущих это невозможно поскольку, если оно является «произведенным» и само в состоянии «произвести другое», равное себе, и так далее до конца, тогда нарушается и смешивается порядок сущего, что невозможно, «ведь всякое производящее превосходит произведенное. И тем более невозможно допустить ущербность производящего» [30, с. 49]. Но как показала дальнейшая история, *порядок сущего* все же нарушился (и, похоже, именно по этой причине), и потому иерархического давления Пресущего было не избежать.

Но могло ли такое сотворенное само отличить себя от своего Первообраза? Как пишет Я. Бёме: «Люцифер был сотворен по качеству, роду и красоте Бога Сына и был с ним связан в любви

¹⁰ Осознание человеком этой психологической иллюзии могло бы стать условием коррекции неполноты его восприятия мира. Но, как писал А. Ф. Лосев в работе «Философия имени» о трудностях усмотрения подобных различий: «Только одним отличается первозданная сущность от перво-сущности, она – не перво-сущность, она – в ином по отношению к перво-сущности, она – сущность не сама по себе, но лишь по причастию к перво-сущности. Она имеет *одно имя* с нею и держится *одною* энергией. И, однако, она – *другой факт*, зависимый от перво-сущности и лишь по причастию к ней сущий. Во всем остальном, кроме инаковости факта, первозданная сущность есть всецело *то же*, что и перво-сущность», и потому «для сверх-умного мышления уже нет ничего, что было бы не им самим. Сама перво-сущность мыслится им как оно же само» [24, с. 676].

как любимый сын, или сердце, и сердце его также пребывало в средоточии света как если бы он, был сам Бог», «между Богом и Люцифером не было иного разделения, кроме такого, какое бывает между родителями и их детьми, они даже были гораздо ближе» [4, с. 165, 208]. Слову *Бог* в индоевропейских языках соответствует *devah* (в латышском языке – *dievs*; в русском – присутствует как «див», «диво» – «чудо», «вызывающее изумление»), и содержит основу в санскрите *dei, di*, имеющее первоначальное значение – «свет», «лучезарное сияние» [49, с. 216], чему соответствует слово *Люцифер* (*Lucifer* – лат. *lux (lucis)* свет + *ferre* носить) – «светоносный», и что совпадает с одним из имен Бога, а значит, оба считались источником света. Уже в наше время лауреат Нобелевской премии по литературе 1998 г. Ж. Сарамаго в книге «Евангелие от Иисуса» не раз повторяет: «Сын мой, запомни мои слова: все, что касается Бога, касается и Дьявола», «пусть все наконец увидят Бога с Дьяволом во плоти, пусть посмотрят, как они схожи и как отлично понимают друг друга» [36] и т.п.¹¹

Когда перед Денницей предстал сам Создатель, у него возникла психическая аберрация – расплывчатость открывшейся картины мира. Нарушенное представление о себе вынуждало его к вживанию в иную субъективность, создавая диспропорцию между собой и окружающим миром. Как будто о нем сказал Ж. П. Сартр: «У человека в душе дыра размером с Бога, и каждый заполняет ее как может». Воистину, как было замечено, «сознание страшнее всех бессознательных комплексов». Кажется, что Люцифер запутался, растерялся и не захотел признать свою «ущербность», и его состояние и связанные с этим переживания могут вызвать даже нечто вроде сочувствия.

¹¹ М. Элиаде завершает свою работу об истории поисков *coincidentia oppositorum* («обретение целостности») словами: «Тот факт, что эти архаические мотивы и темы до сих пор живы в фольклоре и продолжают всплывать в снах и фантазиях, доказывает, что мистерия обретения целостности до сих пор остается неотъемлемой частью человеческой драмы. Она вновь и вновь оживает в самых различных проявлениях, на разных уровнях культурной жизни – в мистической философии и теологии, в мифологии и фольклоре, в снах и фантазиях наших современников, в созданиях художников» [45].

Традиция приписывает причину отпадения Люцифера его *гордости и зависти*¹². Но гордыня Люцифера не могла появиться из ничего, или, как писал в своей книге «Биография Сатаны» К. Грейвс: «как мог возникнуть соблазн, когда еще не было «лукавого», чтобы соблазнить Люцифера?» [48, с. 118]. С точки зрения православного богослова В. Несмелова: «мы имеем достаточно веские основания, чтобы определить, по крайней мере, психологически-вероятный процесс древней небесной катастрофы» – произойти это могло только по одной причине – Люциферу стало казаться, будто действительное основание божественного творчества в удовлетворении своего эгоизма, будто насущные интересы жизни свободно-разумных существ чужды Божиим намерениям, так что в Боге они будто бы имеют лишь бессердечного повелителя и потому в сущности оказываются лишь роковыми жертвами [28, с. 227–228].

Все же кажется, что идея богоборчества с большей вероятностью могла зародиться у Люцифера как реакция на событие, принизившее его воображаемый статус¹³. Вероятно, разочарование в

¹² Некоторые тексты дополняют эти причины – вследствие *вожделения и похоти* падших ангелов, оставивших красоту Божию ради красоты преходящей [33, с. 54, 57].

¹³ Откликом этому событию позднее станет: «...*Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его*» (Быт 4:3-5). И в случае с Люцифером, и в случае с Каином обращения двух «первенцев» ко Всевышнему не были благожелательно восприняты. Хотя земледелец Каин, как и пастух Авель, принесли плоды трудов своих, жертва старшего брата была отвергнута – толкователи утверждают, что, она была исполнена с недостаточным почтением. Этот отказ в обоих случаях вызвал гнев, а затем – в ответ на «несправедливость» – и все последующие их преступления.

Можно также заметить, что в Библии ничего не сказано (значит, этого не было), что Авель проявил сочувствие, утешение к брату своему, что было симметрично ответу Каина об Авеле: «разве я сторож брату моему». Это могло стать дополнительным поводом для огорчения Каина.

На сомнения Иова в справедливости Бога – «Вот я кричу: обида! ... Совлек с меня славу мою, и снял венец с головы моей. Кругом разорил меня...» (Иов 19:7, 9-10). «Далек я от того, чтобы признать вас справедливыми; доколе не умру, не уступлю непорочности моей» (Иов 27:5).

В ответ на его недоуменное возмущение Бог говорит: кто ты такой, чтобы требовать от меня отчета – «кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла?» (Иов 38:2), «где был ты, когда Я полагал основания земли?» (Иов 38:4), «Кто предварил Меня, чтобы Мне воздавать ему» (Иов 41:3), «будет ли состязающийся со Вседержителем еще учить? Обличающий Бога пусть отвечает Ему (Иов 39:32)», после чего Иов, устрешенный и раздавленный Его мощью, отвечал: «Руку мою полагаю на уста мои» (Иов 39:34). Впрочем, по мнению Ф. Н. Козырева, смирение Иова происходит не только лишь из осознания своего ничтожества, но от лицемерия правды и величия Божьего замысла о человеке [21, с. 318-319].

Условным критерием равенства Бог объявляет: «Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгреть голосом, как Он? ... Тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя» (Иов 40:4, 9). К. Г. Юнг в своем эссе «Ответ Иову» пишет, что в этом диалоге Яхве уже не видит ни Иова, ни его ситуации, и скорее, дело обстоит так, будто вместо Иова перед ним кто-то могущественный, кому стоит бросить вызов... Яхве видит в Иове нечто такое, что можно приписать, скорее, ему самому, а именно некую равную силу, дающую Богу повод продемонстрировать противнику внушительный парад механики всей своей мощи. Иов получает вызов, как если бы был богом [47].

Конфликт, говорит Юнг, становится для Яхве животрепещущим, скорее, вследствие некоего нового факта, разумеется, не укрывшегося от всеведения, он – единственный, кто в состоянии Его ошарашить, запутать и затрагивает большое место в нем самом, «вот это действительно страшный противник» [47]. Для Бога Иов на земле – это проекция той метафизической реальности, с которой Он имеет дело на Небесах. Но Люцифер – это совсем не та степень беспомощности, что у Каина и Иова, и в отстаивании своих претензий он принимает вызов Бога.

Нечто подобное видится и в случае с Каином. Наставление Господа: «если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт 4:7) – звучит, скорее, не утешением Каину после отказа принятия жертвы, а эхом предостережения Люциферу об опасности появления у него гордыни. Также слова благодарения Евы: «и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа» (Быт 4:1) определенно диссонируют с дальнейшей судьбой первенца Евы, рождение которого, так или иначе, связано с грехопадением; отвержение Богом жертвы Каина и то, что тот стал убийцей, давало повод для сомнений в его родословной – Тертуллиан, например, в трактате «О Плоти Христа» (1, 17) утверждал, что Ева зачала во чреве своем и родила дьявола-братоубийцу, «ибо слово дьявола было для нее семенем», что в точности

своем «равенстве» ввергло его в смятение и так потрясло, что он, возможно, стал чувствовать себя как будто обманутым. «Послушай, Люцифер, – пишет Бёме, – кто же виноват, что ты стал дьяволом? – ...ты сам: неточные духи в теле твоём, которое ты сам, породили тебе такого сыночка». Отец Церкви IV века Василий Великий, также говорит, что «не природа его противоположна добру», но «дьявол лукав, имея лукавство от произволения» [10, с. 156], но это означает, что первоначально у Люцифера не было богорборческого умысла, что лукавство (изворотливость, уклонение, уловки)¹⁴ появляется у него из нежелания уступать то место/положение, которое, как ему кажется, он занимает по праву. И возникает оно как ответная реакция на восстановление Всевышним необходимой иерархии.

Когда Создатель заявил о Себе и указал Люциферу на его отличие – это было воспринято им как оскорбительное и несправедливое к себе отношение, и вызвало у него обиду на обеднение и унижение. Но именно испытываемая Люцифером обида и свидетельствует против него, потому что если учесть, что Бог характеризуется как *неубывающее богатство* (одно из имен Аллаха – *Аль-Кабир* (Великий) – *Тот, Которого никто и ничто не может ослабить*), то чем существеннее Люцифер чувствует утрату и обеднение, чем сильнее испытывает обиду, тем более сам себя уличает, что он *не-Бог*¹⁵.

соответствует принципу «по плодам их узнаете их», «Не может дерево доброе приносить плоды худые» (Мф 7:20, 18). Похоже, что судьба Каина была предreshена, и ни о каком благоволении ему не могло быть и речи, и тогда понятными становятся причины его сатанинской ревности и злобность, которые приводят к убийству Авеля.

¹⁴ Поэтому с психологической точки зрения *лукавство* – это *ловкость ответов не по существу*, мелочных и ничтожных для существа вопроса, что, по сути – лживость.

¹⁵ Слово Бог в индоевропейских языках означает «податель благ, господин»; корень этого слова виден в словах «богатство», т.е. ощущающий себя лишенным богатства – это «убогий»; а этимологические словари выводят значение слова «убогий» на определения «*небог*», «калека».

О том, что Люцифер стал видеть себя неправо утратившим свое положение упоминается во многих апокрифических сочинениях. В них утверждается, что Люцифер стал противником Бога, отказавшись поклониться человеку, посчитав это ниже своего достоинства. Придерживаясь подобного взгляда, голландский поэт и драматург 17-го века Йост ван ден Вондел в трагедии «Люцифер» вкладывает в его уста следующие слова, выражающие разочарование, растерянность и недоумение: *«Так значит всё-таки ничтожный червь земли [Адам] Первонасельнику Небес владыкой станет?»*, *«Когда ж Адама Он вознесёт всех выше хочет, Первоначальный план тем самым изменя, затмив не только вас, но также и меня»*. Из изложения явствует, что «люциферисты» поначалу не настроены были становиться на путь богоборчества: *«Мы разрешить сей спор хотели в диалоге»*. Не случайно же люциферисты произносят: *«Равно клянемся вам, Господь и Люцифер»*, подтверждая тем самым их общее равенство. Но диалога не получилось и увещаниям посланника Божия не прислушались – *«Покорствуй, Люцифер, прими волю Божию. Род чествуя людской, ... Адаму пребывай бестрепетным слугой»*. Примечательно, что Ван ден Вондел приписывает Люциферу не новость откуда-то взявшуюся у него гордость, а расхождение с его первоначальной оценкой своего статуса – *«против воли я к сей роли принужден»*¹⁶, *«Нам по нужде пришлось облечься в сталь кирас: Столь незначителен был спор сперва меж нас!»* [11]. Подобный же мотив присутствует в Коране, где Иблис (Сатана) клянется погубить всех, кого сможет из потомков Адама и обвиняет Аллаха: *«За то, что Ты совратил меня, я непременно засяду против них на Твоем прямом пути...»* (7. Аль-А'раф: 16-17). Так или иначе, но в описанной ситуации можно видеть не что иное, как Божественное недоразумение – высшее творение (печать совершенства) Бога не смогло

¹⁶ Кажется парадоксальным, но практически эти же слова в Библии праведный Иов, созданный по «образу и подобию Божию», говорит Господу: *«Разве я море или морское чудовище, что Ты поставил надо мною стражу?»*, *«Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость?»* (Иов 7:12, 20).

разобраться в своем происхождении: кем оно является в действительности¹⁷, каков его истинный статус, и какими должны быть его отношения с Богом.

Появившись в мире, Люцифер свое существование и свое положение воспринял как должное и естественное, подобно тому, как любой человек не в состоянии допустить, что он мог бы вообще остаться не рожденным и не появиться в мире. Легко рассуждать о сознании, уже имея его, значит, можно не заметить истоки его происхождения¹⁸, и, возможно, потому у Люцифера не возникало чувства необходимости в благодарности к своему Создателю.

Ансельм Кентерберийский в своем исследовании «О падении дьявола» пишет: «не дает мне покоя вопрос, откуда у дьявола само превратное обращение хотения, ... в то время как, кажется, гораздо скорее такое творение должно бы от Такого создателя перенять

¹⁷ Не исключено, что это обстоятельство дало основание философам, преимущественно, экзистенциалистам, считать появление человека ошибкой, абсурдом. Но, похоже, прав был православный священник Серафим Роуз, говоря, что «Абсурд — это всего лишь фаза современной прометеевской программы, когда появились колебания, сомнения и легкий привкус неминуемого дьявольского хаоса».

¹⁸ Большинство людей периодически испытывают внутренний диссонанс по поводу временности и тварности своего бытия — человек лишь умом понимает, что смертен, а непосредственно, «реально» чувствует себя бессмертной личностью — «подсознание не верит в смерть» (Фрейд); его собственная жизнь протекает на фоне умирающих *других* — «зачем-то», «почему-то», «по ошибке», «по глупости», но для себя предполагает жить вечно. Мучительное состояние раздвоения, борьба между *знаниевым* и *непосредственно чувствуемым* ищет аргументы в пользу усиления одной из «когниций» и подавления затрудняющей восстановление согласованности внешнего мира и себя; но отвергнутая альтернатива периодически напоминает о себе как об упущенной возможности.

Если обратить действие когнитивного диссонанса на Люцифера, то может оказаться, что нечто подобное тот испытывал относительно своего статуса. Тогда становится более понятным, почему «Дьявол, бывший ангел, всё знает и всё признает, кроме абсолютного бытия Бога» [5] — для богоподобного Люцифера *абсолютность* Бога могла быть только умственным знанием, которое вступало в противоречие с его чувствованием себя богом.

силу творить благое...» [3, с. 235-236]¹⁹. Он приходит к выводу, что причина перерождения Люцифера в дьявола в том, что его воля к *«commodium»* (удобству, благополучию, счастью) и блаженству не уравновешивалась *«iustitia»* (справедливостью), которая «подстригает» чересчур разросшееся хотение; сущность же справедливости в том, что «должно себя ограничивать под Богом», но дьявол, желая чего-то большего, чем то, что он получил, «перешел своим хотением границы справедливости» [3, с. 251, 232].

Но каким образом равновеликое Богу существо могло усмотреть в своих притязаниях несправедливость?! Представляется, что в начальный период своего появления Люцифер только и мог полагать необходимость отстаивания *«commodium»* (комфорта) своего статуса должной и справедливой²⁰. Поэтому-то Ансельм Кентерберийский в заключительной XXVII главе своего диалога *«Откуда вошло зло в ангела, который был добрым»* пишет, что тот, кто порядочно поразмыслит над этим, «увидит ясно, что злой ангел никак не мог знать или думать, что он сделает зло, которое сделал», и в итоге автор вынужден ограничиться не вполне ясным ответом: «Почему же он хотел недолжного? Не по другой причине, как по той, что хотел... Но оно само по себе было и «действующей причиной», если можно так сказать, и действием» [3, с. 262, 269]. Но эта причина и соответствующее ей действие могли сформироваться не иначе, как только возникнув в качестве «Божественного подобия»²¹.

¹⁹ *Хотение*, «будучи обращено к тому, чего должно хотеть становится благим хотением, обращенное же к недолжному, называется хотением злым» [3, с. 235].

²⁰ Но это не могло изменить того, что существование Люцифера должно было подчиниться принципу: «Живи по закону (стой в истине, справедливости)! или умри (пади и разрушайся)!», а значит, никто ни при каких обстоятельствах не может по собственному произволу изменить свое место в космической иерархии, не нарушая саму возможность своего существования.

²¹ Неоплатоник Прокл Диадох высказал мысль, что зло существует в специфической ипостаси, для определения которой он использует название *«пара-ипостась»*, подразумевая значения греческой приставки

Распоряжаясь Божьей милостью, создавшей его, но без должного благоговения перед Создателем, грех неблагодарности стал преследовать Люцифера, напоминая о равенстве/неравенстве полученного дара. Эта ослепленность своим первоначальным великолепным подобием не дала ему сил смириться с утверждением его в статусе, требуемом *справедливостью* и «*порядком сущего*», а продолжающееся упорствование давало ощущение собственной силы. А далее в источник вдохновения к противостоянию превратилась сама борьба, вне зависимости от причины, к ней побудившей. Теперь уже уязвленное самолюбие (гордость) заставило его игнорировать природу своего происхождения и видеть в Боге своего соперника.

По мнению В. Несмелова, грехопадение не было актом злой воли, а заблуждением, которое извратило богоустановленный порядок бытия, однако «вместо того, чтобы сознаться в своем заблуждении и тем показать, что он лишь *невольно ошибся*, по ограниченности своего несовершенного ума» Люцифер исполнился непримиримой ненавистью к Богу [28, с. 230]. Видимо, когда Люцифер стал распоряжаться своей свободой не по законам любви и красоты – «*Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония ... От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою*» (Иез 28:15-17) ... «*...и не устоял в истине, ибо нет в нём истины*» (Ин 8:44) – тогда вторглась идея соперничества и исказила первоначальную природу Люцифера, что не позволило ему оставаться в прежнем статусе, в каком он был задуман Создателем²².

пара: бытие «при» или «возле» чего-то (как «паразит»); противоположность чему-то (как «парадокс») и как небольшой недостаток («параболола» – буквально «бросок, чуть-чуть не попавший в цель»). То есть зло, мотивированное «субъективно» всегда ради блага, по Проклу, есть *непопадание в цель*, и потому остающееся вне подлинного бытия – в «*недобытии*» [6, с. 67].

²² Есть такая молитва: «Господи, дай мне душевный покой и смирение, чтобы принять то, что я не могу изменить, дай мужество изменить то, что могу, и мудрость, чтобы отличить одно от другого» – на высшей

Не разобравшись, кто *Создатель*, а кто Его *творение*, не пожелав или не найдя в себе сил участвовать в сотворчестве с Богом, Люцифер стал деградировать, и тогда же он стал превращаться в противника Бога – в Сатану. Дьявольская психология вся оказывается подвержена тяготению бездны, охвачена страстью гнева и мести за поражение своих претензий; вслед за ними в мир пришли другие грехи и беззакония.

Созданный по Его образу и подобию Сатана тоже испытывает призывание к творчеству, и потому неспособность «быть как боги» не устранила инерционности первоначального импульса. Тайна творчества – это тайна превращения *из ничего в нечто*. Он испытывает свою несовместимость с миром Божиим – с миром красоты, которая охраняет мир от безобразности. Его основное самочувствие – отвращение и аллергия к Божиим замыслам. Красота Божьих созданий сковывает его свободу действовать иначе, поэтому творческая инерция Люцифера именно в деструктивности, в разрушении и уродствах находит специфическое наслаждение – он испытывает острое желание унижить и осквернить прекрасные создания именно потому, что к ним может быть отнесена оценка «это хорошо».

Религиозный философ Б. П. Вышеславцев характеризовал *нормальное творчество* как «удавшийся каприз или невроз» [12, с. 100, 198]. В духе этого определения все существование дьявола – это *неудавшийся невроз*, который проходит под знаком агонии безумия и приводит к иступленным попыткам «высечь» из своей негативной активности хоть какой-то смысл и подобие утраченного свечения. Исследователи Древнего Востока в текстах шумерских мифов обнаружили примечательные слова о злой силе: это какая-то *таинственная болезнь головы* – держит ее, как в тисках, путает мысли, «подобна буре: никто не знает, ни откуда она, ни чего хочет»; и считают, что подобное состояние «должно быть – сумасшествие» [34, с. 178].

ступени иерархии это не было понято, потому и не было дано. Люцифер не проявил ни смирения, ни *мудрости*, и далее закономерно развивается история попыток творчества без Бога и осознание собственной бесплодности [39, с. 117–124].

Очевидно, что тема о возможном создании Господом собственного подобия тесно связана с проблемой Всемогущества и Всеведения Бога — насколько совместимы эти категории. В рамках очерченного человеческими возможностями понимания, можно задаться вопросом, на который невозможно дать уверенного ответа: обладает ли Всевышний (бесконечный во всех называемых и не называемых Его атрибутах) **всеведением Самого Себя**? Видимо, можно утверждать, что *Сущее равно себе самому*, однако, что означает для Бога *равен себе самому* навсегда останется для нас тайной.

Но не является ли это тайной для самого Бога? Ведь в той теогонии, каковой она предстает в священных текстах, и как было показано выше, кажется, что многое отклонилось от заранее намеченного плана²³. Соответственно этот вопрос может быть перенесен и на Его создания, наделенные свободой воли, относительно предвидения их судьбы.

Известно, что принятое в христианской теологии различение понятий *предопределения* и провидения, что привело к вероучительным спорам о Всеведении Бога, не приблизило к ясному ответу на вопрос: касается ли Всеведение Бесконечности.

Трудность безусловного признания атрибута о Всеведении Бога, очевидно, связана с тем, что поведение некоторых Его творений, обладающих свободой воли, кажется, не всегда могло быть Им предвидено, о чем недвусмысленно сообщается в библейском повествовании: *«и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем»* (Быт 6:6) — т.е. когда это касается существ, созданных по Его образу и подобию. Комментаторы

²³ В записях последних лет жизни А. Ф. Лосева есть признание: «Это меня всегда поражало. И так я прожил свою жизнь и до сих пор не могу понять. И так и знаю теперь — не смогу понять... Бог правит всем, а здесь что творится? Разве не может Он одним движением мизинца устранить всё это безобразие? Может. Почему не хочет? Тайна... Ангелы во множестве отпали от Бога. Дьявол, бывший ангел, всё знает и всё признает, кроме абсолютного бытия Бога. Неужели Бог не мог бы привести его в такое состояние, чтобы дьявол не делал зла? Ха-ха! А почему Бог этого не делает? Тайна...» [5].

ры Торы истолковывают это место (и специально слово *раскался* – что именно оно означает на иврите) следующим образом: «И решил Господь на иное и утешал Себя Господь, что создал. Утешением было то, что Он создал (человека) среди низших (на земле); будь он из высших, подстрекал бы и их к бунту [*Берешит раба* 26] (*Раши*); т.е. утешал Себя, тем, что создал человека из праха, поскольку теперь мог не опасаться повторения непредвиденных последствий, уже случившихся ранее с Силами более могущественными, чем человек. «И восскорбел в сердце Своем» (Быт 6:6) – толкователь поясняет «...И сожалеел...» – Тора дает почувствовать любовь Творца к Своему творению. Всевышний как бы разочарован в том, что получилось, и глубинная причина такого разочарования лежит в свободе выбора, дарованной человеку (*Сончино*)²⁴.

²⁴ В этой связи кажется, что суровость наказания первым людям за нарушение заповеди: «...а от дерева познания добра и зла не ешь» обусловлена не только тем, что, вкусив запретный плод, человек проявил непослушание, недостаточность веры и неблагодарность к Творцу. Также вряд ли в образе *древа познания добра и зла* следует видеть подобие ларца, в котором содержатся схемы добра и зла. Изгнание из рая стало неотвратимым, видимо, потому, что преступив порог запрета, пусть даже по наивности, человек испытал на себе дыхание другого, *нерайского* мира, в котором идет борьба между Богом и Сатаной. Открывшееся в человеке знание переструктурировало его сознание – он утратил присущие ему благодатные свойства – «и открылись глаза...», и в нем стало доминировать внешнее, поверхностное зрение и знание. *Познание добра и зла* – это *вхождение* в сферу противоборства сил мироздания, испытание их действия непосредственно на себе. Бог предвидит, что человеку борьба с Сатаной не под силу, и Адам может быть введен им в заблуждение, и потому Бог опасается его гибели.

Ставя запрет «не ешь от него», Бог как бы предупреждает Адама – «Не ходи туда, не твое это дело! Это Моя с *злохимами* незавершенная тяжба, и она до поры должна быть от тебя скрытой». Коснувшись Божьей тайны, человек уже не может вернуться неповрежденным – «как будто ничего не было», и должен принять иной статус существования. В то же время, слова: «*вот Адам стал как один из Нас, зная добро и зло, и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил и не стал жить вечно*» (Быт 3:22) отмечают опасную

Очевидно, что рядом с модельным допущением о предельном выражении творческой силы Бога, что впоследствии привело к противоборству с Люцифером, граничит *парадокс всемогущества*, который обычно иллюстрируется примером: «Может ли Всемогуший Бог создать камень, который сам не сможет поднять?»²⁵. В этом парадоксе при любом ответе Бог оказывается не всемогущим – если сможет поднять, значит, его всемогущество утратило силу, а если не сможет, то он не всемогущ. Несмотря на кажущуюся наивность этого примера, он довольно ясно очерчивает проблему о границах всемогущества. В данном примере Всемогущему как бы предлагается альтернатива – лишить Себя всемогущества, или сохранить его, не выполнив требований задачи, и тем самым подтвердить ограниченность Своего Всемогущества. Поэтому Блаженный Августин в «Граде Божьем» утверждает, что из-за того, что Бога называют всемогущим, потому что он может делать все, что желает, вовсе не значит, что он может пострадать от себя; потому что если бы это случилось с Ним, Он ни в коем случае не был бы всемогущим. Поэтому, Он не может сделать некоторых вещей по самой причине, что Он является всемогущим»; «Для Него это невозможно до такой степени, что власть Его скорее уменьшилась бы во всех отношениях, если бы это было для Него возможно» [1, Кн. 5, Гл. 10].

Другими словами, из парадокса следует, что если одному и тому же понятию пытаются приписать противоположные значения, которые вступают в отношения взаимоотрицания, то для его решения приходится или жертвовать строгостью первоначальных условий задачи, или признать невозможность ее решения – отказаться от механистического понимания всемогущества Создате-

близость этого отпадения с ранее происшедшим на небесах, и выражают обеспокоенность за дальнейшие судьбы мира, которые, возможно, зависят от того, на чью сторону он – *«как один из Нас»* – встанет.

²⁵ Существуют различные вариации задачи о «камне», например, о возможности создания *всепробивающего копья* и *несокрушимого щита* и т.п., некоторые из которых доходят до нелепостей – «может ли Бог уничтожить самого Себя».

ля. В общем виде этот «парадокс» напоминает апорию Зенона о движущейся стреле, находящейся в каждый момент времени в определенном месте, а значит, пребывающей в покое.

Тогда каким же образом возможно движение?²⁶

«Парадокс всемогущества» (с его более или менее удовлетворительными вариантами решения), сразу утрачивает вульгарную противоречивость и приобретает особую остроту, когда референтом «камню» с указанными свойствами принимается свобода воли человека. В переформулированном виде парадокс предстает следующим образом: *Распространяется ли Всеведение Бога (и до каких пределов) на существо, сотворенное им свободным? Если*

²⁶ Видимо, поэтому, несмотря на многочисленные попытки решить этот парадокс на путях формальной логики, многие философы и логики пришли к выводу, что Зенон вскрыл противоречия, в которые впадает мышление при попытке постигнуть бесконечное в понятиях, и что наши представления о реальности могут быть неадекватными. Выдающийся математик современности М. Клайн в своих комментариях по поводу апорий Зенона пишет: «...важно отчетливо сознавать, что природа и математическое описание природы – не одно и то же, причем различие обусловлено не только тем, что математика представляет собой идеализацию... природа, возможно, отличается несравненно большей сложностью, или структура ее не обладает особой правильностью» [20, с. 401–402].

После заключения о том, что природа не обладает удобной для разума правильностью, не кажется нелогичным положиться на очевидное и признать – поскольку в действительности стрела все-таки летит. Значит, движение есть, значит – есть Бог Всемогущий. Еще Аристотель использовал своеобразный способ доказательства существования Бога, при котором возможность чего-либо бесконечного отрицалась, а необходимость в этом вызывала необходимость в Боге. Характеристике природы, отличающейся несравненной сложностью, о которой говорил М. Клайн, с некоторыми поправками созвучно высказывание теолога и математика 15-го века: «Гордые, самонадеянные, мудрецы в собственных глазах, полагавшиеся на свой разум, в надменной заносчивости считавшие себя равными Всевышнему, замахнувшиеся на божественное познание, – все они заблудились, потому что преградили себе путь к премудрости, решив, что в ней нет ничего неизмеримого их умом, обессили в своем суете, привязались к дереву познания, не поняв древа жизни» (Николай Кузанский) [23].

да, то это существо не имеет свободы – оно таково, каким было помыслено Провидением. Если нет, то оно свободно и его судьба недоступна Всеведению. Т.е. не ограничивает ли Бог Свое Всеведение, создавая свободное существо?

Если изложенные соображения верны по отношению к человеку, то, возможно, они в определенной мере справедливы и по отношению к такой большой «*вещи в себе*» как Бог. «Итак, я утверждаю, что человек сотворен свободным, а не хочу (назвать) его рабствующим; это, по моему мнению, есть самое лучшее, что даровано ему от Бога. Ибо все прочие (твари) по необходимости повинуются Божественному повелению, и ни которая из них не может делать чего-нибудь другого, кроме того, для чего она сотворена; посему мы и не восхваляем их, повинующихся Господу таким образом» (Мефодий Патарский). Далее следует уточнение: «Я утверждаю, что человек сотворен самовластным, не так, как будто бы наперед существовало какое-то зло, которое избирать человек получил власть, если захочет, но (получил) только одну способность, служащую причиной послушания Богу или непослушания. Ибо в этом состояла свобода воли» [27]. Однако здесь можно заметить, что психологическая трудность свободного выбора, совпадающего с заведомо предпочитаемым и одобряемым поведением, заключается в том, что, если человек выражает несогласие (отделение, автономность) с чем-либо, то он имеет бесспорные доказательства своей свободы, в том числе внешние. Если же он согласен с кем-либо, то его свобода может быть поставлена под сомнение, поскольку «согласие» могло быть лишь уступкой слабости или угрозе, и потому согласие нередко требует от человека больше личного мужества, чем отказ от него²⁷.

²⁷ Представляется, что одним из внешних подтверждений того, что человек действительно сделал свободный выбор в пользу одобряемого и рекомендуемого является его собственный, особенный, личный творческий вклад в жизнь, поскольку, если бы это «согласие» было не искренним или по принуждению, человек не смог бы проявить свою творческую сущность. В этом смысл замечательной сентенции: *Жизнь – это дар Бога человеку, и если он проживет ее в соответствии с благами Божьими заповедями, развивающими его собственные способности и*

Непротиворечивое объяснение возникает, если *всеведение* и *бесконечность* рассматривать как непересекающиеся категории (сферы потенциального и актуального выбора), т.е. принять, что Господь знает все возможные пути свободного существа, и, не предопределяя их, записывает любой из свободно выбранных человеком в *Книгу жизни* (в которой записаны все деяния человека) – «А ты, Даниил, сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени; многие прочитают ее, и умножится ведение» (Дан 12:4). Орывок этот – продолжение пророчества: «но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге» (Дан 12:1). Фрагмент может быть прочитан двояко: 1) как предопределение и предначертанность – «найжены будут [от века] записанными» или 2) «найжены будут [по итогам жизни человека] записанными». Второй вариант толкования близок мнению Блаженного Августина, который согласовывал идею Божественного предвидения со свободной волей сотворенных Им существ, отмечая, что недетерминирующее знание о будущем какой-либо вещи не делает ее необходимой. Всеведение в таком случае приобретает характер знания спектра возможностей человека – всей сети или структуры его мира. Различные рельефы квази-пространства которого могут затруднять человеку движение в определенных направлениях, но все его возможные маршруты могут быть определены и известны Создателю²⁸.

таланты – это ответный дар человека Богу. В случае с Люцифером обида подтолкнула его пойти по более легкому пути – нетворческому, «отрицательному» для доказательства своей свободы.

²⁸ «Ты, Господи, Сердцеведец всех» (Деян 1:24) – картина мира, ее образы, которые возникают перед умственным взором человека, и есть выражение его намерения/предварительного выбора, за которым следует или его личностное подтверждение в форме их воплощения, или отказ от него. Только после этого может наступить примирение – «Утешайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего» (Пс 36:4).

Выбор пути, по которому человек начинает движение, он осуществляет свободно, но итоги его движения должны быть от него скрыты, поскольку утрата неизвестности о своем будущем лишала бы его иллюзии собственной свободы в целом. И возможно, именно по этой причине Библия осуждает гадания, поскольку знание о предначертанности – как

Но любое знание о чем-либо само по себе не предопределяет исход действий, поскольку человек волен придавать им любое значение – он избирательно оперирует не арифметическими, а, так сказать, алгебраическими смысловыми величинами, значение которых им может произвольно увеличиваться или уменьшаться в зависимости от их понимания, оценки прошлого, перспектив на будущее, возникающих ассоциаций и связанных с ними побуждений и пр., а перед лицом неизвестности, чувствуя нехватку знаний, часто действует наудачу. Находясь «внутри» своей жизни, человек сохраняет свободу принятия решений на каждом шагу во всех мыслимых направлениях, которые избирает по собственному усмотрению – *прямых* или отклоняющиеся от них (Ис 40:3), в том числе, в духовно-нравственном смысле.

Если Бог хочет сохранить Свое творение, Он не может нарушить его свободу принятия решений²⁹ – «если ты отнимешь у

положительного, так и отрицательного итога, создавало бы риск появления у человека мысли о ненужности собственной активности.

²⁹ Что в общем виде совпадает с известной максимой: свобода одного заканчивается там, где начинается свобода другого.

Вполне определенно и внятно эта тема звучит в книге Иова: Бог, соглашаясь с предложением Сатаны испытать Иова и вступив с творением *по образу и подобию Своему* в диалог, поначалу изумлен его дерзостью требования ответа о причинах своих бедствий – «*кто сей, омрачающий Провидение без смысла?*». Но итогом этого спора становится возвращение Иову утраченного – «*дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде*», что недвусмысленно говорит, что Бог не просто «простил», но оправдал Иова, и признал правомерность его представлений о своем достоинстве. Потому что жизнь свободного существа в несвободе и лицемерии, страхе – это грех и оскорбление Создателя, за что и были осуждены Его бездумно покорные записные «аллилуйщики». На протяжении всего диалога пульсирует мысль, что свободное существо безусловно свободно даже перед лицом своего Создателя (хотя, конечно, желательно, чтобы люди отдавали отчет в своем статусе, любили Его и были благодарны). В этой книге Библии особенно ясно звучит мысль об экзистенциальной самостоятельности человека, и о том, что свобода – это гарант сохранения сущности человека, являясь демонстрацией славы Божией, так же как, впрочем, и того, что творчество и свобода определяют бытие Бога.

добродетели добровольность, то [тем самым] отнимешь у нее и сущность» (Ориген). В. С. Соловьев замечал, что высшее начало утрачивает свое право господства над человеческой личностью как только оно становится для нее внешней силой [37, с. 19]. Когда Бог творит нечто детерминистичное, то может предвидеть пути его развития до бесконечности, но когда имеет дело со свободой воли, то она может становиться неуправляемой, неподвластной «каузе» ее породившей, и только потому она жива. Свобода, которой *несвойственна последовательность*, сама становится детерминантой особенности и уникальности своей судьбы. Собственно говоря, к этому выводу приходит Блаженный Августин, который, говоря о предопределении и отчаянно пытаясь найти путь примирения со свободной волей, считает, что не существует ничего, что могло бы ограничить Божественное всемогущество Бога, кроме Него Самого – и Бог совершенно свободно решает «*приостановить действие*» Своего всемогущества, так, чтобы освободить место свободной воле [1, Кн. 14, Гл. 22], поскольку не в силах предотвратить грех иначе, чем отменив свободу человека.

Николай Кузанский утверждал тотальное и абсолютное Всеведение и Всемогущество Бога: «Хотя Бог мог предусмотреть в своем Провидении многое, чего не предусмотрел и не предусмотрит, а также предусмотрел многое, чего мог не предусматривать, однако ничего ни добавить к Божественному Провидению, ни убавить от него нельзя» [22, Гл. 22]. Но такой подход, при котором «*многое, чего не предусмотрел и не предусмотрит*»³⁰, пожалуй, больше соответствует всеведению о вариантах возможностей, но не конкретного выбора свободной воли в «границах» бесконечного перечня этих возможностей.

Ансельм Кентерберийский, пытаясь разрешить это «*несообщительное разногласие*» (так он называл сочетание категорий *свобода воли* и *предопределение*), полагал, что «Предвидение Бога неправильно называется *пред-видением*. Ведь тот, для кого все

³⁰ Поскольку трудно верить в то, что само нуждается в вере, интуитивно кажется, что всеведение прерывает и прекращает бесконечность, так же как бесконечность исключает всеведение.

всегда настоящее, имеет не предвидение будущего, но знание настоящего» [3, с. 260]. Но процесс творчества никогда не существует только в настоящем, а всегда вырываясь из него, выходит за пределы данного. Создается впечатление, что указанные авторы пытались вывести свои решения, исходя из понимания творчества как *эвристической* деятельности, а не как собственно *креативной*, однако в психологию творчества во второй половине XX века приходит понимание существенных различий между ними.

Раскрывая содержание категорий «эвристический», *heureka*, следует иметь ввиду, что к ним могут соотнесены только такие сферы активности человека, которые позволяют придти к разнообразным находкам и открытиям. То есть «эвристическая деятельность» – это по определению деятельность *не созидающая*, а *открывающая*. Ее эвристический характер в любых видах мы наблюдаем тогда, когда открывается нечто новое, но лишь то, что *уже существует как данное до и вне субъекта*, которое может быть найдено, открыто – если не сейчас и не данным человеком, то кем-то другим и в другое время³¹.

Креативная же деятельность (*create* – лат. создавать), по своему составу имеет совершенно иную природу – это *создание того, чего раньше не было и не могло быть без данного, конкретного человека, творца*. Немыслимо, чтобы, например, симфонии Бетховена или стихи Пушкина могли возникнуть без них. Если бы не было конкретных художников, музыкантов и поэтов, то никогда не было бы и тех произведений, которые мы сейчас имеем [40]. Свободная личность всякий раз *творит* нечто неведомое и несуществующее, иное не имело бы смысла творчества, как и смысла

³¹ Например: раз уж Колумб на своих каравеллах плыл из Европы в западном направлении, то никуда американскому континенту от того, чтобы его рано или поздно открыли, «уйти» было невозможно. *Открывается* что-либо только *то, что есть*, предвидимое или непредвидимое, а не то, чего нет. В частности, поэтому не случайно, что в истории научной мысли мы так часто находим примеры ожесточенных споров о приоритете в открытиях (например, Ньютон-Гук, Эйнштейн-Лоренц), случаи переоткрытий открытого (Мендель-Фриз-Корренс), параллельных открытий (закон Бойля-Мариотта) и т.п.

свободы ее поддерживающей. Здесь кажется уместным привести суждение, возникшее в среде психологов, о том, что человек – единственное существо, для которого собственное существование является проблемой. Философское определение российского психолога В. П. Зинченко, что «Человек никогда не равен самому себе» [17, с. 23-50], перекликающееся с высказыванием Гераклита – «Психее присущ самовозрастающий Логос», выражает эту принципиальную неопределенность путей человеческого развития.

Очевидно, что степень неопределенности «всеведения» неизмеримо возрастает в отношении к Самому Творцу и Создателю всего сущего. Поэтому высказанное выше «*незаконнорожденное умозаключение*»³² о том, что Люцифер возник в результате сотворения Всемогушим собственного подобия, тем более допускает включение элементов неопределенности и непредсказуемости в судьбу созданного Им «самого себя». Можно предположить, что сопутствующей тому причиной было то, что все создаваемое Господом получало превосходную оценку – «И увидел Бог, что это хорошо», и потому неожиданностью стало для Него то, что самое совершенное Его создание предпочло иной путь, чем тот, который предполагался Создателем, уклонилось в доминанту ничем не ограничиваемой свободы, что в полной мере соответствует Его Первообразу. Об этом и свидетельствуют приведенные ранее библейские цитаты о «разочаровании» Господом в некоторых своих творениях, наделенных свободой воли³³. Мысль о действии фактора случайности в Божьих творениях высказывается в «Сумме теологии» Фомы Аквинского, который утверждал, что ряд причин зла не уходит в бесконечность, ибо всяческое зло может быть возведено к некоторой благой причине, из которой зло проистекает акцидентальным образом, и причиной тому является то, что «совершенство вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи,

³² Так Платон характеризовал *воображение* – как нечто среднее между умопостигаемым и чувственным.

³³ Комментатор Торы такими словами определяет оценку созданного: «Тот, кто разрушает дело собственных рук, фактически раскаивается в том, что он создал это» (Сончино. Ибн Эзра).

которые могут отступить от своей благодати; потому они на самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т.е. в том, чтобы вещь отступала от блага» [42].

О вероятности непредвиденных последствий результатов Творения, один из эпизодов которого действительно можно назвать как *Божественное недоразумение*, может, по-видимому, косвенно свидетельствовать позиция некоторых Отцов Церкви (Климент Александрийский, Ориген и др.), сформировавших учение о всеобщем спасении (*апокатастасис*), допускающего конечность адских мук, прощение падших ангелов и даже покаяние Люцифера/Сатаны³⁴. Понятно, что это, прежде всего, выявляет свойства Создателя как Всемиловитейшего и Всепрощающего по отношению к согрешившим, но в этой предполагаемой Божьей благодати чудится также призывк принимаемой Господом дополнительной ответственности за судьбу созданного мира.

Разумеется, высказанные соображения носят сугубо антропоморфный характер, в которых надмирным существам приписываются человеческие чувства, поэтому в какой мере они соответствуют истине – одному Богу ведомо. Известное выражение – *законы, писанные Богом для людей, не являются законами для Самого Бога* – предупреждает об опасности и ошибочности перенесения закономерностей, действующих в тварном мире, на события, происходящие в высших сферах.

Поэтому закончить эту часть эссе хочется словами Тимея в диалоге Платона: «А потому не удивляйся, Сократ, если мы, рас-

³⁴ Потому, что «всякая личность, и даже дьявол, сохраняя свою творческую силу и свободу воли, стоит выше своих поступков и своего эмпирического характера» [26, с. 143], а это значит, что только осознание первопричины себя способно смутить его свободу, как и признать мнимость собственного абсолюта и подвластность своему источнику.

И приходит на ум мысль о параллельных прямых, которые в геометрии Лобачевского в бесконечности пересекаются. Из этого сравнения, следует, что если Бог и Сатана *здесь* пересекаются (соперничают), то где-то там, в бесконечности, в прошлом, они были, и возможно, в будущем, снова станут содружественно параллельны – если Сатана выйдет из искривления («Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония.» [Иез 28:15]).

смаывая во многих отношениях много вещей таких, как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего» [31, с. 470]. Надеюсь, что предложенная модель происхождения Сатаны также оказалась достаточно правдоподобной.

* * *

Богоборческий конфликт, продолжавшийся как бесконечная череда искушений, попыток соращения рода человеческого, провоцирований к измене и сомнениям в справедливости и всемогущности Бога, мог закончиться не иначе как появлением Богочеловека. Очевидно, только смерть Создателя должна была стать для Люцифера бесспорным подтверждением, что он-то и есть истинный бог³⁵. И, наоборот, в случае неудачи его замысла Сатана разоблачается как мнимый бог, как помрачившееся Его подобие.

Григорий Нисский в догматическом сочинении *«Большое огласительное слово»* отвечал на возражения неверным: «если во Христе столько силы, то почему не волей единой производит желаемое, но смертью Своей спасает человека?» [15 Гл. 17]. – Потому, говорит Григорий, что *должна быть соблюдена справедливость* – против овладевшего нами не должно быть употреблено никакого насильственного полновластия; тем самым Господь «не оставил поработившему человека сластолюбием никакого повода к оправ-

³⁵ И это согласуется с точкой зрения Оригена, высказанной в трактате «Против Цельса»: «Он спрашивает: «что же, собственно, заставило вас считать этого (Иисуса) Сыном Божиим?» И он же заставляет нас отвечать: «до такого признания мы дошли после того, как узнали об Его осуждении, которое имело целью ниспровержение отца порока» [29]. И именно поэтому «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна» (Кор 15:17).

данию». Отдавшим свободу за деньги, ни им самим, ни другому кому не позволительно провозглашать их свободу; поскольку мы себя добровольно продали, то освобождающему нас должно было изобрести не насильственный, но справедливый способ возвращения: войти в сделку с владеющим, чтобы взял цену, какую пожелает, за обладаемого, как компенсация (возмещение) дьяволу за освобождение из под его власти человека, польстившегося на его посулы и добровольно отступившего от Божьих заповедей³⁶, хотя Демииург никогда никому и ни за что не должен.

Премудрость, справедливость и могущество, пишет Григорий Нисский, видны в том, что Он смерти подал о Себе надежду, будто бы она в силах овладеть Им. Врагу невозможно было воззреть на непокрытый ничем образ Божий, не увидев в нем какой-либо части той плоти, которую уже покорил себе грехом, «поэтому Божество прикрывает себя плотью, чтобы враг, взирая на знакомое и сродное ему, не ужасался приближения преизбыточествующей силы, признал для себя явившееся более вожделенным, нежели страшным» [15, Гл. 23-24]³⁷. И Сатана убивает Бога в лице невинного человека, в коем не было никакого греха и ничем ему необязанного.

Совершившаяся казнь Христа – это итоговый прообраз того, как если бы дьявол, искушая и испытывая Бога – *«Если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз»* [и пусть ангелы понесут Тебя] (Лк 4:9-11)³⁸, уже тогда подтолкнул Его с крыши храма, ожидая, что разобьется о камни. Но он хотел еще и публичного унижения

³⁶ В этом получила отражение идея Отцов Церкви раннего христианства о необходимости соблюдения правовых отношений между тварью и ее Творцом.

³⁷ В том, что поражение дьявола осуществилось путем *«Божественного обмана»* [65] можно усмотреть некое подобие симметрии к успеху Сатаны в обманном соблазнении Адама и Евы в раю – *«...вы будете, как боги...»* (Быт 3:5).

³⁸ Позднее, во время распятия, Христос снова услышит практически те же слова от злословящих его проходящих и разбойника: *«Христос, Царь Израилев, пусть сойдет теперь с креста, чтобы мы видели, и уверуем»* (Мк 15:32), *«Если Ты Сын Божий, сойди с креста»* (Мф 27:40), *«Если Ты Христос, спаси Себя и нас»* (Лк 23:39).

Бога, и потому, не вняв предупреждению – *«Не искушай Господа Бога твоего»* (из-за неверия в Него как в своего Господа), отошел от Него лишь до времени (Лк 4:12-13) – до черты распятия. Это стало роковой ошибкой в наступающем уже окончательном поражении в его предвечном противостоянии Всевышнему. Сатана еще какое-то время мог торжествовать, но уже раньше Христос произнес: *«Свершилось!»*, и испустил дух (Ин 19:30).

Провиденциально смерть Христа стала условием разоблачения бессилия Сатаны – чтобы положить конец войне, начавшейся на небесах, Бог дал Сатане возможность убить Себя, чтобы затем воскреснув, тем самым, показать ему Свое превосходство, что и знаменуется возгласом: *«Христос Воскресе из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав!»*. И далее в Пасхальном богослужении звучит победное ликование: *«Смерть! где твое жало?! Ад! где твоя победа?!»*³⁹. Поэтому Иисус всякого, кто пытался отклонить Его от исполнения Своего предназначения, отвергал, называя Сатаной: *«... отойди от меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое»* (Мф 16:23). И тогда же – *«С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что ему должно идти в Иерусалим и много пострадать ... и быть убиту, и в третий день воскреснуть»* (Мф 16:21)⁴⁰. Промысел Божий увлекал Сатану на

³⁹ «Воскрес Христос, и ты низвержен! Воскрес Христос, и пали демоны! Воскрес Христос, и радуются ангелы! Воскрес Христос, и торжествует жизнь! Воскрес Христос, и никто не мертв во гробе! ... Ему слава и держава во веки веков! Аминь!»; Ад содрогнулся, ибо был раздавлен; вкусил горечи, ибо вкушал сладость. Поглотил тело и вдруг встретился с Богом. Поглотил видимое, и был сотрясен невидимым – *«Огорчися, ибо упразднися, огорчися, ибо поруган бысть. Огорчися, ибо умертвися. Огорчися, ибо низложися. Огорчися, ибо связася»* (Пасхальное Огласительное слово Иоанна Златоуста) – подобное ликование не слишком созвучно концепции воздаяния, возмещения, компенсации дьяволу за его утрату и причиненный ущерб.

⁴⁰ Православный богослов о. Сергей Булгаков в статье «Иуда Искариот – Апостол предатель» высказал убеждение, что «явление Иуды около Христа оказывается неустранимым для самого Бога, который лишь обращает попускаемое Им предательство Христа в средство для исполнения

совершение преступления, имеющего критическое значение в споре с Богом.

Как будто возникает противоречивое – *«Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам»*. Но соответствие – *«должно и надобно»* исполняется тем, что *«Вошел же сатана в Иуду... и он пошел, и говорил с первосвященниками и начальниками, как Его предать им»* (Лк 22:3-4), за что Иуда понесет расплату – *«Сын Человеческий идет по предназначению; но горе тому человеку, которым Он предается»* (Лк 22:22)⁴¹. Эта сторона распятия, освещает сакральным светом предание Христа на смерть и последние слова Иуды, сказанные Иисусу – *«Радуйся, Равви! И поцеловал Его»*⁴² (Мф 26:49), делая его негативным сопричастником Жертвы. Пре-

смотрения Божия о нашем спасении». Чуть далее, очевидно, предвидя неприятие такой неканонической точки зрения, он предупреждает своих критиков: «плохой способ изберет тот, кто станет отстаивать неправду потому лишь, что она имела место в истории церковных обществ» [8, с. 24, 32]. Подобное замечание уместно, поскольку представляется очевидным, что относительно любого высказывания самых уважаемых и почитаемых авторов – древних ли, современных ли, следует помнить, что бессмысленно говорить о Непознаваемом и Непостижимом – каков Бог на самом деле, можно говорить лишь о том, каким *должен быть*, или каким *хотим, чтобы был*.

⁴¹ Религиозный философ В. Аксюциц считает, что «если бы в поступке Иуды было только зло, Христос наверняка сказал бы то, что предостерегало бы Иуду от греха». Словами «...что делаешь, делай скорее» (Ин 13:27) Господь указывает, что «пришел час свершиться предначертанному Самим Богом, а не Иудой. Иуда же здесь только орудие Божественного провидения» [2, с. 174–175].

⁴² В Синодальном переводе Евангелия от Матфея, слово Хаίρε с греческого переведено буквально – «Радуйся», которое в русском языке имеет оттенок ожидаемого известия, поздравления, хотя хаίρε в греческом языке – обыденное приветствие, соответствующее русскому «Здравствуй».

В переводе Евангелия от Матфея В. Н. Кузнецовой (Библия. РБО, 2011) в стихе 49 слово «хайре» переведено: «Приветствую». Вероятно, это перевод еврейского приветствия «шалом» («мир»). (Прим. В. Н. Кузнецовой.)

Какое именно слово было в утраченном оригинале, который был написан на арамейском (или иврите), и в которых есть слова «здравствуй» и «радуйся», – теперь узнать, очевидно, невозможно.

мудрость Божьего замысла о путях спасения мира, несомненно, превышающая дьявольскую хитрость, должна предостерегать от упрощенных выводов о мотивах евангельских персонажей, ограничиваясь лишь поверхностной канвой поведения и упуская их потаенный смысл, раскрывающий подлинное значение фактов.

Распятие Христа стало заключительным эпизодом борьбы на сакральном уровне, следствием которого стало спасение падшего мира. Но Спасение и Искупление – все это уже ликвидация вселенских последствий греха Сатаны, и в этом смысле вторично. Миссия воплощенного Бога оказалась неразрывно связана и слилась с возникшим когда-то онтологическим противостоянием, являя одно из фундаментальных отличий христианства от иудаизма и ислама. Последующее же избавление от власти дьявола произошло исключительно по милосердию и любви Создателя к Своим творениям, ответственности за их судьбу.

Теперь уже воздействие Сатаны и страх перед ним имеет реликтовый характер, хотя и опасный по своим последствиям – *«В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир»* (Ин 16:33); после Воскресения Христа он достоверно знает, что не бог, и, все более погружаясь в бездну собственного падения, становится олицетворением злого начала в мире, несущего разрушение, хаос и беззаконие. В Ветхом Завете еще заметны следы «диалога» Бога с Люцифером, в Новом Завете он уже невозможен, и остается только бескомпромиссное противостояние Сатане.

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Августин Блаженный*. О граде Божием. – URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o_grade=15
2. *Аксюции В.* Под сенью Креста. М.: Выбор. 1997.
3. *Ансельм Кентерберийский*. О падении дьявола // Сочинения. М.: Канон, 1995.
4. *Беме Якоб*. Аугога или Утренняя заря в восхождении. М.: Гуманус. 1990.

5. Биbihин В. В. Из рассказов А. Ф. Лосева – URL: <http://www.kulichki.com/inkwell/special/filosofy/losew.htm>

6. Бородай Т. Ю. Проблема зла в языческом античном платонизме: Прокл как критик Плотина. – В сб. «Проблема зла и теодицеи. Материалы международной конференции 6-9

7. июня 2005 г. М., 2006.

8. Булгаков С. Иуда Искариот – Апостол предатель. //Путь, № 26–27, Париж, 1937.

9. Буткевич Т. Зло, его сущность и происхождение. Т. 1. Киев: Пролог, 2007.

10. Василий Великий. Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской. Часть IV. М., 1993.

11. Вондел Йост ван ден. Люцифер. – URL: <http://kuroipreisprodnei.narod.ru/biblio/lucifer.html>

12. Вышеславцев Б. П.. Этика преображенного эроса. М.: Республика, 1994.

13. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан-Москва. Христианская Россия. 1992.

14. Гофштеттер И. Богоборчество. В чем доблесть Иакова и праведность Иова. // Путь. № 22, Париж, 1930.

15. Григорий Нисский. Большое огласительное слово. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/584307.html>

16. Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. – Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб.: Алетейя. (Византийская библиотека).

17. Зинченко В. П. Человек в пространстве времен. – Развитие личности. 2002, № 3.

18. См. Игнатенко А. А. Зеркало ислама. М.: Русский институт, 2004.

19. Келли Г. А. Сатана: Биография. М.: Весь мир. 2011.

20. Клайн М. Математика. Утрата определенности. М.: Мир, 1984.

21. Козырев Ф. Н. Испытание и победа святого Иова. Поединок Иакова. М.: Дом надежды, 2005.

22. *Кузанский Николай*. Об ученом незнании. «Об имени Бога и утвердительной теологии». Гл. 24. с. 88. – URL: http://krotov.info/libr_min/n/kuz/anez_1_049.htm
23. *Кузанский Николай*. Об искании Бога. – URL: http://krotov.info/libr_min/n/kuz/anez_1_281.htm
24. *Лосев А. Ф.* Философия имени – в кн. Лосев А. Ф. Бытие-Имя-Космос. М.: Мысль, 1993.
25. *Лопухин А. П.* Толковая библия. Бытие Гл. 1, 26. – URL: <http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/tolkovanie/lopuhin/LOP/GEN/gen1.htm>
26. *Лосский Н. О.* Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994, с. 143.
27. *Методий Патарский*. О свободе воли (против Валентиниан). – URL: <http://mystudies.narod.ru/library/m/methodius/advalent.htm>
28. *Несмелов В.* Наука о человеке. В 2-х томах. Т. 2 – «Метафизика жизни и христианское откровение». СПб. 2000 (Казань, 1898).
29. *Ориген*. Против Цельса. , 27, Кн. 2, Гл. 47. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/apologet/origen/02.php.
30. *Петрици И.* Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадокха. М.: Мысль, 1984.
31. *Платон*. Соч. в 3-томах. Т. 3 Часть 1. М.: Мысль, 1971.
32. Сб. Проблема зла и теодицеи. Материалы междунар. конф. Москва, 6-9 июня 2005 г. М., 2006.
33. *Профет Э. К.* Падшие ангелы и истоки зла. Почему Отцы Церкви запретили Книгу Еноха и ее потрясающие откровения. М.-СПб: Диля, 2008.
34. *Рагозина З. А.* История Халдеи. СПб, Изд. А. Ф. Маркса. 1903.
35. *Рассел Дж. Б.* Князь тьмы. Добро и зло в истории человечества. СПб.: Евразия. 2002.
36. *Сарамаго Жозе*. Евангелие от Иисуса. – URL: http://lib.ru/HRISTIAN/saramago.txt_Piece40.17
37. *Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве// Соловьев В. С. Соч. в 2-х т. Т. 2, М.: Правда, 1989.
38. *Тюрин П. Т.* Конфликты как нарушение иерархии взаимоотношений. – Тезисы докладов Международной конференции «Теория, методология и практика научного и технического творчества». Одесса, 1993.

39. Тюрин П. Т. Агрессивность и ее иррациональные эксцессы – «Вестник МГПУ» серия «Педагогика и психология», 2009, №3 (9).

40. Тюрин П. Т. Y-design. Введение в психологию дизайнерского творчества. Рига. Изд. Балтийского русского института, 2001.

41. Цит. по: Фокин А. Р. Ранняя версия христианской теодицеи: Тертуллиан о происхождении и природе зла – В сб.: «Проблема зла и теодицеи. Материалы междунар. конф. Москва, 6–9 июня 2005 г. М., 2006.

42. Фома Аквинский. Сумма теологии. – URL: http://old.thirdmill.org/files/russian/23202~2_19_00_10-41-59_PM~SummaTheologia.doc.pdf

43. Франк С. Реальность и человек Метафизика человеческого бытия. СПб: РХГИ, 1997. – URL: <http://lib.rus.ec/b/169625/read#>

44. Элиаде М. Мефистофель и андрогин, или мистерия целостности. – URL: http://lib100.com/book/religion/mefistofel_i_androgin.ed.doc

45. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 3. «От Магомета до реформации». – URL: http://lib100.com/book/other/istoriya_veri_3/eliade-hist_b-3l.pdf

46. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное. М.: Академический проект. 2009.

47. Юнг К. Г. Ответ Иову. – URL: <http://www.jungland.ru/node/1601>, гл.1.

48. Graves K. The Biography of Satan or, a historical Exposition of the Devil and his fiery Dominions. 4 Edition. NY. Peter Eckler Publishing Co., 1924.

49. Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. 1. Rīga: Avots, 1992.

БИБЛИЯ И ЛИТУРГИЯ



Евгений Рашковский

БИБЛИЯ КАК ЛИТУРГИЯ, ЛИТУРГИЯ КАК БИБЛИЯ

*К ПОНИМАНИЮ НАСЛЕДИЯ
ОТЦА АЛЕКСАНДРА МЕНЯ И
ОТЦА ГЕОРГИЯ ЧИСТЯКОВА*

My bounty is as boundless as the sea,
My love is deep; the more I give to thee
The more I have, for both are infinite¹.

*«Ромео и Джульетта»,
акт 2, сцена 2*

Моя первая встреча с отцом Александром Менем (1935–1990) произошла в 1968 г., первая же встреча с отцом Георгием (тогда еще – Георгием Петровичем, или даже Егором) Чистяковым (1953–2007) – двадцать лет спустя. Так что мои наблюдения над жизнью и творчеством обоих великих православных священников длятся уже более четырех десятков лет. Сразу же после трагической гибели о. Александра мне пришлось немало поработать над его текстами – и не только в качестве аналитика, но и в качестве археографа и участника ряда изданий. А уж после ухода о. Георгия пришлось – в той или иной мере – заняться аналогичными трудами, связанными с его наследием, а также и трудами по сопоставлению наследия обоих пастырей². Постигая это

¹ Моя, как море, безгранична нежность
И глубока любовь. Чем больше я
Тебе даю, тем больше остается:
Ведь обе – бесконечны.

Пер. Т. Щепкиной-Куперник (Прим. ред.)

² См.: Рашковский Е. Б. Отец Александр Мень и отец Георгий Чистяков: священнические труды в российском интерьере // Христианос-ХІХ. Рига, 2010. С. 9–20.

наследие, важно иметь в виду, что о. Георгий осознавал и постоянно подчеркивал свою пастырскую, литургическую и проповедническую преемственность по отношению к священническому и интеллектуальному служению о. Александра. Не случайно в проповеди от 9 сентября 2003 (т.е. в день поминаения мученической кончины о. Александра) о. Георгий говорил: «...отец Александр поставил меня на этот Амвон, и спасибо ему, потому что я здесь нашел и нахожу столько родных людей, которые так меня укрепляют»³.

Эти слова представляются мне знаменательными. И не только потому, что они подчеркивают прямую преемственную связь обоих пастырей, но и потому, что они попадают в самую «десятку» занимающей нас проблемы: и библейское познание, и литургическое творчество суть взаимосвязанные и глубоко коммуникативные процессы, скрепленные близким и доверительным, воистину – «укрепляющим» общением внутренне сроднившихся людей. Не случайно же отец Георгий неоднократно подчеркивал (как сказали бы по-английски: *used to underline*!), что труды в области библейских и литургических материй особенно насущны именно в нынешней России, где столь сильны искушения подменить живую Веру мертвящей ностальгической «идеологией»⁴.

См. также: Делльбрюггер Г., *свящ.* Традиции православной духовности в наследии отца Александра Меня и отца Георгия Чистякова // Двадцать лет без отца Александра. И с ним. М.: Центр книги Рудомино, 2010. С. 323–326.

³ Чистяков Георгий, *свящ.* «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. 2003 год. Вып. 4. М.: Волшебный фонарь, 2010. С. 165. *Nota bene*: Глагол «укреплять» – одно из самых частотных слов в лексиконе о. Георгия.

⁴ См.: Чистяков Георгий, *свящ.* Размышления с Евангелием в руках. М.: Новый ГрадЪ, 2008. С. 15–16; Чистяков Георгий, *свящ.* Путь, что ведет нас к Богу. М.: Центр книги Рудомино, 2010. С. 300–301.

1

Предложенное направление нашего разговора затрагивает один из важнейших проблемных, не побоюсь сказать – один из важнейших нервных узлов в истории христианства, или – говоря в терминах о. Пьера Тейяра де Шардена, в истории всего *феномена христианства* (le phénomène chrétien). Я имею в виду проблематику соотношения Писания и Предания в двух неразрывно связанных измерениях базового человеческого опыта: в соборном опыте Церкви и во внутреннем опыте человеческой личности.

Христианский молитвенный и литургический труд есть труд, по определению, вселенский, – труд, по словам апостола Павла, «за всех людей (hyper panton anthropon)»⁵.

Тексты канонических Евангелий, обращенные к мысли и сердцу, по существу, каждого человека – тексты, читаемые в ходе каждой Божественной Литургии⁶ – суть, по словам о. Георгия, прежде всего *свидетельство* о Христе и Его Вести (le message), так что и сама Литургия, необходимо включающая в себя тексты Писания, предстает актом библейского свидетельствования⁷.

Христианское свидетельствование, равно как и вера христианская, – глубоко персоналистичны. И в этом персонализме, в этой обращенности к живому человеческому лику и ко «внутреннему человеку»⁸ – и Писание, и Предание – заодно. Человеческая душа, человеческая личность в богатстве ее внутренней жизни и в бо-

⁵ 1 Тим 2:1. Цит. по Библии. М.: РБО, 2011.

⁶ Литургия Преждеосвященных Даров, во время которой читаются не Евангелия, но – вслед за древними синагогальными богослужениями – тексты Торы (в нашей традиции – Пятикнижия), Пророчеств и Премудрости, – особая литургическая, но также и библеистическая проблема.

⁷ См.: Чистяков Георгий, *свящ.* Над строками Нового Завета. М.: Истина и Жизнь, 2000. С. 23, 132–133.

⁸ Вспомним Первый псалом изобразительный, исполняемый за каждой Литургией: «Благослови, душа моя, Господа, и вся внутренность моя (в еврейском оригинале – вэ-коль-крава́и) – святое Имя его» (Пс 103(102):1).

гатстве ее связей с другими личностями и со всей Вселенной – основной предмет заботы христианства в его обоих основных измерениях – персональном и соборном. Причем соборный, церковный опыт – необходимая предпосылка внутреннего роста человека, как, впрочем, и работа личности над собой – необходимая предпосылка жизни церковной. Не случайно же о. Георгий напоминает читателю слова любимого им французского романиста и мыслителя Франсуа Мориака:

«У молитвы есть свой собственный язык, который надо найти каждому из нас самостоятельно. При этом молитвы, предлагаемые Церковью, должны быть не более чем отправной точкой или взлетной полосой»⁹.

...И здесь, на этом витке нашего разговора, не могу не вспомнить слова о. Александра Меня, сказанные мне во время одной из личных исповедей 1969 г. Согласно запомнившимся мне тогдашним словам о. Александра, важно не только умение благоговейно молчать и не только умение что-то сказать Господу собственными неповторимыми словами. Важно умение и обратиться к Нему словами молитвы, предлагаемыми именно Церковью, – словами, за которыми стоят тысячелетия молитвенного и поэтического опыта Ветхо- и Новозаветной Церкви. Эти слова – как некие «аристотелевы формы», налагаемые Церковью на «материю» наших полуморфных душ и открывающие нам перспективы роста духовного: даже тогда, когда мы и не в состоянии понять и осмыслить процессы собственной внутренней жизни и всплывающих в нашей памяти образов и слов...

2

Моменты внешних несовпадений Писания и Предания всегда были (и отчасти остаются и поныне) неким камнем преткновения для христианского сознания. Жизнь Церкви, разумеется, включает

⁹ Чистяков Георгий, *свящ.* «Господу помолимся». Размышления о церковной поэзии и молитвах.

в себя множество временных, исторических измерений; подчас устарелые положения каноники и церковного обихода ложатся тяжелым грузом, «бременами неудобноносимыми»¹⁰ на человека в Церкви и на самое церковную жизнь. Издержкой этого исторически неизбежного противоречия (ведь Церковь, сохраняя свою духовную и символическую преемственность, живет в постоянно меняющихся констелляциях истории и культуры) оказался отход многих направлений христианства от подлинной литургической жизни, от таинственного статуса христианского богослужения.

Однако благодаря трудам современных библеистов, историков, литургистов, богословов и философов выстраивается некоторая новая конфигурация соотношений двух базовых понятий христианского и – шире – религиозного опыта: понятий Писания и Предания. В Писании и Предании усматриваются не только моменты внешних расхождений и не только «гейзенберговские» моменты взаимной дополнительности, но и некоторые моменты взаимного обогащения, взаимного развития вложенных в них внутренних смыслов. Ибо, как показывает нынешняя герменевтика, внешне неизменный, научно выверенный Великий Текст есть не только стационарное, но и Живое, сквозь времена живущее, Существование. Существование, задающее нам вопросы, собеседующее с нами, прирастающее смыслами сквозь опыт нашей-с-вами-истории и посему – не без нашего участия, не без наших вопрошаний, не без нашей признательности, не без нашего благоговения – возрастающее в благословенном Царстве Божиим¹¹.

Не случайно же каждый момент Литургии буквально настоен на библейской словесности, адресуется к библейской словесности и адресует эту словесность к каждому из нас.

По мысли о. Георгия, литургический опыт – именно во взаимосвязи с нашим опытом чтения Писания – есть то, что выводит душу за сумеречные и тупиковые пределы ее чисто психологи-

¹⁰ Мф 23:4, Лк 11:46.

¹¹ Вспомним начальный возглас Божественной Литургии: «Благословенно Царство...» Царство, довлеющее себе, в то же время требует и нашего-с-вами-благословения.

ческих состояний, что открывает возможность «нашей, пронизывающей всё, *встречи* с Богом»¹². Ибо в этой встрече сама издательски оспариваемая Понтием Пилатом *истина* – истина и в библейских, и в литургических ее преломлениях, истина, евхаристически возносимая и преподаваемая собравшимся в храме верным, – не безлична, но связана именно с персональной глубиной человека¹³.

3

Итак, Литургия, литургическая жизнь – в каждом их проявлении – неразрывно и интимно связаны с текстами Писания: с псалмопением, с прокимнами (извлечениями из Псалтири), с евангельскими и ветхозаветными рецитациями («чтениями»). Но и Писание изначально – литургично.

И для понимания этого обстоятельства небесполезно обратиться к некоторым иудейским духовно-историческим предпосылкам христианской веры: вспомним, что по словам Самого Спасителя, обращенным к Самарянке, история спасения начинается «от Иудеев»¹⁴.

Еврейский глагол «читать» (*кар'а: коф-реш-алеф*) означает не только чтение, но и возглашение¹⁵. Да и сама культура изготовления Книги – первоначально в виде свитка, позднее (уже в обиходе христианской Церкви) в виде кодекса – мыслилась как своего рода священнослужение. Оттого-то и был так высок в древности статус «книжника» – одновременно и текстолога, и каллиграфа. Благоговейное (буквально – «божественное») чтение – *lectio divina* – не только в кругу близких людей, но и наедине с самим собой мыслилось как некий, пусть редуцированный, но всё же литурги-

¹² Чистяков Георгий, *свящ.* Проповедь от 26 октября 2001 // «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. Апрель 2001 – декабрь 2001. Вып. 2. М.: Волшебный фонарь, 2008. С. 203.

¹³ См.: Чистяков Георгий, *свящ.* Над строками Нового Завета. М.: Истина и Жизнь, 2000. С. 242–243.

¹⁴ Ин 4:22.

¹⁵ Кстати сказать, отсюда же и слово «Коран».

ческий акт. Для примера – фрагмент из мишнаитского трактата, который привожу в собственном переводе¹⁶:

«Рабби Халафта, сын Досы, муж из Кфар-Хананья¹⁷, говорит:
Ежели сидят вдесятером¹⁸, сосредоточившись на Законе¹⁹,
Всеприсутствие Божие²⁰ проникает их,
ибо сказано²¹:
Бог стал среди богов.
Ну, а ежели впятером?
И об этом сказано²²:
Единение Свое утвердил на земле.
А ежели втроем?²³
Но об этом сказано²⁴:
Среди богов произнес суд.
А ежели вдвоем?
И об этом сказано²⁵:
Когда люди, чтущие Бога, говорят между собой,
Господь внемлет им и слышит их.
А ежели человек наедине с собой?

¹⁶ Пиркей Авот 3:7.

¹⁷ Таннай пятого поколения, род. в Галилее во II в. н. э.

¹⁸ Убывающая прогрессия (от десяти к одному) в этой мишне не случайна. Десяток – не только символ некоей полноты, но и знак синагогального правила: десяток мужчин – необходимый минимум (миньян) для синагогальной службы. Кстати, если вспомнить иудейское пасхальное песнопение «Кто знает Единого? (*Эхад ми йодеа?*)», то цифры напоминают о библейской численной символике: Десять заповедей, Пять книг Моисеевых, Три Патриарха, Две скрижали Завета, Един Господь.

¹⁹ Имеется в виду одновременно и текст Торы, и библейское священноучение.

²⁰ Шехина.

²¹ Пс 82(81):1

²² Ам 9:6.

²³ Ср. с евангельским: «...где двое или трое собраны во Имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18:20).

²⁴ Пс 82(81):1.

²⁵ См.: Пиркей Авот 3:3; Мал 3:10.

И об этом сказано²⁶:
На всяком месте,
где положу Я память Имени Моего,
приду к тебе и благословлю Тебя»²⁷.

Проблема неразрывной связи Божественного Слова, Литургического действия и глубинного внутреннего опыта человеческой личности, проблема «литургичности» Писания и человеческого существования – едва ли не основная проблема, занимавшая и мысль, и практику обоих великих русских пастырей – о. Александра и о. Георгия. Этой проблеме специально посвящены книги о. Александра о Литургии и молитве; этой проблеме уделено немало места в прижизненно изданных и во вновь обретаемых трудах о. Георгия.

Вот один лишь пример – проповедь о. Георгия от 4 октября 2002, представляющая собой комментарий к литургическому чтению Лк 4:22-30. Речь в этом евангельском отрывке идет о том, что Господь Иисус Христос, проповедуя в Назаретской синагоге, вспоминает о совершенных пророками Илией и Елисеем исцелениях язычников. По мысли о. Георгия, в самом этом литургическом чтении Евангелия – весть об «уникальности каждой судьбы, каждого человека, на самом деле – каждого нашего шага»²⁸.

4

Библейская рецитация – соборная, литургическая, рецитация, предшествующая Евхаристическому канону, – есть то, чем строятся и контекст, да и сама душа христианского богослужения²⁹.

²⁶ Исх 20:24.

²⁷ Наставления Отцов (Пиркей Авот). Пер. с древнеевр. Е. Б. Рашковского, комм. И. В. Медведева и Е. Б. Рашковского // Народы Азии и Африки. М. 1990. № 2. С. 107–108.

²⁸ Чистяков Георгий, свящ. «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. Январь 2002 – декабрь 2002. Вып. 3. М.: Волшебный фонарь, 2009. С. 173.

²⁹ См.: Рашковский Е. Б. Православные праздники. М.: Эксмо, 2008.

Вновь заглянем в иудейский прообраз нашей Литургии.

В Литургии синагогальной изнесение свитка Торы из «Святого Ковчега» (Арон Кадош), рецитация Торы и Хафторот³⁰ мыслится центральным литургическим событием, подтверждением вечно-го присутствия Синайского Откровения в текущей человеческой жизни. Последовательное чередование рецитаций Торы в значительной мере и образует собою синагогальный богослужебный круг.

А как обстоит дело в христианской Церкви?

Евангельские рецитации (сначала – чтения Апостольские, а следом – фрагментов из Четвероевангелия)³¹ образуют смысловой центр первой половины православной Литургии – Литургии оглашенных (в Западной церкви – Литургии Слова). Особая честь, воздаваемая Евангелию, псалмопение и возглашение, паремийные (ветхозаветные) чтения и катавасия Великого Поста – всё это воистину литургическое «празднование», «возглашение перед народом» (*celebratio*) Священного Писания...

Переживание и осмысление Библии, изливающейся в литургическое время, Библии, структурирующей собой литургическое время, – есть, на мой взгляд, один из важнейших духовных и мировоззренческих уроков, преподанных обоими Батюшками – Александром Менем и Георгием Чистяковым – своим современникам и последующим поколениям.

5

Мало по малу, наше исследование подходит к концу.

И в этой точке разговора обратимся к вопросу о Литургии как об особом преломлении Священного Писания в нашей жизни.

³⁰ Отрывки из Ветхого Завета, литургическое чтение которых, согласно синагогальному чину, сопутствует чтению отрывков из Пятикнижия Моисеева.

³¹ В воскресных и праздничных Литургиях Католической церкви допускается и чтение отрывков из Ветхого Завета, прообразующих события Священной истории христианства.

На протяжении всего огромного библейского нарратива – от первых верслетов Бытия до последних верслетов Апокалипсиса – речь идет как бы о двух пересекающихся ракурсах космо-исторического времени, или, точнее, – о двух ракурсах времени-пространства, а еще точнее – если говорить языком библейским – о двух «оламах»³².

Первый «олам» – это Большое библейское время-пространство: от первых мгновений Творения до пресуществления мира, очищенного в собственном покаянии и страдании, но прежде всего очищенного Страстями и Кровью Агнца, – пресуществления в Царство Божие, в Небесный Иерусалим.

Но есть и Малое библейское время-пространство, малый библейский «олам». Это – почти двухтысячелетняя история Древнего Израиля: от исхода Авраама из Месопотамии и его призвания Свыше до Средиземноморского подвижничества ап. Павла и его учеников – т.е. до начала универсализации библейской Вести.

И оба эти библейские «олама» интенсивнейшим образом – и в нас самих, и в Вечном Теперь (Eternal Now – понятие, обоснованное в трудах великого немецко-американского богослова Пауля Тиллиха) – переживаются и осмысливаются, по существу, в каждый момент Божественной Литургии. Таков живой опыт служения обоих наших пастырей библейской Вести, а через нее – и каждому из нас. И Библия, и Литургия – в неразрывной взаимосвязи и взаимообратимости их духовных смыслов – учат нас преодолевать те «чудовищные и разрушительные силы», что обрушиваются на каждого из нас обстоятельствами внешней жизни³³.

³² Интерпретацию этого библейского понятия *олама* как живого пространственно-временного единства во множестве отдельных его фракталов можно найти в трудах о. Александра Меня, Франца Роузенталя, С. С. Аверинцева и др.

³³ *Чистяков Георгий, свящ.* См. проповедь от 15.04.2001 // «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. Январь 2000 – апрель 2001. Вып. 1. М.: Волшебный фонарь, 2008. С. 252.

И как не вспомнить в этой связи заключительную строфу столь любимого обоими Батюшками стихотворения Вл. Соловьева «Имману-Эль» (1892):

Он *здесь, теперь*, – средь суеты случайной,
В потоке мутном жизненных тревог
Владеешь ты всерадостною тайной:
Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!

6

И вновь – на сей раз в самом конце нашего рассуждения – возвращусь к вопросу о литургическом «вечном теперь».

Есть пронзительные слова отца Георгия об отце Александре Мене, правоту которых я мог бы подтвердить своим 22-летним наблюдением священнослужения о. Александра: он предстоял Святым Дарам с таким же трепетом и благоговением, как и Моисей – Неопалимой Купине³⁴. Благо, в ходе Литургии каждый раз с новой силой переживаются и осмысливаются оба библейские «олама» в их нерасторжимой взаимной связи. И, стало быть, во взаимной связи с судьбами каждого из нас.

Так что Литургия – вне зависимости от глубины нашего понимания – есть, как и Библия, обращенная к нам школа жизни, мышления и любви. Но уж никак не магическое действо и не эстетическая улада³⁵. По словам о. Георгия, церковный опыт как опыт молитвы о себе, об окружающих, о стране, о мире – это школа

³⁴ *Чистяков Георгий, свящ.* См. проповедь от 02.09.2001 // «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. Апрель 2001 – декабрь 2001. Вып. 2. М.: Волшебный фонарь, 2008. С. 142.

³⁵ Хотя высочайший эстетический уровень священнослужения обоих пастырей всегда был самоочевиден. Но ведь эстетис – никогда не сверхзадача христианского богослужения, но лишь необходимая и полезная его функция. Избыточный же эстетический акцент, подчас столь привлекательный для множества церковных и светских интеллектуалов, грозит выхолащиванием и обесцениванием духовно-нравственного содержания Литургии.

общения «от сердца к сердцу» – то, что учит человека становиться выше и глубже автоматизма и опустошенности привычных слов, жестов и отношений³⁶.

Постсоветский период знаменовал собою крутую идеологическую переориентацию нашего общества: от идеологии «марксизма-ленинизма» до номинального христианства, заниженного, как правило, до уровня идеологических и чисто знаковых понятий, нередко лишенных сколько-нибудь серьезной духовной и нравственной подоплеки.

И в этих условиях о. Георгий постоянно настаивал на важности развитых и усваиваемых *в свободе* духовных знаний (прежде всего библейских и церковных) именно в нашем обществе – квази-христианском, но по существу, темном, бесчеловечном, суеверном, обезбоженном. По мысли о. Георгия, мы ответственны не только перед сегодняшним и завтрашним днем, но и перед всем прошлым опытом своей страны. Опытom многомиллионного человеческого страдания – в том числе и страдания за Христа, за бережение веры – даже ценою собственной жизни или, по крайней мере, внешней, земной свободы³⁷.

Так что, на мой взгляд, Россия выстрадала идею внутренней и животворимой во времени связи Библии и Литургии. И, в частности, выстрадала через труды и терпение обоих добрых пастырей – Александра Меня и Георгия Чистякова.

28.11.2010

Начало Рождественского поста

³⁶ См.: Чистяков Георгий, *свящ.* «Да укрепит вас Господь!» Расшифровка аудиозаписей проповедей. Январь 2000 – апрель 2001. Вып. 1. М.: Волшебный фонарь, 2008. С. 28.

³⁷ См.: Чистяков Георгий, *свящ.* Путь, что ведет нас к Богу. М.: Центр книги ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2010. С. 50.

Энцо Бьянки

ФРАГМЕНТЫ ИЗ КНИГИ «СЛУШАТЬ СЛОВО»¹

Из предисловия

...Думаю, главное, мне удалось убедиться (исключительно по благодати), – на основе моего скудного, каждодневного поиска воли Божьей, – в истинности изречения Отцов Церкви, которое стало знаменитым благодаря Григорию Великому: «*Divina eloquia cum legente crescent*» – «слова Божии растут вместе с читающим». Да, поистине Писание растет вместе с читающим его! И вот, я снова и снова выступал на тему «чтение Слова», продолжая искать – как у Отцов Церкви, так и у современных авторов, как у средневековых мистиков, так и у реформаторов – это единственное, пылкое стремление: видеть, как из «так написано» возникает Слово, ставшее плотью.

Особо благоприятная возможность снова заняться этим вопросом, одинаково важным для жизни в вере и для евангелизации, представилась мне лет пятнадцать назад, когда кардинал (в ту пору) Ратцингер предложил мне составить вместе с ним и с отцом Иньясом де ля Поттери книгу, где были бы обозначены пути христианской экзегезы Библии. В диалоге с ними родился труд, который мы затем вместе представили в Григорианском университете и Папском библейском институте. Помимо этого уникального опыта, служение Слова, которое я по-прежнему совершал в пределах и за пределами своей монашеской общины, обмен мнениями с самой разнообразной церковной аудиторией – от сельских приходов до миссионеров в Африке и Азии, от библейских конференций в больших европейских столицах до реколлекций в уединенных монашеских общинах – обогатили и утвердили меня в том, что всегда было моим глубоким убеждением: *lectio divina*

¹ Enzo Bianchi «Ascoltare la parola». Bibbia e spirito: la lectio divina nella Chiesa. Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI), 2008.

дает возможность действительно встретиться, через Писание, с Говорящим, со Словом живым, с самим Богом. Именно такое молитвенное чтение позволяет черпать в библейском тексте живое слово, которое вопрошает, животворит, воспитывает, направляет христианскую жизнь, хотя его действие в нас остается тайной.

Заниматься молитвенным чтением, как мне кажется, особенно важно в наши дни, когда мы присутствуем при возвращении таких форм религиозности и увлеченности божественным, в которых «Бог» или даже «Иисус Христос» могут стать пустыми словами, готовыми вместить наши представления и желания. Иногда приходится задаваться вопросом: а, может быть, Бог, Которого утверждают и исповедуют христиане, – не столько живой Бог, являемый через Иисуса, Чья человечность объясняет, являет, «растолковывает» Бога, сколько Бог – плод человеческих грёз и ожиданий? В таком случае, мы должны, действительно, уметь слушать, истолковывать, молитвенно читать Писание, чтобы нам удалось подойти к подлинному познанию Бога, и чтобы эта встреча переросла в союз.

Слово и Евхаристия

К близости между Словом и Евхаристией неоднократно привлекал внимание II Ватиканский Собор во многих текстах: *Sacrosanctum concilium* (Конституция о Богослужении) 48; 51; *Dei Verbum* (Догматическая конституция «о Божественном откровении») 26; *Ad Gentes* (Декрет о миссионерской деятельности Церкви) 6; 15; *Presbyterorum Ordinis* (Декрет о служении и жизни священников) 18; *Perfectae caritatis* (Декрет об обновлении монашеской жизни с применением ее к современным условиям) 6; но более всего – в *Sacrosanctum Concilium* 56 и *Dei Verbum* 21.

В литургической конституции говорится: «Литургия слова и литургия Евхаристии так тесно связаны между собой, что составляют единый акт богочитания». (SC 56)

Таким образом, здесь утверждается, что Церковь реализует свою сущность в литургии, где Писание и хлеб становятся, изме-

няясь, – словом и телом Господа. Есть, следовательно, внутреннее единство между Словом и таинством, взаимопроникающими реалиями, которые, в своей перихорезе, являют в сегодняшнем дне всю полноту события спасения, совершившегося в Господе Иисусе Христе.

Dei Verbum провозглашает: «Церковь всегда чтит Божественное Писание, как и (*sicut est*) 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». (21)

[...] Мы видим, что глубокая, близкая связь между Словом и Евхаристией коренится в самом свидетельстве Писания, удостоверена Отцами Церкви, начиная с Игнатия Антиохийского, подкреплена авторами-цистерцианцами и викторинцами в средние века и подтверждается употреблением (по крайней мере, со времен Оригена) одинакового символического и богословского языка для рассуждений о Воплощении, о Писании и о Евхаристии. В шестой главе Евангелия от Иоанна Христос объявляет Себя «хлебом жизни» (стихи 35, 41, 48, 51) в двойном смысле: в качестве Логоса, слова Божьего, являющего Отца, и в качестве евхаристических пищи и питья.

Игнатий Антиохийский говорил, что он ищет прибежища «в Евангелии, как во плоти Христовой»², а бл. Иероним в Комментарий на Екклесиаст писал: «Поскольку плоть Господа есть истинная пища, а кровь Его – истинное питье, то в аналогическом смысле, вот единственное благо в нынешнем мире: вкушать Его плоть и кровь не только в таинстве алтаря, но и в букве Писания. Ибо истинная пища и истинное питье – есть то, что мы получаем из слова Божьего, то есть познание Писаний»³.

Так Предание приходит к мысли о Христе, Который преломляет хлеб и преломляет Писание, о потреблении хлеба и потреблении Писания (впрочем, существовали примеры и в Библии:

² Ignazio di Antiochia, *Lettera ai Filadelfesi* 4, 1, in Id., *Ora comincio a essere discepolo*, p. 39,

³ Girolamo, *Commento all'Ecclesiaste* 3, 12,13, CCSL 72, Brepols, Turnhout 1939, p. 278, II. 193–198.

Иезекииль, съедающий книжный свиток, который дает ему сам Бог – Иез 2:8-3:3 и Иоанн Богослов, съедающий книжку, взятую из рук ангела: ср. Откр 10:8-11), о Слове, которое становится плотью в Марии и о Слове, воплощающемся в Писании, о Слове, зачатом действием Святого Духа в Марии и о Слове, зачатом в *lectio divina* через Святого Духа в каждом верующем.

Отцы Церкви, несомненно, ясно осознают, что чтение Писания есть встреча с Богом и установление общения с Ним, – подобно тому, как это происходит в таинстве Евхаристии. Иероним пишет: «Молишься? Говоришь с Женихом. Читаешь? Это Он говорит с тобой»⁴, а Амвросий Медиоланский утверждает: «Мы говорим с Ним, когда молимся; слушаем Его, когда читаем богодухновенные писания»⁵.

Итак, когда мы приближаемся к Писанию в Святом Духе, читаем его в единстве с Христом, и с верой принимаем его в сердце внутри церковной общины, тогда оно в полной мере являет свою действенность истинной пищи, пищи, даруемой Богом, «хлеба жизни». От библейских стихов, где говорится об алкании и жажде слова Божьего, и, следовательно, о слове как о духовной пище⁶, берет начало отеческое предание, в котором отцы развивают эту тему, показывая связь между пищей Слова и пищей Евхаристии и приходя к рассуждению о двух трапезах: трапезе Слова и трапезе евхаристических хлеба и вина.

Слово Божье – жизненно важная пища для верующего: «Не питающийся словом Божиим, не живет» – пишет бл. Иероним в *Комментарии на Евангелие от Матфея*. Это слово действительно, оно не нейтрально; более того, оно несет с собой суд: «Слово Божье – наша манна; и слово Бога, приходя к нам, несет одним спасение, другим наказание» (Ориген, Проповеди)⁷.

⁴ Id., *Le lettere* 22, 25, a cura di S. Cola, Città Nuova, Roma 1977, p. 77.

⁵ Ambrogio di Milano, *I doveri* I, 20, 88, a cura di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1977, p. 77.

⁶ Ср. Втор 8:2-3; Ам 8:11; Иер 15:16; Пс 119 (118), 103; Прем 16:26; Сир 24:18-22; Притч 9:1-5; Иез 3:3; Мф 4:4; Откр 10:9; и т.д.

⁷ Origene, *Omelie sui Numeri* III, I, I (*Homélies sur les Nombres* I, a cura di L. Doutreleau, SC 415, Cerf, Paris 1996, p. 74).

Таким образом, Писание имеет таинственное значение, поскольку может осуществлять связь со Христом, Который через него говорит: «Понимающий совершенно значение апостольского писания, не искажая его, получает, вместе с апостолом, Христа, говорящего и живущего с апостолом, а также обладает учением Христовым».

Руперт из Дейца писал: «Все Писание в целом есть единое слово Божье... Итак, когда мы читаем Святое Писание, мы прикасаемся к слову Божьему и имеем пред глазами Сына Божьего *как бы* сквозь тусклое стекло, гадательно (1 Кор 13:12)».

Автор (Вальтрам, епископ Наумбургский) документа *De unitate Ecclesiae conservanda* (О сохранении единства Церкви) провозглашает лапидарно: «Под телом Христовым понимается также Писание Божье».

Писание и Евхаристия, следовательно, оба являются таинственным Телом Христовым: слова об учреждении Евхаристии равным образом относятся и к слову Писания. Ориген в своем *Комментарии на Евангелие от Матфея* пишет: «Не тот видимый хлеб, который держал Он в руках, называл Бог-Слово телом Своим, а Слово, в чьем таинстве этот хлеб должен был преломляться. И не видимое питание называл Он кровью Своей, а Слово, в чьем таинстве это питание должно было изливаться»⁸.

И Иероним вторит Оригену: «Я рассматриваю Евангелие как тело Христово... И когда Он говорит «ядущий Мою плоть»... хотя в этом можно разуть и таинство, всё же, Тело и Кровь Христовы, в более истинном смысле, есть слово Писаний»⁹.

Это не влечет за собой отрицания реальности того евхаристического Тела, которое Ориген называет «типичным и символическим»¹⁰, но удостоверяет, что Тело, принимаемое в Евхаристии,

⁸ Origene, *Commento a Matteo. Series 85*, a cura di G. Bendinelli, R. Scognamiglio e M.I. Danieli, Città Nuova, Roma, vol. II, p. 93.

⁹ Girolamo, *Commento al salmo 147*, CCSL 78, Brepols, Turnhout 1958, pp. 337–338, II, 57–61.

¹⁰ Origene, *Commento al Vangelo di Matteo* 11, 14 (Commentaire sur l'évangile selon Matthieu I, a cura di R. Girod, SC 162, Cerf, Paris 1970, p. 346).

символично по отношению к тому же Слову, телом и кровью которого, в наиболее подлинном и глубоком смысле, является Писание.

Писание, плоть и кровь слова Божьего, есть пища и питье, которым назначено насытить все человечество; приступающий к Писанию, следовательно, вкушает и пьет Христа, присутствующего в Писании: «Ты пьешь обе чаши, и Ветхого, и Нового Завета, ибо из обеих пьешь Христа (*quia in utroque Christum bibis*)... Писание Божье мы пьем, Писание Божье мы вкушаем... *не одним хлебом жив человек, но всяким словом Божиим* (Лк 4:4)»¹¹.

Евхаристическая литургия – памятование о событии, в котором Иисус взял Писание, все целиком, в Свои руки, точно как евхаристический хлеб, и предложил его верующим, чтобы оно стало их пищей и пропитанием. Стоит упомянуть здесь дерзновенный текст Руперта из Дейца, из его толкования на Евангелие от Иоанна: «Иисус взял книгу... и раскрыл ее, то есть получил от силы Божией все Священное Писание, чтобы исполнить его в самом Себе... Итак, Господь Иисус взял хлеб Писания в Свои руки, когда, воплотившись по Писаниям, претерпел страдания и воскрес; тогда Он взял хлеб в Свои руки и возблагодарил, когда, исполняя Писания, предложил самого Себя Отцу в жертву благодати и истины».

Литургическое предание Восточной и Западной Церквей всегда почитало Писание как живую личность Господа, распознавая Его присутствие в нем, как в евхаристических хлебе и вине. Между Писанием и Евхаристией существует, следовательно, внутренняя связь, перихореза. Единое для обоих основание – отдающий Себя Бог, Который производит Слово: в обоих Бог отдает Себя, и это дарение происходит силой Святого Духа. Эпиклеза, следовательно, присуща любому служению Слова (которое, в силу сакраментальности Писания, имеет не только собственную законность, но также самостоятельное достоинство и действенность), как она

¹¹ Ambrogio da Milano, *Commento ai salmi* 1, 83, in Id., *Commento a dodici salmi* I, a cura di F. Pizzolato, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1980, pp. 80–81.

присуца и евхаристическому служению. Следует, в таком случае, признать, что существует экклезиологический статус Писания, который мы могли бы выразить так: Писание – это таинство.

Писание – это таинство

«В священных книгах Отец, Который на небесах, с великой любовью идет навстречу Своим детям и вступает с ними в беседу; слову Божьему присуца такая сила и действенность... что оно становится вечным источником духовной жизни» (*Dei Verbum* 21); в литургии «Христос присутствует в Своем Слове, ибо это Он говорит, когда в Церкви читается святое Писание» (*Sacrosanctum concilium* 7): таким образом, через Писание «Бог говорит со Своим народом, Христос снова возвещает Евангелие» (*Sacrosanctum concilium* 33). II Ватиканский Собор открыл дорогу к новому пониманию Слова: теперь мы можем видеть в нем действенную способность к союзу, его свойство дара, предложенного всему народу святых, и место Божьего присутствия.

[...] Нужно подчеркнуть, что уникально присутствие Христа как в слове Божьем, так и в Евхаристии. Христос отдал жизнь, проповедуя Слово и объясняя Писание, и объяснил Писание и явил Слово, отдав Свое Тело и Свою кровь. Евхаристия, таким образом, одновременно – деяние и возвещение (ср. 1 Кор 11:26), а осуществляющееся действенное слово, есть, в свою очередь, возвещение и деяние. «Это домостроительство Откровения совершается действиями и словами, внутренне между собою связанными, так что дела, исполненные Богом в истории спасения, являют и подтверждают учение и всё, что знаменуется словами, а слова провозглашают дела и открывают тайну, в них содержащуюся» (*Dei Verbum* 2). Откровение не есть лишь *locutio Dei* (речь Бога), потому что *dicere Dei est facere*, а *facere Dei est dicere* (слово Божье есть дело, а дело Божье есть слово)!

Итак, это домостроительство Откровения, в котором Бог, «в Своей бесконечной любви говорит с людьми как с друзьями

(ср. Иез 33:11; Ин 15:14-15) и беседует с ними (ср. Вар 3:38), чтобы пригласить и допустить их к общению с Собой» (*Dei Verbum* 2), и которое имеет во Христе свое изначальное таинство (Ориген), ибо Он есть единственный посредник между Богом и людьми (ср. 1 Тим 2:5), – это домостроительство обретает свое таинственное измерение в Церкви, «являющей и в то же время творящей тайну любви Бога к человеку» (*Gaudium et spes* 45), в Евхаристии, которая есть эпифания любви до конца, коей Христос возлюбил человечество, и в Писании, которое сообщает слово Божье, и в котором «Отец, Который на небесах, с великой любовью идёт навстречу Своим чадам и с ними беседует» (*Dei Verbum* 21). В соответствии со своими различными свойствами Писание, Евхаристия и Церковь составляют «тело» Христово, взаимно проясняют и истолковывают друг друга и говорят нам, что чтение текста Писания должно всегда происходить в органической связи с церковной общиной и должно всегда иметь в качестве собственного телоса Евхаристию.

Следовательно, Писание, имеющее богочеловеческое свойство, – это таинство, *signum* (знак), наделенный осязаемым элементом, который содержит и являет тайну Христову, место истинной личной встречи между нами – слушающими, и Богом – говорящим: говоря же, Он являет нам Свою личную тайну, позволяя узнать Себя в лице Христа и, таким образом, предлагает нам новую потенциальную возможность любви и общения с Ним. В чтении Писания осуществляется, таким образом, та динамика *слушания-познания-любви*, которая является основным требованием всего Писания, о чем свидетельствует *Шема*: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть. И люби Господа, Бога твоего...» (Втор 6:4-5; Мк 12:29). Как Христос в Своем воплощении был *таинством Божиим*, так и Писание, в домостроительстве Откровения, есть *таинство Божье*, которое продлевает действие, событие Христа в Церкви вместе со всеми другими таинствами. Григорий Великий усматривает внутреннюю связь между Писанием и Христом и утверждает реальное присутствие спасительного делания Искупителя в Писаниях: «в них «содержатся воплощение, страда-

ния, смерть, воскресение и вознесение Господа»¹². «Григорий описывает природу отношений Писание-Христос в сакраментальных терминах: Писание, будучи предвосхищающим обозначением смысла тайны Христовой, оказывается и ее первоначальным осуществлением».

Писание – это таинство. Мы можем также сказать, что Писание – это книга, как Евхаристия – это хлеб и вино, но мы должны тотчас добавить, что она есть таинство, а, следовательно, – место излияния благодати, средство общения с Богом, откровение Его присутствия. «Книга», которой является Писание, поистине есть знак общения, происходящего между Богом и нами, и, как всякое таинство, его нужно принимать на веру, а иначе оно не производит благодати и не порождает общения. Только когда мы подходим к нему с верой, Писание может высвободить «благовествование, которое есть сила Божия ко спасению всякому верующему... В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: «праведный верою жив будет» (Рим 1:16-17).

Итак, Писание имеет таинственную структуру, поскольку обладает внешним и внутренним аспектом, так что верующий должен переходить от первого ко второму, благодаря явленному действию Бога, которое производит Святой Дух. Здесь коренится необходимость духовного чтения Писания как (по выражению Отцов Церкви) перехода от буквы к духу, как обнаружения сердцевины под скорлупой, плода под листвой... Однако не в том смысле, что обнаруживается «другое» значение на основе недопустимых аллегоризаций; обнаруживается символическая и приобщающая глубина самого текста. Эта глубина отождествляется с Христом, Который есть единство и исполнение всех Писаний и Который хочет установить союз с верующим-читателем. Должно, следовательно, преклонить голову к Писаниям, как любимый ученик – к груди Иисуса, к Его сердцу: ведь «сердцем Христовым уразумевается Священное Писание, являющее сердце Христово»¹³. Читатель

¹² Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele* II.4.19, p. 119.

¹³ “Per cor Christi intelligitur Sacra Scriptura quae manifestatur cor Christi” (Tommaso d’Aquino, *Commento ai Salmi* 21, 11).

должен также учитывать, что Писание является историческим, богословским и литургическим текстом одновременно: это свидетельство об исторических событиях, богословски истолковываемых в свете веры и заново переживаемых и возрождаемых в литургическом богослужении.

Таинственная структура Писания неотделима от таинственной структуры Евхаристии, как напомнил мелхитский епископ монсеньор Неофитос Эделби, титулярный архиепископ Эдессы и советник патриарха, в своем выступлении в зале заседаний на третьей сессии Собора 5 октября 1964 года, при обсуждении второй части предварительных заключений о божественном Откровении. Заметив, что «первый богословский принцип всякого толкования священного Писания», – то, что «нельзя отделять посылание Святого Духа от посылаания воплощенного Слова», и напомнив, что «цель христианской экзегезы – уразумение Писания в свете воскресшего Христа», монсеньор Эделби с необычайной силой продолжал: «Писание – это явление литургическое и пророческое, это, в первую очередь, возвешение (*керигма*), а затем уже книга, это свидетельство Святого Духа о пришествии Христа, причем особо важный момент в этом свидетельстве – евхаристическая литургия. «Участники посттридентских споров видели в Писании, прежде всего, записанную норму», но Писание следует рассматривать как «освящение истории спасения под видами человеческого слова, неотделимого от евхаристического освящения, в котором вся история подытожена в Теле Христа». И здесь речь заходит и о связи с преданием: «Это освящение нуждается в эпиклезе, которой является не что иное, как неискаженное предание. Предание есть эпиклеза истории спасения, теофания Святого Духа, без которой история непонятна, а Писание остается мертвой буквой».

Писание, поэтому, следует истолковывать с учетом «всей совокупности истории спасения»¹⁴. Конечно, главным образом, в

¹⁴ *Discorsi di Massimo IV al Concilio. Discorsi e note del patriarca Massimo IV e dei vescovi della sua chiesa al Concilio ecumenico Vaticano II*, Edb, Bologna 1968, p. 63; cf. pp. 61–64.

литургии, и, в наибольшей мере, в совершении Евхаристии, провозглашение Писания может с неотложной действенностью явить присутствие Господа и общение с Ним, но верно также, что и в личном (а, тем более, совместном) *lectio divina* может быть подлинно пережит реальный опыт общения с Христом. Когда через Писание мы слушаем и принимаем слово Божье с верой, то не только слышим, что оно обращается в высшей степени личным образом к нам, но и познаём его в реальном опыте, слушая Слово жизни и прикасаясь к нему (ср. 1 Ин 1:1). Ведь Писание обращается всегда одновременно ко всем и к каждому: когда слово Писания обращается ко всей общине, оно делает это, имея в виду и каждого ее члена; а когда оно обращается к отдельному человеку, оно делает это, имея в виду его принадлежность Церкви, то, что он – адресат Слова, поскольку органически включен в структуру общины.

*Перевод с итальянского
Леонида Харитонова*



СЛОВО ПАСТЫРЯ



Священник Владимир Лапшин

О ПРОПОВЕДИ ЕВАНГЕЛИЯ ВСЕЙ ТВАРИ

05.02.2003. Всенощная
Мк 16:9-20

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!

Не раз, читая эти евангельские отрывки, так называемые, воскресные зачала, читаемые в субботу вечером, в канун воскресного дня, мы отмечали, что в каждом из них так или иначе звучит послание в мир. Господь посылает учеников возвещать Евангелие, Господь посылает учеников благовествовать. Но вот в сегодняшнем евангельском отрывке, может быть единственном из всех, это звучит удивительно красиво. Господь говорит: «Идите и проповедуйте Евангелие всей твари». Всей Вселенной, всей твари. Хотя чуть дальше сразу же идут слова «и кто уверует и будет креститься, тот спасен будет», слова, которые предполагают, что прежде всего благовестие должно быть обращено к людям. Но все равно, все равно, Евангелие должно быть возвещено *всей твари*, и мы все к этому призваны.

Но что это значит? Мы понимаем, что здесь речь идет уже не о словах, Евангелие всей твари должно быть возвещено как-то по-другому. В одном из своих посланий апостол Павел говорит, что вся тварь мучается и стонет донныне, ожидая откровения сынов Божиих. Как мы можем возвестить Евангелие твари? Как мы можем возвестить Евангелие природе, как мы можем возвестить Евангелие нашим меньшим братьям, животным? Слова они, наверное, не поймут. Но вся тварь, любая тварь, поймет красоту, любовь и ласку. Знаете, как говорят, что доброе слово и кошке понятно. Вот именно этой добротой, именно любовью, именно красотой своей жизни мы можем возвещать Евангелие всей твари. Более того, не просто делать его известным – мы можем делать его своей жизнью актуальным, воплощенным, реализованным. Ведь суть

Евангелия в том, что Царство Божие пришло, что Бог берет этот мир в Свои любящие, добрые, ласковые руки. И вот, важно показать это миру, показать это каждой твари, показать это каждой кошке, показать это каждой былинке, каждой травинке. Показать, что Бог здесь, что Он не грозный судия, не испепелитель этой Вселенной, а любящий Отец, жаждущий спасения всего – какая великая ответственность лежит на каждом из нас, и как это здорово, как это красиво!

Давайте задумаемся об этом. Очень часто нам кажется, что наша жизнь бессмысленна, что наша жизнь бесцельна. Мы становимся христианами, и порой не знаем, зачем. Мы живем, и не знаем, для чего. Вот – «Идите и проповедуйте Евангелие всей твари»! Сделайте этот мир красивым, сделайте этот мир добрым, приласкайте его – и вы оправдаете свою жизнь и исполните заповедь Христову.

Да хранит вас Господь!

ВОСКРЕШЕНИЕ СЫНА НАИНСКОЙ ВДОВЫ

24.10.04. Литургия

Лк 7:11-16.

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!

Каждый раз, когда мы с вами читаем в Евангелии о подобных чудесах: об исцелении тяжелобольных или, тем более, о воскрешении мертвых, мы задаемся вопросом – ну, почему, как же так? Почему тогда это было возможно, почему тогда совершались чудеса, а сейчас нет? Почему тогда Господь сжалился над этой Наинской вдовой, а сейчас сотни, а, может быть, тысячи вдов возносят к Нему молитву и кажется, что Он их не слышит. Почему? Как это объяснить? Нам кажется, что легко понять и объяснить, почему Господь исцелил сына Наинской вдовы. Но очень трудно понять и практически невозможно объяснить, почему Он не делает этого сегодня. Почему сегодня погибают молодые люди.

Почему сегодня умирают дети, почему уходят из жизни дорогие нам, близкие, родные люди.

Но надо признать, что в подобного рода рассуждениях не всё – правда или не вся правда.

Во-первых, чудеса совершаются и сегодня. И сегодня по молитвам Церкви, по молитвам верующих людей исцеляются тяжелобольные. И сегодня воскресают даже мертвые.

Во-вторых, и в те времена, когда Господь ходил по земле, не все исцелялись и не все воскресали. Из Евангелия мы знаем о воскрешении только трех человек. И в то время, когда Господь ходил по земле, когда Он воскрешал сына этой Наинской вдовы, десятки, сотни и тысячи людей умирали по всему миру.

Иногда нам рисуется такой образ – когда мы переживаем болезнь или смерть близкого человека, и когда Господь, как нам кажется, не слышит наших молитв – нам кажется, что Он только для того и пришел в этот мир, чтобы ходить по земле и исцелять всех больных. Но если бы Он занимался этим, Ему бы не только Его короткой жизни не хватило, Ему бы и двух тысяч лет не хватило бы. Он бы и сегодня все еще ходил бы и ходил бы и воскрешал бы и исцелял бы. Но в то время, как Он бы воскрешал и исцелял в одном месте, на другом конце земли все равно заболевали бы и умирали бы люди. И важно понять, что Господь пришел не для того, чтобы исцелить десять, двадцать, тридцать, тысячу человек. Не для того, чтобы воскресить трех, четырех, двадцать, пятьдесят, сто или тысячу человек. Нет! Господь пришел в этот мир для другого. Бог стал человеком для того, чтобы человек стал богом. Он пришел в этот мир для того, чтобы победить смерть как таковую. Он пришел в этот мир, чтобы победить как таковое зло, от которого происходят и болезни и смерть. И Он это сделал.

Кто-то может сказать – ну, как же так? Прошло две тысячи лет, но люди все равно продолжают болеть, и зло все равно царствует в этом мире, и люди по-прежнему умирают. Т.е. мы видим, что внешним образом ничего не изменилось. Да. Внешним образом ничего не изменилось. Но то, что совершил Господь, можно увидеть не внешними очами, а только внутренним оком. Только

верой. Только зрением веры. Точно так, как в то время, когда Он ходил по земле, внешними очами, внешним зрением можно было видеть только нищего проповедника, но глазами веры некоторым удавалось увидеть в Нем Бога, Сына Божьего. И это было правдой!

А то, что зло видимым образом все еще царствует на земле, и то, что люди видимым образом все еще умирают – так это происходит только потому, что те, ради которых Он пришел в этот мир, так и не хотят ничего понять из того, что Он принес. Так и не хотят вместить то, что Он даровал. Это потому что даже те, кто называет себя христианами, продолжают делить род человеческий на тех, кто должен жить, и на тех, кто этого не достоин. На тех, кого жалко и кого не жалко. На тех, за кого можно молиться, и на тех, за кого нельзя молиться. Это все потому, что даже те, кто называют себя христианами и последователями Христа, делят человеческий род на тех, кто правильно молится, и на тех, кто неправильно молится. На тех, кто правильно Богу молится, и на тех, кто неправильно Богу... И вот до тех пор, пока будут эти деления, до тех пор, пока мы будем считать одних достойными жизни, а других не достойными – все так и будет. Все так и будет видимым образом. А все потому, что нам не хватает любви, или лучше сказать, мы боимся любви, не хотим любить. И это еще один, на мой взгляд, очень важный момент. Ведь вся эта история, – этот рассказ о преображающей, о чудотворящей силе любви Божией. И не только Божией.

Господь совершает это чудо, Господь воскрешает этого мертвого юношу, потому что Он любит. Он любит человека. Он любит эту вдову, Он любит этого умершего мальчика. Но это – и сила любви человеческой: евангелист подчеркивает, что с этой вдовой из города шло множество людей – значит, люди любили ее. Мы не знаем, как разворачивались бы события, если бы ее никто не любил, и никто не сопровождал эти носилки с ее умершим сыном. И может быть, эта процессия прошла бы мимо Иисуса, и Он даже не заметил бы ее в толпе окружавших Его учеников – евангелист опять подчеркивает, что множество учеников шло рядом с

Ним. Но Господь увидел, заметил, обратил внимание на это горе, потому что, действительно, навстречу процессии, окружавшей Его, шла другая процессия. И вот Он совершает это чудо – Своей силой, силой Своей любви, любви Божией, и силой любви человеческой.

Порой нам кажется, что наша любовь бесплодна, кажется, что мы все равно ничего не можем сделать своей любовью. Некоторые даже считают, что любовь должна обязательно приносить радость, удовлетворение. И так действительно бывает – когда любовь взаимна. Но даже при взаимной любви это совсем не обязательно. Ведь как часто бывает, что люди любят друг друга – и страдают, и мучают друг друга, и может быть, именно потому, что любят. Давайте посмотрим: много ли радости было Господу от Его любви – ведь даже самые ближайшие ученики не доставляли Ему особой радости. Мы видим: Он их укоряет, Он их обличает, Он их наставляет. А они ничего не понимают, они все делают не так, они все делают по-другому. Но эта радость проявится в жизни будущей, любовь приносит свои плоды в вечности.

Вот это очень важно понять. Да, Господь мог – Он так любил, сила Его любви была так велика, что Он мог спасти даже в этом мире, здесь и сейчас. Он воскресил этого человека. Но *главные* плоды любви – той, *спасающей* любви – они в вечности, они потом. И ведь Господь, действительно, только после смерти Своей, только после воскресения увидел этих *просвещенных* Духом учеников, способных творить чудеса, способных преобразовать мир.

То же самое и в нашей жизни. Да, нам может казаться, что наша любовь бесплодна, нам может казаться, что наша любовь – это одна боль и страдание, и больше ничего. Это не так. Настанет день, и каждый из нас будет призван Богом. И вот посмотрит Господь, и увидит, и скажет: «Что у него в жизни было? Вся его жизнь – сплошной грех: сколько он ошибался, сколько он спотыкался, сколько он падал, сколько он наломал дров! Но с другой стороны, ведь его так любили, ведь его так любят – значит, в нем что-то есть. Да, он грешен. Но ведь он так любил – значит, в нем

есть что-то подлинное. Прощу Я ему его грехи, омою его от нечистоты и введу в Царство Божие». Вот – сила любви.

Поэтому давайте будем любить. Давайте будем любить в этом мире, какой бы бесплодной нам ни казалась наша любовь. Давайте не будем бояться любить, потому что *через эту любовь* Господь приводит нас в вечность, через эту любовь Господь ведет нас ко спасению, через эту любовь Господь приводит нас в Царство Божие. Как говорит апостол Павел, любовь покрывает все, а апостол Петр говорит, что любовь покрывает *множество* грехов.

Давайте задумаемся об этом. И да хранит вас Господь!

ЛЮБИШЬ ЛИ ТЫ МЕНЯ, ПЕТР...

2004 г. Всенощная

Ин 21:14-25.

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!

В связи с сегодняшним евангельским чтением я хочу обратить ваше внимание на 2–3 момента.

Во-первых, как и в других иных случаях, когда Господь воскресший является Своим ученикам, инициатива этой встречи исходит от Него. И разговор начинает Господь. Здесь центральное место – беседа Иисуса с Петром. Начинает всегда первым Бог. Это очень важный момент. Потому что иногда нам кажется, что в наших отношениях с Богом мы можем чего-то добиться. Мы своими усилиями можем заставить Его общаться с нами. Нам кажется, что вот сейчас я что-то сделаю, и Господь обязательно будет со мной говорить. Нет, родные. Мы можем этого очень хотеть. Мы можем этого жаждать всем сердцем. Мы можем всю свою жизнь стремиться к этому. Но это всегда дар Божий. Это всегда исходит от Него. Добиться этого, заслужить это невозможно.

И другой момент. Иисус спрашивает Петра трижды: любишь ли ты Меня? Очень часто мы недооцениваем значение этого вопроса. Ведь мы в своей жизни так редко спрашиваем о любви. А

на самом деле спросить – любишь ли ты меня – это даже больше, чем признание в любви. Это не просто признаться в своей любви, это даже больше. Это отдать себя в руки другого человека. Отдать себя в руки того, кого спрашиваешь. Ведь мы в наших отношениях не спрашиваем о любви. Мы не спрашиваем: любишь ли ты меня?.. Почему? Либо мы настолько самоуверенны, что нам кажется, что нас просто невозможно не любить. Нас все любят. Такая гордыня. Самодовольство.

Либо наоборот. Мы так низко ставим себя, мы так плохо думаем о себе, что нам кажется, что мы недостойны любви, и мы даже о ней не спрашиваем. Мы не верим в то, что нас можно любить.

Или мы не спрашиваем о любви, потому что мы не верим в того, кого мы могли бы спросить. Мы не верим в то, что он может любить. Но очень часто мы не спрашиваем о любви, потому что сами не любим и не нуждаемся в ответной любви. Нам просто даже не интересно – любят ли нас? Потому что мы живем вне любви. Мы не любим сами себя и не ждем любви от других.

И вот Бог через Иисуса спрашивает Петра трижды о любви, тем самым показывая, что, во-первых, в Нем нет этой самодовольной гордыни, в Нем нет превозношения. Хотя, казалось бы, кто, более чем Он, достоин любви. Но Он спрашивает, потому что, на самом деле, о любви знать нельзя, в любовь можно только верить. Никто не может точно знать, что его любят. Об этом можно догадываться, этого можно хотеть, в это можно верить, но знать этого нельзя. И даже Бог, даже Господь спрашивает об этом.

Во-вторых, спрашивая об этом, Он доверяет. Он доверяет Петру, Он верит в Петра. Он верит в то, что, Петр может любить, в то, что Петр может любить Его.

И, самое главное, – этим Он свидетельствует о Своей любви. Он и спрашивает, любят ли Его, только потому, что бесконечно, безумно любит Петра. Он знает, как Петр переживает. Ведь Петр трижды отрекся от Него. Совсем недавно, буквально несколько дней назад Петр трижды отрекся от Иисуса. Он страдает, он мучается, переживает, но Иисус так любит его, и Он хочет показать ему эту любовь. И Он спрашивает о любви Петра.

Задумаемся, как это глубоко, как это серьезно. И сегодня через это Евангельское чтение Господь и нас с вами, каждого из нас, спрашивает: любишь ли ты Меня, любишь ли ты Меня? Тем самым, говоря нам о Своей любви. Он любит, Он любит каждого из нас и Ему очень хочется, чтобы и мы любили Его. И что мы сегодня можем Ему ответить? Можем ли мы Ему ответить вместе с Петром – Господи, Ты все знаешь, Ты знаешь, что я люблю Тебя. Или нет?

Давайте задумаемся об этом, и да хранит вас Господь!

ОН С НАМИ, НО МЫ НЕ УЗНАЕМ ЕГО

19.02.2005. Всенощная

Лк 24:12-35

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!

В связи с сегодняшним евангельским чтением я хочу обратить ваше внимание только на один момент, на который мы с вами, собственно, не раз обращали внимание, о котором мы много-много раз говорили, размышляли – и в связи с этим отрывком, и в связи с другими евангельскими рассказами о том, как воскресший Господь является Своим ученикам. Я хочу обратить ваше внимание на то, что ученики не узнают, не узнают воскресшего Христа. Он идет с ними рядом, Он разговаривает с ними, Он задает им вопросы, Он что-то объясняет. Они спорят, может быть. Может быть, просто слушают. Но они не узнают Его. Но потом вдруг происходит нечто, и Они Его узнают. Они, придя в Эммаус, садятся за стол, Иисус берет хлеб, благословляет, преломляет, подает им – и им все становится ясно, вдруг открываются их глаза. Так почему же они Его не узнают? Что это такое? Ответ, мне кажется, содержится в этом же евангельском отрывке. Евангелист подчеркивает слова этих учеников, они сами говорят о распятом Христе: «Мы-то думали, Он Тот, Который должен прийти, чтобы

избавить Израиля». У них свои представления о Мессии, у них свои представления, убеждения, а по сути, заблуждения, по поводу того, каким должен быть Христос. И когда приходит истинный Христос, когда подлинный Христос идет рядом с ними, они Его не узнают. Потому что у них свой образ о Нем, они «знают», каким Он должен быть.

Очень часто и в нашей жизни происходит то же самое. Мы знаем, каким должен быть Бог, мы знаем, каким должен быть Христос. Поэтому мы Его не узнаем, поэтому мы Его не видим. Он каждый день рядом с нами, Он идет с нами по жизни, Он присутствует вместе с нами во время богослужения, Он присутствует рядом с нами, когда мы общаемся с другими людьми, когда мы работаем, когда мы учимся, когда отдыхаем. Он всегда с нами, Он Сам сказал это – «Я с вами во все дни до скончания века». Он с нами, но мы не видим этого, мы не понимаем этого. Потому что у нас свои представления о Нем. И если мы хотим действительно жить рядом с Христом, если мы хотим действительно видеть и слышать, ощущать Его присутствие в своей жизни, то мы должны научиться отрешаться вот от этих своих представлений, от этих убеждений, а по сути, заблуждений.

Сегодня мы первый раз в этом году поем «Покаяния отверзи ми двери». Слово «покаяние»: покаяние – это изменение ума, это обращение, поворот. Это значит отвернуться от себя, отказаться от себя, как Господь в другом месте Евангелия говорит, отвергнуться от себя. Это значит отвергнуться и от своих представлений, от своих убеждений тоже. Или, по крайней мере, хотя бы понимать, что они относительно, по крайней мере, понимать, что их нельзя абсолютизировать. Любые наши образы... Конечно, конечно, мы не можем жить без представлений, мы не можем жить без понятий, без каких-то убеждений, без каких-то образов, это очень важный пласт человеческой жизни, все в нашей жизни определяется какими-то понятиями и представлениями. Но мы должны понимать их относительность, мы должны понимать, что это всего лишь наши представления. Даже если они основаны на

каких-то богословских книгах, даже если они основаны на каких-то писаниях святых отцов, на каких-то догматических формулировках, на постановлениях Вселенских соборов – в любом случае мы должны помнить, что даже постановления этих соборов, даже эти догматические формулировки и высказывания святых отцов тоже относительны. Только Бог абсолютен. Только Бог абсолютен. Если бога можно разложить по полочкам, если его можно исследовать, «препарировать как лягушку» и разложить все по полочкам, все определить, объективировать – это не Бог.

И мы должны быть готовы, если мы хотим встретить Бога в своей жизни, мы должны быть готовы к тому, что Он может прийти самым удивительным образом и в самой обыденной, в самой обычной обстановке. И мы не раз с вами об этом говорили. Ведь смотрите, воскресший Христос является ученикам, когда они сидят дома, они напуганы, они в страхе. Он догоняет двух учеников, идущих из Иерусалима в Эммаус не где-нибудь в храме, не в синагоге – нет, на дороге, они встречают Его на дороге! Господь является ученикам, когда они ловят рыбу, на берегу озера.

Господь может явиться, прийти в нашу жизнь где угодно, когда угодно. Да Он всегда с нами! Важно только отрешиться от стереотипов. Важно быть готовым увидеть Его в каждом человеке, который идет рядом со мной, который стоит рядом со мной на службе, который встретился мне в магазине. Каждый человек, в каждом человеке может быть Бог, каждый человек, в конечном счете – образ Божий, каждый человек – носитель Божественной славы, уже самим фактом своего бытия. И если мы хотим увидеть Бога, мы должны быть очень внимательны не столько к формулировкам и определениям, сколько к тем людям, которые рядом с нами, к тем людям, которых Господь посылает в нашу жизнь, потому что Он может прийти вместе с любым из них.

Да хранит вас Господь!

БЫТЬ ВОПЛОЩЕННЫМ ЕВАНГЕЛИЕМ

26.01.2008. Всенощная
Мк 16:1-8

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!

Не раз мы с вами отмечали, что когда-то в древности, в первом-втором поколении христиан Евангелие от Марка заканчивалось этим отрывком. Тот эпилог, который мы имеем в Евангелии от Марка сегодня, продолжение шестнадцатой главы – он написан когда-то позже, мы даже точно не знаем когда... ну, в начале – первой половине II века он уже был. Но все самые древние, самые ранние кодексы Евангелия от Марка заканчиваются сегодняшним отрывком. Мы не знаем, почему так произошло: так ли закончил Марк свое Евангелие (хотя, наверное, это было бы странно), либо текст утратился? Но для нас важно, что Церковь взяла на себя смелость дописать Евангелие, продолжить его.

И в этом есть глубокий смысл. Ведь, в принципе, и мы с вами об этом не раз говорили, каждое новое поколение христиан должно продолжать Евангелие. Евангелие не может кончиться, Евангелие не может завершиться. Ведь Евангелие – это Слово Божье, то Слово, о Котором евангелист Иоанн в начале своего Евангелия говорит, что Оно стало плотью, Оно воплотилось. Оно живет в Церкви, Оно живет в каждом из нас. Церковь – это и есть Евангелие, Церковь – это продолжение Евангелия. А каждый из нас, христианин каждого нового и нового поколения, и мы в том числе, мы – буквы этого Евангелия.

И вот очень важно, какие это буквы, какие слова складываются из этих букв. Ведь очень важно, чтобы эти слова не искажали дух Евангелия, чтобы эти слова не противоречили тому Евангелию, которое написано апостолами, евангелистами. И каждый раз, когда мы читаем тот текст, то Евангелие, мы должны заглядывать в себя, мы должны проверять: а какая я буква, я не искажаю вот то Евангелие? Вот дух того Евангелия – он присутствует в моей жизни? Я действительно являюсь этим воплощенным Евангелием,

проповедью Царства Божия, я действительно являюсь свидетелем Христа или нет?

Давайте задумаемся об этом, потому что это очень-очень важно, в этом, наверное, и есть суть христианской жизни: быть воплощенным Словом Божиим, быть продолжением Евангелия здесь и сейчас.

Да хранит вас всех Господь!

**БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ:
ИХ ПРИНЦИПЫ, ЗАДАЧИ, ОПЫТ**



Андрей Десницкий

ОТРЫВКИ ИЗ НОВОГО ПЕРЕВОДА ПЕРВОЙ И ВТОРОЙ КНИГ ЦАРСТВ

Предисловие переводчика

Перед вами – отрывки из перевода двух исторических книг Ветхого Завета, – Первой и Второй книг Царств (в еврейской традиции – Первой и Второй книг Самуила), – на русский язык. Это авторский вариант перевода, еще до всякой редактуры, он никогда не выходил и вряд ли в таком виде когда-нибудь выйдет в свет. Дело в том, что этот перевод был выполнен в рамках проекта перевода Библии на современный русский язык в Институте перевода Библии в поселке Заокском Тульской области. Новый Завет и отдельные ветхозаветные книги (Псалтирь, Пятикнижие, Данииил и двенадцать пророков) в этом проекте уже опубликованы, стоит ожидать появления и полного Ветхого Завета через несколько лет – но это будет уже отредактированный текст, причем в его редактировании я как переводчик участия не принимаю.

Этот институт был создан в 1993 году по инициативе доктора богословия М. П. Кулакова, который возглавлял его до самой своей смерти в 2010 году, а теперь институт носит его имя. Переводческую работу возглавил его сын – М. М. Кулаков. Институт возник и существует на базе Заокской духовной академии христиан-адвентистов, однако охотно сотрудничает с христианами разных конфессий. Главная задача ИПБ – осуществить максимально точный (насколько это возможно), художественно убедительный перевод Библии, используя новейшие научные издания библейских текстов.

Можно задаться вопросом: зачем еще и этот перевод, если Российское Библейское общество уже выпустило в 2011 г. новый

перевод Библии, следующий примерно тем же принципам? Во-первых, только буквальные переводы бывают похожи друг на друга до неразличения – как только мы отказываемся от буквализма, переводов не просто *может* быть много, их *должно* появиться много, хотя бы просто потому, что небуквальных прочтений тоже существует много, и ни одно из них не является окончательным.

Число полных переводов Библии на английский – более двухсот. Перевод РБО на русский оказался шестым после Синодального (1876 г.), т.н. «Современного» (1999 г.), «Священных Писаний» для мусульманской аудитории (2003 г.), перевода Международного Библейского общества (2007 г.) и перевода свидетелей Иеговы (2007 г.). «Заокская Библия», видимо, окажется седьмой, и наверняка не последней. Но сравнивать ее будут прежде всего с Библией РБО.

У них одинаковая текстуальная база: еврейский Масоретский текст для Ветхого Завета и критический текст (т.н. 27-е издание Нестле-Аланда) для Нового Завета. Оба издания ориентированы на современный русский язык, оба стремятся к понятности. Но это, в общем-то, свойство любых современных переводов, и различий между этими двумя трудами тоже немало (это если отвлечься от вопроса о том, насколько в Библии РБО Ветхий Завет совпадает по стилистике с Новым).

Зато принципы перевода в двух проектах совсем не одинаковы. Об этом можно говорить долго и подробно, я просто приведу два небольших, но хорошо известных отрывка из Первой и Второй книг Царств в переводе РБО (в качестве переводчика выступал Я. Д. Эйделькинд) в левой колонке и мой собственный опыт в правой:

<p>Дрогнул лук в руках героев, а упавшие без сил – воспряли. Сытые работают за кусок хлеба, а голодным не нужно батрачить. Бесплодная родила семерых, а многодетная вянет одна. Господь убивает и оживляет, бросает в Шеол и поднимает. Господь разоряет и обогащает, унижает и возвышает; бедняку дает встать из пыли, из кучи отбросов – нищему, с благородными их сажает, зовет на почетное место. Во власти Господа – опоры земли, на которых Он мир утвердил. (1 Царств 2:4-8)</p>	<p>И ломаются луки богатырей, а бессильные облекаются в мощь; кто был сыт – работает за хлеба кусок, но отдыхает тот, кто страдал; бесплодная родила семерых; а многодетная – зачахла одна. От Господа людям – и смерть, и жизнь; Он низводит во гроб, Он выводит на свет! От Господа – богатство и нищета, и унижение, и почет. Из праха и пепла Он вознесет бедняка, среди князей усадит его, в наследие даст им славный престол. У Господа – основания земли, Он вселенную на них утвердил!</p>
<p>Когда настанет твой срок и ты упокоишься с предками, то потомка твоего, родившегося от тебя, Я поставлю царем после тебя и упрочу царство его. Он построит дом для имени Моего, и Я укреплю его трон и царство навеки. Я буду ему Отцом, а он будет Мне сыном. Если он согрешит, буду учить его розгой, как принято у людей, и наказывать, как человек – своего ребенка. Но милости Моей он не лишится, в отличие от Саула, которого Я лишил власти ради тебя. Твоя династия и царство твое никогда не поколеблются, и трон твой вечно будет стоять передо Мной! (2 Царств 7:12-16)</p>	<p>Когда исполнятся дни твои и почиешь ты с праотцами твоими, Я поставлю на место твое твоего потомка, рожденного от тебя, и упрочу царство его. Это он построит Мне дом, а Я утвержу престол царства его вовеки. Я стану ему Отцом, а он будет Мне Сыном! Если он согрешит, то накажу его жезлом человеческим, ударами от сыновей Адамовых, но милости Моей не отниму у него, как отнял у Саула, которого я отверг перед тобой. Непоколебимы дом твой и царство твое вовеки предо Мной, прочен престол твой вовсеки!</p>

Вполне допускаю, что кому-то больше понравится текст в левой колонке, кому-то – в правой, а для кого-то обе они будут одинаково хорошими или плохими. В конце концов, поговорка про вкус и цвет никогда не перестанет быть справедливой. Но есть и некоторые объективные отличия.

Прежде всего, я, как и другие переводчики Заокского проекта, стремился сохранить традиционную терминологию и фразеологию, сделать текст максимально совместимым с христианским прочтением Ветхого Завета, насколько это вообще возможно сделать, честно следуя Масоретскому тексту. А вот в том, что касается переструктурирования текста, замены древнееврейских конструкций на современные русские, мы с коллегой Я. Д. Эйделькиндом действовали в равной степени смело, но приходили порой к разным решениям. Это только два параметра из многих, но и они, думаю, дают представление о том, какие задачи стоят перед создателями новых переводов, и как по-разному могут они их решать. Читателю это позволит глубже и полнее взглянуть на текст, ведь всякий перевод подобен фотографии объемного предмета: она отражает оригинал лишь с какой-то одной точки зрения, при одном освещении. Чтобы получить более полное представление о предмете, стоит взглянуть на несколько разных фотографий, а в данном случае – почитать несколько переводов.

Книги Царств, пожалуй, самые интересные исторические книги Ветхого Завета. Они повествуют о вещах, которые остаются актуальными во все времена: о том, как соотносятся государственная власть и вера в Бога, как жить в этом мире по Божьим заповедям, как обходиться с врагами и искушениями, как оставить после себя добрую память и спокойно «почить к праотцам» в свой час.

Перевод сопровождают краткие примечания о наиболее значимых расхождениях в понимании тех или иных слов оригинала. Отмечены также те случаи, когда перевод отступает от Масоретского текста и следует другим версиям. Многое иное можно было бы сказать об этих переводческих опытах, но пусть лучше они говорят сами за себя!

Первая книга Царств

1

¹ Был в Раматаим-Цофим, что на Ефремовом нагорье, один человек по имени Элкана, сын Ерохама, внук Элиху, правнук Тоху, праправнук Цуфа из рода Эфрати^а. ² У него было две жены: имя одной – Ханна, а другой – Пенинна. У Пенинны были дети, а у Ханы детей не было. ³ Из года в год человек тот ходил в Силом для поклонения и жертвоприношения Господу Воинств, а священниками Господними там были Хофни и Пинхас, два сына Эли.

⁴ В день жертвоприношения Элкана наделял долями жертвенного мяса Пенинну со всеми ее сыновьями и дочерями, ⁵ а Ханне он давал двойную долю – он любил Ханну, хотя Господь и заключил ее чрево. ⁶ Зато соперница обижала ее и бранила за то, что Господь заключил ее чрево. ⁷ Так и происходило год за годом, когда приходили они в дом Господень: одна ругала другую, а та плакала и отказывалась есть.

⁸ Однажды Элкана, муж Ханны, спросил^б ее: «Что же ты всё плачешь и ничего не ешь? Что за печаль у тебя на сердце? Разве я для тебя не лучше десяти сыновей?» ⁹ И вот когда закончилось их пиршество в Силоме, Ханна поднялась – а на престоле у входа в Дом Господень сидел священник Эли. ¹⁰ Горько было ее душе, она молилась Господу, тяжело рыдая. ¹¹ И дала она обет такими словами: «Господь Воинств, если и вправду воззришь ты на горе Своей рабыни, если помянешь меня, не забудешь свою рабыню, если дашь своей рабыне родить мальчика, то на всю его жизнь передам его Господу, и не коснется бритва его головы».

¹² И пока она так долго молилась Господу, священник Эли следил за ее устами, ¹³ ведь Ханна говорила всё это про себя, лишь губы ее шевелились, но голоса не было слышно, и Эли принял

^а 1:1 Или: в Раматаиме один человек из рода цуфитов... ефремлянин.

^б 1:8 Или: Элкана, муж Ханны спрашивал... (В таком случае новый абзац начинается со следующего стиха).

ее за пьяную. ¹⁴ Эли сказал ей: «Хватит с тебя, пьяница! Ступай прочь, пока не протрезвеешь!» ¹⁵ Но Хана отвечала ему так: «Нет, мой господин, перед тобой женщина, удрученная горем, а вина или пива я не пила – я душу изливала пред Господом. ¹⁶ Не думай, что твоя рабыня – никчемная женщина, нет, я говорила так много лишь оттого, что велика моя беда, моя обида!» ¹⁷ На это Эли сказал: «Ступай с миром, и да исполнит Бог Израиля твою просьбу, дарует, что ты просила у Него». ¹⁸ И сказала женщина: «Да будешь ты милостив к своей рабыне!» Она отправилась к себе, ела и пила, и настроение ее переменялось.

¹⁹ Встав рано поутру, они поклонились Господу и отправились обратно. Когда они пришли в Раму, Элкана познал жену свою Ханну, и вспомнил о ней Господь. ²⁰ В должный срок после зачатия Ханна родила сына и назвала его Самуилом, ведь она выпросила его у Господа^a. ²¹ И когда ее муж Элкана отправился вместе со всем семейством принести ежегодную жертву Господу и исполнить свой обет, ²² она не пошла с ними, сказав мужу так: «Когда мальчик будет отнят от груди, то я отведу его туда, чтобы он предстал пред Господом и остался там навсегда». ²³ Ее муж Элкана ответил ей: «Поступай, как считаешь правильным, оставайся тут, пока не отнимешь его от груди – лишь бы Господь исполнил слово Свое^b». Так что женщина оставалась дома и кормила грудью сына, пока он не был отнят от груди.

²⁴ Вскормив его, она отвела его в Дом Господень в Силом, захватив трехлетнего тельца^c, эфу муки и мех с вином. Мальчик был еще маленьким. ²⁵ Тельца закололи, мальчика подвели к Эли. ²⁶ Ханна сказала: «О господин мой, жива душа твоя – а я та самая женщина, которая стояла пред тобой на этом месте, молясь Господу. ²⁷ Этого мальчика и вымаливала я у Господа, и вот исполнил

^a 1:20 Букв.: я выпросила. Имя Самуил созвучно выражению «услышал Бог».

^b 1:23 В некоторых рукописях: слово, вышедшее из уст твоих; или: слово твое.

^c 1:24 Так в некоторых рукописях и др. переводах, в других: трех тельцов; или: трехлетнего тельца и хлебы.

Господь просьбу мою, даровал, что я просила у Него. ²⁸ Вот и отдаю я его Господу: на всю его жизнь предан он Господу». И поклонились они там Господу.

2

¹ Ханна молилась так:

«Сердце мое о Господе поет,
Господь высоко вознес мою мощь^а,
пред врагами издам я победный крик!
Радуюсь, что избавил Ты меня!

² Кто свят, как Господь?

Подобного Тебе – нет!

Иной твердыни, как Бог наш, нет!

³ Не множьте гордых, гордых речей,
дерзкие слова да не слетают с уст:
ибо Господь – всеведущий Бог,
поступки людские – на ладони Его^б.

⁴ И ломаются луки богатырей,
а бессильные облачаются в мощь;

⁵ кто был сыт – работает за хлеба кусок,
но отдыхает тот, кто страдал;
бесплодная родила семерых;
а многодетная – зачала одна.

⁶ От Господа людям – и смерть, и жизнь;
Он низводит во гроб, Он выводит на свет!

⁷ От Господа – богатство и нищета,
и унижение, и почет.

⁸ Из праха и пепла Он вознесет бедняка,
среди князей усадит его,
в наследие даст им славный престол.

^а 2:1,10 Букв.: рог.

^б 2:3 Букв.: взвешены у Него.

У Господа – основания земли,
Он вселенную на них утвердил!
⁹ Шаги святых укрепит Господь,
а беззаконные – сгинут во мгле:
не собственной мощью силен человек!

¹⁰ Кто противится Господу, тех Он поразит,
голосом грома грянув с небес.
Он будет судить все концы земли!
Придаст Он силы царю Своему,
мощь Помазанника Своего вознесет!»

¹¹ Элкана с Ханной пошли домой в Раму, а мальчик остался служить Господу при священнике Эли.

¹² Сыновья Эли были людьми никчемными и не знали ни Господа, ¹³ ни священнического долга перед народом. Когда кто-то приносил жертву, то пока еще мясо готовилось, приходил священнический слуга с трезубой вилкой в руке, ¹⁴ тыкал ею в котел, или в кастрюлю, или в сковороду, или в горшок, и что бы ни подцепила вилка, то священник оставлял себе. Так обходились они со всеми израильтянами, приходившими в Силом. ¹⁵ И даже еще до того, как сожгут на жертвеннике жир, подходил священнический слуга к тому, кто приносил жертву, и требовал: «Дай священнику мяса на жаркое, вареного он брать не станет, а только сырое». ¹⁶ И когда человек отвечал: «Пусть только сначала сожгут жир, а потом забирай, что только пожелаешь», – то он отвечал: «Нет, именно сейчас, а если не дашь, то возьму силой!» ¹⁷ Огромен был грех этих юношей перед Господом: люди с презрением относились к Господней жертве!

¹⁸ А Самуил служил Господу – отрок, одетый в льняной эфод. ¹⁹ Верхнюю одежду ему шила мать, принося ее из года в год, когда они с мужем приходили для ежегодной жертвы Господу. ²⁰ Эли благословлял Элкану и его жену так: «Да даст тебе Господь потомство от этой женщины вместо сына, которого вы передали Господу!^а». И они возвращались к себе. ²¹ Господь посетил Ханну:

^а 2:20 Или: выпросили у Господа.

она зачала и родила еще трех сыновей и двух дочерей, а мальчик Самуил рос у Господа.

²² Эли был уже очень стар. Он слышал обо всём, что творили с израильтянами его сыновья, и что они ложились с женщинами, прислуживавшими у входа в Шатер Собрания. ²³ Он спросил их: «Что же это вы творите? Вот какие слова я слышу о ваших дурных поступках от всего народа! ²⁴ Нет, сыновья мои, недобрые вести доходят до меня, а ведь их передает народ Господень. ²⁵ Если кто согрешит против человека, то Бог может за него заступиться, а если человек согрешит против Господа, кто тогда вступится за него?» Но не послушали они слов отца своего, ибо Господь уже судил предать их смерти. ²⁶ А отрок Самуил постепенно вырастал, и был он хорош и для Господа, и для людей...

* * *

8

¹ Когда Самуил состарился, он поставил судьями в Израиле своих сыновей. ² Имя старшего было Йоэль, а младшего – Авия, они были судьями в Беэр-Шеве. ³ Но они не шли по его стопам, а погнались за наживой, стали брать подношения, извращать правосудие. ⁴ Все старейшины Израиля собрались и пришли к Самуилу в Раму. ⁵ Они сказали ему: «Ты уже состарился, а твои сыновья не идут по твоему пути, так поставь царя над нами, чтобы он нами правил, как водится у прочих народов».

⁶ Не понравились Самуилу их слова: «Поставь над нами царя, чтобы он нами правил», и стал Самуил молиться Господу. ⁷ Господь ответил Самуилу: «Прислушайся ко всему, что говорит тебе народ, ведь это не тебя они отвергли, а Меня, чтобы Мне не царствовать над ними. ⁸ Как поступали они с тех самых пор, как Я вывел их из Египта, и до сего дня, как они оставляли Меня и служили чужим богам – так поступают и с тобой. ⁹ Так что прислушайся к их просьбе, только сразу объяви им, как именно станет править ими царь».

¹⁰ Самуил пересказал народу, просившему у него царя, все слова Господни. ¹¹ Он сказал: «Вот как станет править вами царь: возьмет ваших сыновей, посадит на свои колесницы, назначит в свою конницу, и перед колесницами его они побегут; ¹² назначит он себе начальников над тысячами воинов и над пятидесятками, будут ваши сыновья засеивать ему поля и убирать его урожай, изготавливать воинское оружие и колесничную упряжь. ¹³ А дочерей ваших он отправит готовить снадобья, варить пищу и печь хлеб. ¹⁴ Заберет он у вас лучшие пастбища, виноградники и оливковые сады, чтобы отдать их своим приближенным; ¹⁵ от вашего зерна и винограда возьмет десятую часть, чтобы отдать своим военачальникам и приближенным. ¹⁶ Ваших слуг и служанок, лучших ваших юношей, и даже ослов заберет у вас себе на службу. ¹⁷ Вы отдадите ему десятую часть своих стад, сами станете его слугами! ¹⁸ Тогда поднимете плач из-за царя, которого вы для себя избрали, но не ответит вам тогда Господь».

¹⁹ Но народ не стал слушать Самуила и сказал: «Нет, пусть над нами будет царь! ²⁰ Будем и мы, как все прочие народы: станет править нами царь, и на войне он первым пойдет за нас на бой! ²¹ Самуил выслушал речи народа и пересказал их Господу. ²² Господь ответил: «Прислушайся к их словам, дай им царя». Тогда Самуил сказал израильтянам: «Ступайте каждый в свой город».

9

¹ Жил один вениамитянин по имени Киш, сын Авиэля, внук Церора, правнук Бехората, праправнук Афиаха, достойный человек из колена Вениаминова. ² У него был сын по имени Саул, молодой и красивый, и не было среди сынов Израилевых никого красивее его – был он на голову выше всех прочих.

³ Как-то у Киша, отца Саула, пропали ослицы. Киш велел своему сыну Саулу: «Возьми с собой кого-нибудь из слуг и ступай на поиски ослиц!» ⁴ Они со слугой прошли нагорье Ефремово, прошли землю Шалиша, но они не нашли их. Прошли и землю

Шаалим, но ослиц не было и там, прошли и землю Вениамина, но так и не нашли их. ⁵ Когда они дошли до земли Цуф, то Саул сказал слуге, который был при нем: «Пора нам возвращаться, а не то отец начнет беспокоиться уже не об ослицах, а о нас самих». ⁶ Но тот ответил: «Вот здесь, в этом городе, есть человек Божий, почитаемый человек. Что ни скажет он, всё сбывается. Давай зайдем к нему, может быть, он возвестит нам, куда нам отправиться в нашем путешествии». ⁷ А Саул сказал слуге: «Но с чем же мы пойдем к такому человеку? Хлеба в нашей суме не стало, и подарка у нас с собой нет – что же нам поднести человеку Божьему? Разве есть у нас что?» ⁸ Тогда слуга снова сказал Саулу: «Смотри, у меня нашлась четвертинка сикля серебра. Я отдам ее человеку Божьему, чтобы она нам возвестил, куда нам идти».

⁹ Прежде в Израиле, когда кто-либо шел спросить Господа, говорили так: «Пойдем к провидцу!» – кого теперь называют пророком, тогда называли провидцем. ¹⁰ Саул ответил своему слуге: «Хорошо ты сказал, пойдем!» И они пошли в город, где был человек Божий. ¹¹ Когда они поднимались к городу, навстречу им попались девушки, вышедшие по воду, и они спросили у девушек: «В городе ли провидец?» ¹² Те отвечали: «Да, прямо перед вами. Он как раз сегодня пришел в город, но спешите, ведь сегодня у народа жертвоприношение в святилище на холме. ¹³ Как войдете в город, так сразу и найдете его, пока он не пошел пировать на тот холм, ведь народ не начнет пира до его прихода: он должен благословить жертву, и только потом гости станут пировать. А теперь вы еще застанете его, идите!» ¹⁴ Они зашли в город, и как только они оказались внутри, им навстречу вышел Самуил, он как раз шел в святилище на холме.

¹⁵ Еще за день до прихода Саула Господь дал Самуилу откровение, сказав: ¹⁶ «Завтра в это же время я pošлю тебе человека из земли Вениамина. Его ты помажешь в правители над народом Моим Израилем, он и избавит народ Мой от руки филистимлян. Обратил Я взор на Мой народ, вопль их достиг Меня». ¹⁷ И когда Самуил увидел Саула, то Господь подсказал ему: «Вот тот самый человек, о котором Я говорил тебе. Он и будет править Моим

народом». ¹⁸ Саул приблизился к Самуилу прямо в воротах и спросил: «Скажи мне, где дом провидца?» ¹⁹ Самуил ответил Саулу так: «Я и есть провидец. Ступай сейчас передо мной на холм пировать вместе со мной, а утром я тебя отпущу и расскажу всё, что только пожелаешь. ²⁰ А что до ослиц, которые у тебя пропали три дня назад, то даже не думай о них, они нашлись. Да и кому принадлежит всё лучшее в Израиле, как не тебе и не отеческому твоему роду?» ²¹ А Саул сказал в ответ: «Да ведь я из колена Вениаминова, наименьшего в Израиле, а семейство моего отца – последнее в коленах Вениамина. Что же это такое ты мне говоришь?»

²² Самуил взял Саула и его слугу, ввел их в помещение, посадил их во главе всех гостей (а там было около тридцати мужчин). ²³ А повару Самуил сказал: «Поддай ему тот кусок, который я передал тебе и велел отложить особо». ²⁴ Повар взял целый окорок и положил его перед Саулом, а Самуил сказал: «Вот что сберегли для тебя, поешь! Эту часть предназначили тебе, еще когда я стал созывать народ». В тот день Саул пировал с Самуилом. ²⁵ Когда они вернулись в город, то Самуил беседовал с Саулом на крыше своего дома.

²⁶ Следующим утром на самой заре Самуил позвал Саула, ночевавшего на крыше: «Вставай, я провожу тебя в путь!» Саул встал, и они оба с Самуилом вышли наружу. ²⁷ Когда они подходили к городской окраине, Самуил сказал Саулу: «Прикажи слуге идти впереди нас (тот так и сделал), а сам задержишься: сейчас я возвещу тебе слово Божие».

10

¹ Самуил взял сосуд с елеем и возлил его на голову Саула, поцеловал его и сказал: «Господь помазал тебя править Его наследием! ² Сейчас ты отправишься от меня, и около могилы Рахили в Цельцахе, на границе надела Вениамина, ты встретишь двух людей, и они сообщат тебе, что ослицы, искать которых ты ходил, нашлись, а твой отец беспокоится уже не об ослицах, а о тебе самом:

что же случилось с его сыном? ³ Оттуда ты отправишься дальше к Фаворскому дубу, и там тебе попадутся трое, идущих к Богу в Бейт-Эль: один взял с собой трех козлят, другой – три круглых лепешки, а третий – мех с вином. ⁴ Они приветствуют тебя и дадут тебе две лепешки, ты возьмешь их. ⁵ После этого ты подойдешь к Божьему городу Гиве^а, где филистимская стража, и как только ты приблизишься к нему, навстречу тебе из святилища на холме выйдет толпа пророков, а перед ними – музыканты с арфами, бубнами, свирелями и лирами, и будут они пророчествовать. ⁶ Тогда и на тебя сойдет Дух Господень, будешь пророчествовать с ними и станешь другим человеком. ⁷ И когда произойдет с тобой всё предсказанное, тогда делай, что сам решишь, а Бог будет с тобой. ⁸ Но сначала ступай в Гилгал, еще прежде меня, а я потом приду туда принести жертвы всесожжения и мирные жертвы. Жди меня там семь дней, и я тогда скажу тебе, как тебе поступать».

* * *

15

¹ Самуил сказал Саулу: «Это меня посылал Господь помазать тебя в цари над Его народом, над Израилем. И теперь прислушайся к словам Господним! ² Вот что говорит Господь Воинств: Я покараю Амалека за то, что сделал он Израилю – встал у него на пути, когда тот шел из Египта. ³ Ступай теперь и разгромай Амалека, уничтожь, предав заклятию, всё, что у него есть. Не жалей никого, предай смерти мужчин и женщин, детей и младенцев, быков и овец, верблюдов и ослов!»

⁴ Саул собрал войско и выстроил его в Телаиме – двести тысяч пеших израильтян и десять тысяч иудеев. ⁵ Саул отправился к городу амалекитян и устроил в долине засаду. ⁶ Кинеем Саул объявил: «Оставьте амалекитян, не оставайтесь среди них, чтобы мне не истребить вас вместе с ними. Ведь вы по-доброму поступили с сынами Израилевыми, когда шли они из Египта». Тогда кинее оставили амалекитян.

^а 10:5 Или: Божьему холму.

⁷ Саул нанес Амалеку поражение от Хавилы до прохода в Шур, что по направлению к Египту. ⁸ Царя Амалекского Агага он захватил живьем, а весь народ, предав закланию, перебил мечом. ⁹ Но Саул и народ пощадили Агага, а также лучший скот из стад и отар, откормленных животных^а. Лучшее они не стали истреблять, а истребили только худшее, незначительное.

¹⁰ И было Самуилу слово Господне: ¹¹ «Зря поставил Я царем Саула, он оставил меня и слов Моих не исполнил». Самуил в горе зывал к Господу всю ночь. ¹² А рано утром Самуил вышел навстречу Саулу. Возвестили Самуилу, что Саул ходил на Кармель, чтобы поставить там себе памятник, и что на обратном пути он спустился в Гилгал.

¹³ Когда Самуил пришел к Саулу, Саул сказал ему: «Благословен ты у Господа! Я исполнил слово Господне». ¹⁴ Но Самуил ответил: «Что же тогда за блеяние овец я слышу, что за мычание коров раздаётся?» ¹⁵ Саул ответил: «Мы забрали их у амалекийцев; народ пощадил лучших животных в отарах и стадах, чтобы принести их в жертву Господу, Богу твоему, а прочих мы перебили, предав закланию». ¹⁶ Самуил сказал Саулу: «Погоди, я возвещу тебе, что мне сказал Господь этой ночью». И тот ответил ему: «Говори!»

¹⁷ И сказал Самуил: «Разве не был ты ничтожен в собственных глазах, когда стал во главе колен Израилевых, и Господь помазал тебя в цари над Израилем? ¹⁸ Господь отправил тебя в поход, повелел пойти и истребить, предав закланию, грешных амалекийцев, воевать с ними, пока не будут они истреблены. ¹⁹ Отчего же ты не послушался Господа, бросился грабить и сотворил зло в очах Господних?» ²⁰ Саул ответил Самуилу: «Я послушался Господа и выступил в поход, куда отправлял меня Господь. Я привел Агага, царя Амалекского, а амалекийцев уничтожил, предав закланию. ²¹ Народ же взял из добычи овец и коров, лучшее из закланного, чтобы принести жертву Господу, Богу твоему, в Гилгале». ²² Самуил

^а 15:8 Или: животных, которые остались после жертвоприношения первенцев.

сказал: «Разве Господу всесожжения и жертвоприношения приятнее послушания? Нет, лучше слушаться Господа, чем приносить жертву, лучше повиноваться, чем жечь бараний жир! ²³ Непокорство – такой же грех, как ворожба, ослушание – такая же вина, как идолослужение. Ты отверг слово Господне – и тебя отрекшился Господь от царства».

²⁴ Саул ответил Самуилу: «Да, я согрешил, я преступил повеление Господне и твои слова, ведь я утратил народ, потому и послушался его. ²⁵ Но теперь прости мой грех, вернемся вместе, и я поклонюсь Господу». ²⁶ Самуил сказал Саулу: «Нет, я не останусь с тобой, ты отверг слово Господне, и тебя отрекшился Господь от царства Израильского».

²⁷ И повернулся Самуил, чтобы идти прочь, но Саул ухватился за полу его одежды и оторвал ее. ²⁸ На это Самуил сказал ему: «Так теперь вырвал у тебя Господь царство Израильское, чтобы отдать другому, кто будет лучше тебя. ²⁹ Не обманет Дарующий победу Израилю, Он не передумает, ведь не человек Он, чтобы передумать». ³⁰ Саул ответил: «Я согрешил, но почти меня, прошу, перед старейшинами народа и всем Израилем, вернемся вместе, и я поклонюсь Господу, Богу твоему». ³¹ Тогда Самуил вернулся вместе с Саулом, и Саул поклонился Господу.

³² Самуил сказал: «Приведите мне Агага, царя Амалекского!» Агаг подошел к нему, запинаясь^а. Агаг сказал: «Ведь миновал ужасный смертный час?»^б ³³ Но Самуил ответил: «Твой меч отбирал у женщин сыновей – так пусть и твоя мать лишится сына!» И Самуил изрубил Агага перед Господом в Гилгале.

³⁴ Затем Самуил отправился в Раму, а Саул вернулся к себе домой, в Гиву Саулову. ³⁵ Впредь Самуил не виделся с Саулом до дня своей смерти, но Самуил скорбел о Сауле, ибо зря поставил Господь Саула царем над Израилем.

^а 15:32 Или: в оковах.

^б 15:33 Или: «Как же горька смерть!»

16

¹ Господь спросил Самуила: «Доколе тебе скорбеть о Сауле? Я отрешил его от царства Израильского! Наполни рог елеем и ступай, куда пошлю тебя – к Ишаю в Вифлеем. Среди его сыновей присмотрел Я себе царя». ² Самуил спросил: «Как же я пойду? Ведь Саул услышит об этом и убьет меня». Господь ответил: «Возьми с собой телку из стада и скажи, что пришел принести жертву Господу. ³ Пригласи Ишая на жертвоприношение, а Я дам тебе знать, что делать. Так ты помажешь Мне того, на кого тебе укажу».

⁴ Самуил поступил, как велел ему Господь. Он пришел в Вифлеем, и городские старейшины встретили его с трепетом, спрашивая, с миром ли он пришел. ⁵ Он ответил: «С миром я пришел, чтобы принести Господу жертву. Совершите обряд освящения, и вместе пойдем на жертвоприношение». Он совершил обряд освящения над Ишаем и его сыновьями, пригласив их на жертвоприношение. ⁶ Когда они подходили, он увидел старшего сына Ишая Элиава и подумал: «Вот он, Помазанник пред Господом!» ⁷ Но Господь сказал Самуилу: «Не смотри на его красоту и высокий рост, не его Я избрал. Не так Я смотрю, как смотрит человек: люди глядят на облик^а, а Господь взирает на сердце». ⁸ Ишай позвал Авинадава, и провел его перед Самуилом, но Самуил сказал, что не этого избрал Господь. ⁹ Ишай провел Шамму, но Самуил сказал, что и не этого избрал Господь. ¹⁰ Семеро сыновей провел Ишай перед Самуилом, но Самуил сказал Ишаю, что нет среди них избранника Господня.

¹¹ Самуил спросил у Ишая: «Все ли это отроки?» Тот ответил: «Есть еще младший, он пасет овец». Самуил сказал Ишаю: «Пошли за ним, мы не сядем, пока он не придет». ¹² Ишай послал за ним, и он оказался румяным^б, с красивым лицом и прекрасным обликом. И Господь сказал: «Сверши помазание над ним – это

^а 16:7 Букв.: глаза.

^б 16:12 Или: рыжим; или: белокурым.

он!»¹³ Самуил взял рог с елеем и помазал его посреди его братьев, и Дух Господень сошел на Давида и с того дня пребывал на нем. А Самуил возвратился в Раму.

¹⁴ А Саула Дух Господень оставил, и стал его мучить злой дух по воле Господа. ¹⁵ Слуги Саула стали ему говорить: «Теперь тебя мучает злой дух по воле Господа. ¹⁶ Пусть наш господин только прикажет своим слугам, которые пред тобою, разыскать человека, умеющего играть на лире. И когда на тебя найдет злой дух по воле Бога, то он заиграет, и тебе станет лучше». ¹⁷ Саул повелел своим слугам: «Найдите мне человека, способного к игре, и приведите сюда». ¹⁸ Один из отроков ответил так: «Я видел у Ишая в Вифлееме сына, способного к игре. Он достойный муж и воин, он рассудителен и красив, и Господь пребывает с ним».

¹⁹ Саул отправил гонцов к Ишаю с приказом: «Пришли ко мне сына своего Давида, который при стадах». ²⁰ Ишай нагрузил на осла мешок зерна, мех с вином, добавил одного козленка и отослал их с сыном своим Давидом к Саулу. ²¹ Давид, когда прибыл к Саулу, стал ему служить, и тот его очень полюбил. Он стал его оруженосцем. ²² Ишаю Саул передал через гонцов: «Пусть Давид служит мне, он снискал мое благоволение». ²³ И когда дух по воле Бога находил на Саула, Давид брал лиру, и Саулу бывало облегчение, делалось лучше, а злой дух оставлял его.

17

¹ Филистимляне собрали войско для битвы и выступили к Сохо, что в Иудее. Их лагерь был между Сохо и Азекой в Эфес-Даммиме. ² Саул и собравшиеся к нему израильтяне встали лагерем в долине Эла и готовились к битве с филистимлянами. ³ Филистимляне стояли на холме с одной стороны, израильтяне – на холме с другой стороны, а между ними была долина.

⁴ Выступил из филистимского лагеря единоборец по имени Голиаф из Гата, ростом в шесть локтей и пядь. ⁵ На голове у него был медный шлем, он был одет в доспех из бронзы весом в пять

тысячей сиклей. ⁶ На ногах у него были бронзовые поножи, а за плечами – дротик с бронзовым наконечником. ⁷ Древко его копья было как вал ткацкого станка, а наконечник был железный, весом в шестьсот сиклей. Перед ним выступал щитоносец. ⁸ Он остановился и стал вызывать израильский строй: «Отчего бы одному из вас не выйти на поединок? Я филистимлянин, а вы рабы Саула. Выберите у себя кого-нибудь, и пусть он выйдет сюда. ⁹ Если он одержит верх в бою со мной и сразит меня, мы станем вашими рабами, а если я его одолею и сражу, то вы станете нашими рабами, будете служить нам». ¹⁰ Филистимлянин говорил: «Посрамлю я сегодня войско израильское, только дайте мне кого-нибудь для поединка!» ¹¹ Саул и все израильтяне слушали слова того филистимлянина в большом страхе и трепете.

¹² Давид был сыном эфратянина из Вифлеема в Иудее, которого звали Ишай и у которого было восемь сыновей. Во дни Саула он был уже стар, было ему много лет^а. ¹³ Три старших сына Ишая отправились с Саулом на войну. Трех сыновей, ушедших на войну, звали: первенец Элиав, второй – Авинадав и третий – Шамма. ¹⁴ Давид был самым младшим. Трое старших ушли с Саулом на войну, ¹⁵ а Давид вернулся от Саула, чтобы пасти отары своего отца в Вифлееме.

¹⁶ Тот филистимлянин выходил по утрам и вечерам и бросал вызов сорок дней.

¹⁷ Ишай тогда как раз сказал Давиду: «Отнеси-ка своим братьям эфу жареного зерна и десять хлебов. Поспешి в лагерь к братьям! ¹⁸ А эти десять сыров отнеси начальнику их тысячи. Узнай, всё ли благополучно у братьев и принеси весточку от них. ¹⁹ Саул и все израильтяне находятся теперь в долине Эла, чтобы сразиться с филистимлянами»^б.

²⁰ Давид, как и велел ему Ишай, поднялся следующим утром, оставил овец на одного из сторожей, взял поклажу и отправился в путь. Он подошел к лагерю как раз когда из него с боевым кличем

^а 17:12 Так в др.-греч. переводе, в евр. тексте: стар среди мужей.

^б 17:19 Возможно, этот стих – не часть прямой речи Ишая, а замечание автора: Тогда Саул и все израильтяне...

выходило войско. ²¹ Израильтяне и филистимляне выстроились для боя друг против друга. ²² Давид оставил свою поклажу с обозным сторожем и поспешил к войску. Найдя братьев, он приветствовал их, ²³ и пока они разговаривали, выступил из рядов филистимских тот самый филистимский единоборец по имени Голиаф из Гата, и стал говорить, что и прежде, так что Давид слышал его. ²⁴ И кто бы из израильтян ни встречался с филистимлянином взглядом, в большом страхе отступал перед ним. ²⁵ Израильтяне говорили: «Видите, кто это вышел на единоборство? Он вышел на позор Израилю. Если бы кто его сразил, то царь богато наградил бы такого, выдал бы за него дочь и освободил бы его отеческий род от податей в Израиле».

²⁶ Давид спросил тех, кто был поблизости: «Как же поступят с тем, кто сразит этого филистимлянина и снимет позор с Израиля? Да и кто такой этот необрезанный, чтобы позорить воинство Бога Живого!» ²⁷ Народ пересказал ему всё то же самое, разъяснив, как наградят победителя. ²⁸ Старший его брат Элиав слышал, как Давид разговаривал с народом, и разгневался на него Элиав. Он сказал: «Зачем же ты явился сюда, и на кого бросил ты немногочисленную отару в степи? Знаю я твою заносчивость и дурной твой замысел: ты явился посмотреть на битву». ²⁹ А Давид ответил: «Но что же я сделал? Это был просто разговор!» ³⁰ Отвернувшись от брата, он стал разговаривать с другим человеком, и спросил его о том же самом, и получил прежний ответ.

³¹ Разговоры, которые вел Давид, не остались незамеченными, их пересказали Саулу, и тогда тот приказал привести его. ³² А Давид сказал Саулу: «Пусть никто не унывает из-за этого филистимлянина. Твой раб пойдет и сразится с ним!» ³³ Саул ответил Давиду: «Но ты же не можешь пойти и сразиться с этим филистимлянином, ведь ты еще мальчик, а он воин с юности своей». ³⁴ Давид сказал Саулу: «Твой раб был пастухом при отаре своего отца. И бывало, что приходил лев или медведь и уносил овцу из отары. ³⁵ Тогда я гнался за ним, разил его и спасал овцу из его пасти, а если он нападал на меня, то я хватал его за гриву и разил насмерть. ³⁶ И со львом, и с медведем справлялся твой раб, и с

этим филистимлянином будет то же, что и с одним из них, ведь он поносил воинство Бога Живого». ³⁷ И добавил Давид: «Господь, Избавлявший меня от лапы льва и от лапы медведя, избавит меня и от руки этого филистимлянина». Тогда Саул сказал Давиду: «Ступай, и да будет с тобою Господь!».

³⁸ Саул одел Давида в свои одежды, возложил ему на голову бронзовый шлем и надел на него доспехи. ³⁹ Поверх всего Давид опоясался мечом Саула, но в этом непривычном вооружении он не смог ходить. Давид сказал Саулу: «Я не могу во всём этом ходить, я не привык!» – и снял с себя вооружение. ⁴⁰ Он взял с собой посох, и выбрал пять гладких камней из пересохшего речного русла, положив их в свою пастушью сумку. С этой сумкой и с пращей он вышел против филистимлянина.

⁴¹ Навстречу ему выступил филистимлянин, и пока он шел на Давида, перед ним был щитоносец. ⁴² Присмотревшись к Давиду, филистимлянин увидел молодого и румяного^а красавца, и отнесся к нему с презрением. ⁴³ И спросил филистимлянин Давида: «Что я, собака, что ты вышел против меня с палками?» И проклял филистимлянин Давида своими богами. ⁴⁴ Потом филистимлянин сказал Давиду: «Подойди сюда – и я брошу твоё тело птицам небесным и зверям полевым!»

⁴⁵ Ответил филистимлянину Давид: «Ты идешь на меня с мечом, копьем и дротиком, а я выхожу против тебя с именем Господа Воинств, Бога ополчений израильских, которые ты поносил. ⁴⁶ Сегодня предаст тебя Господь в мои руки: сражу тебя, отсеку голову твою – и в этот самый день я отдам трупы войска филистимского птицам небесным и зверям полевым, и будет знать вся земля, что есть у Израиля Бог! ⁴⁷ И узнают все, кто собрался здесь, что не мечом и не копьем спасает Господь, ибо битва эта – Господня, и Он предаст всех вас в наши руки».

⁴⁸ И вот филистимлянин подходил к Давиду, а Давид спешно побежал прямо на вражеский строй, навстречу филистимлянину. ⁴⁹ Он взял камень, метнул его из пращи и попал филистимлянину

^а 17:42 Или: рыжего; или: белокурого.

в лоб так, что проломил череп, и филистимлянин упал лицом на-земь.⁵⁰ Так Давид одолел филистимлянина, сразил его и убил, и не было в руках у Давида меча.

⁵¹ Давид подбежал к филистимлянину, наступил на него и, вы-тащив из ножен его собственный меч, добил его, отсек ему голову. А филистимляне, увидев, что пал их богатырь, обратились в бег-ство.⁵² Мужи израильские и иудейские стали тогда с боевым кли-чем преследовать филистимлян до входа в Гат^а и до ворот Экрона.⁵³ Сыны Израилевы возвратились из погони за филистимлянами и разграбили их лагерь.⁵⁴ А Давид взял голову филистимлянина и принес ее в Иерусалим, но его оружие сохранил в своем шатре.

* * *

25

¹ Умер Самуил, и все израильтяне, собравшись, оплакали и по-гребли его в родной его Раме. Давид оттуда отправился в пусты-ню Паран.

² Был в Маоне один человек, у которого на Кармеле были уго-дья. Он был очень богат, у него было три тысячи овец и тысяча коз. В то время он был на Кармеле, где стригли его овец.³ Имя этого человека было Навал, а имя его жены – Авигея. Она была женщиной благоразумной и красивой с виду, а сам он поступал упрямо и злобно. Он был из рода Халева.

⁴ Когда Давид в пустыне услышал, что у Навала стрижка овец,⁵ Давид отправил к нему десять отроков. Так сказал Давид отро-кам: «Ступайте на Кармель, отправляйтесь к Навалу. Приветст-вуйте его от моего имени,⁶ так скажите ему: “Долгой тебе жизни! Мир тебе, мир дому твоему, мир всем, кто с тобой!”⁷ Услышал я, что теперь стригут у тебя овец. Пастухи твои были с нами, мы их не обижали, не пропало у них ничего за всё то время, пока были они на Кармеле.⁸ Расспроси своих слуг, они расскажут тебе. А теперь отнесись милостиво к отрокам, мы пришли в добрый час:

^а 17:51 Так в др.-греч. переводе, евр. текст: в долину.

дай, что найдется у тебя под рукой, твоим слугам и сыну твоему Давиду»».

⁹ Отроки Давида отправились и передали Навалу все эти слова от имени Давида, и умолкли. ¹⁰ Так отвечал Навал слугам Давидовым: «Да кто такой Давид, кто это сын Ишая? Много теперь развелось рабов, что сбежали от своих хозяев! ¹¹ Что же мне, взять хлеб мой и воду мою, туши животных, которых я зарезал для своих стригалей, и отдать их людям, о которых я даже не знаю, откуда они явились?» ¹² Отроки Давида ушли восвояси, вернулись и пересказали ему все эти слова.

¹³ Тогда Давид приказал своим людям: «Все опояшьтесь своими мечами». Они опоясались каждый своим мечом, опоясался мечом и Давид. За Давидом пошло около четырехсот человек, а двести остались при обозе. ¹⁴ Авигее, жене Навала, всё сообщил один из отроков, он рассказал: «Отправил Давид из пустыни гонцов, чтобы благословить нашего господина, а тот накричал на них. ¹⁵ Эти люди были очень добры к нам, не обижали нас, и у нас не пропало ничего во всё то время, что мы оставались с ними, пока мы были на пастбищах. ¹⁶ Были они для нас словно стена, что днем, что ночью, всё то время, пока мы оставались с ними, пася овец. ¹⁷ А теперь посмотри и рассуди, что нам делать, ибо грозит беда господину нашему и всему его дому, а он — человек злобный, с ним не поговоришь».

¹⁸ Авигея поспешила взять двести хлебов, два меха с вином, пять разделанных овец, пять мер жареного зерна, сто лепёшек изюма, двести лепёшек смоков, навьючив всё это на ослов. ¹⁹ Своим слугам она приказала: «Ступайте впереди меня, а я пойду за вами». А мужу своему Навалу она ничего не сказала. ²⁰ И когда она верхом на осле спустилась с горы, навстречу ей попался Давид со своими людьми, так что они встретились. ²¹ А Давид говорил: «Да уж, зря я оберегал в пустыне имущество этого человека, так, что ничего у него не пропало! Воздал он мне злом за добро. ²² Пусть так-то накажет Господь Давида^а и так-то добавит,

^а 25:22 Так в др.-греч. переводе; в евр. тексте: врагов Давида. В сир. переводе: слуг Давида.

если до утра останется в доме этого человека хоть один мужчина^а!»²³ Когда Авигея увидела Давида, то поспешила сойти с осла, пала перед Давидом ниц и поклонилась ему.²⁴ Она припала к его ногам и сказала: «На мне, господин мой, на мне вина! Позволь рабе твоей поговорить с тобой, прислушайся к словам рабы твоей!»²⁵ Пусть не обращает господин мой внимания на этого злобного человека, на Навала. Он достоин своего имени: зовут его Навал, вот и безумие его при нем^б. А я, твоя раба, и не видала отроков господина моего, которых ты посылал.²⁶ А теперь, господин мой – жив Господь и жива душа твоя! – да сохранит тебя Господь от пролития крови, удержит руку твою от мщения, и да уподобятся Навалу враги твои, желающие зла господину моему.²⁷ Вот дары^с, которые принесла раба твоя господину своему, чтобы передать их отрокам, ходящим под началом господина моего.²⁸ Прости, молю, проступок рабы твоей! А Господь да воздвигнет господину моему прочный дом, ибо ведет господин мой войны Господни, и не сыскать в тебе зла, во всей твоей жизни.²⁹ Станет кто преследовать тебя, искать смерти твоей – но завязана жизнь господина моего в связке живых у Господа, Бога твоего, а жизни твоих врагов метнет Он, как камень из пращи.³⁰ И когда сделает Господь с господином моим всё то доброе, что Он обещал ему, когда поставит тебя править Израилем,³¹ то не будет господину моему ни печали, ни смущения сердечного, если сохранит себя от пролития невинной крови, от мести за себя самого. И когда сотворит Господь благо господину моему, тогда вспомнишь ты рабу свою!»

³² Ответил Давид Авигее: «Благословен Господь, Бог Израиля, пославший тебя сегодня мне навстречу!»³³ Благословенно разумение твое, и благословенна ты, удержавшая меня сегодня от кровопролития, от мести за себя самого!³⁴ Жив Господь, Бог Израиля, Который не допустил мне сегодня причинить тебе зло – если бы

^а 25:22 Букв.: мочающийся к стене.

^б 25:25 Игра слов: слово «безумие» (др.-евр. невала) выглядит как однокоренное к имени Навал.

^с 25:27 Букв.: благословение.

ты не поспешила сегодня мне навстречу, то до утренней зари не осталось бы ни одного мужчины в доме Навала». ³⁵ И взял Давид у нее всё, что она ему привезла, а ей сказал: «Ступай с миром к себе домой. Смотри, я послушался слов твоих, поступил по-твоему».

³⁶ Авигея пришла к Навалу, а у того в доме был пир, подобный царскому пиру. Весело было Навалу, и был он совершенно пьян. Ничего не говорила она ему, ни малейшего слова, до утренней зари. ³⁷ А утром, когда протрезвел Навал от вина, рассказала ему жена обо всём этом – и у Навала замерло сердце, он словно окаменел. ³⁸ Дней через десять поразил Господь Навала, и он умер.

³⁹ Когда услышал Давид, что Навал умер, он сказал: «Благословен Господь! Он вступился за меня, наказал Навала за то, что он оскорбил меня, а рабу Своему не допустил сотворить зло – обратил Господь на голову Навала его собственное зло!» И Давид послал к Авигее, переговорить о том, что он берет ее в жены.

⁴⁰ Отправились слуги Давида к Авигее на Кармель и заговорили с ней так: «Давид отправил нас, чтобы взять тебя ему в жены».

⁴¹ Авигея поднялась, поклонилась лицом до земли и передала Давиду: «Раба твоя готова служить – мыть ноги слугам господина моего!» ⁴² И поспешила Авигея выступить в путь верхом на осле, она и пять ее служанок, бывших у нее под началом. Она отправилась с гонцами Давида и стала ему женой.

* * *

31

¹ Тем временем, филистимляне сразились с израильтянами, и бежали мужи израильские, и падали сраженными на горах Гильбоа. ² Филистимляне погнались за Саулом с его сыновьями, и поразили филистимляне Йонатана, Авинадава и Малкишуа, сыновей Саула. ³ Сражение сгущалось вокруг Саула: его нашли стрелки, вооруженные луками, и был он изранен их стрелами.

⁴ Тогда Саул приказал оруженосцу: «Обнажи меч свой и добей меня им, не то придут эти необрезанные и добьют меня с издевательствами», – но оруженосец от страха никак не мог на это

решиться. Тогда Саул сам взял меч и бросился на него.⁵ И когда оруженосец увидел гибель Саула, то сам бросился на свой меч и умер с господином вместе.⁶ Так в один день погибли Саул и три его сына, а заодно и оруженосец, и всё войско.

⁷ Мужи израильские на другой стороне долины и те, кто был за Иорданом, увидели бегство израильтян и смерть Саула с сыновьями, бросили свои селения и бежали. Тогда филистимляне пришли и заняли их.

⁸ На другой день филистимляне пришли обирать убитых и нашли тела Саула и его трех сыновей на горах Гильбоа.⁹ Ему отсекли голову, сняли с него оружие и послали возвестить *о том* в святилищах своих идолов и всему народу.¹⁰ Оружие его повесили в храме Астарты, а тело его – на городской стене Бейт-Шана.

¹¹ Когда жители Явеша Галаадского слышали, что филистимляне сделали с Саулом,¹² то все их могучие воины отправились в путь и шли всю ночь, сняли тело Саула и тела его сыновей со стены Бейт-Шана, принесли их в Явеш и сожгли их там,¹³ а кости потом похоронили в Явеше под тамариском и семь дней постились.

* * *

Вторая книга Царств

1

¹ Когда погиб Саул, Давид как раз вернулся с победоносной войны с Амалеком, и два дня оставался Давид в Циклаге.² А на третий день пришел человек из того войска, что было с Саулом: разорваны его одежды, посыпана прахом его голова. Приблизившись к Давиду, он поклонился ему до земли.³ И Давид спросил его: «Откуда ты пришел?» Тот ответил: «я из израильского войска, мне удалось спастись!»⁴ Давид спросил его: «Что же случилось? Поведай мне!» И тот рассказал: «Народ бежал с поля боя, и многие пали убитыми. Также погибли Саул и сын его Йонатан».⁵ И Давид спросил у того вестника: «И откуда же ты знаешь, что

погибли Саул и сын его Йонатан?»⁶ Вестник тот отвечал: «Случилось мне быть на горе Гильбоа, и там едва стоял, опираясь на копье, Саул, а на него неслись колесницы и конное войско.⁷ Оглянулся он, увидел меня и подозвал. Я отозвался: “Вот я!”⁸ Он спросил у меня, кто я, и я ответил, что амалекитянин.⁹ Тогда он велел мне: “Поднимись надо мной и убей меня: изнемогаю я, но жива еще моя душа”.¹⁰ Тогда я поднялся над ним и убил его, и точно знаю, что пал он мертвым. Взял я венец, что был у него на голове, и браслет, что был на руке, и принес сюда, тебе, мой господин». ¹¹ Давид схватил и разодрал свои одежды, а равно и все, кто был с ним, ¹² плакали они, рыдали и постились до вечера от скорби о Сауле и сыне его Йонатане, и обо всем народе Господнем, об израильтянах, павших от меча.

¹³ А у того, кто принес ему эту весть, Давид спросил: «Какого ты племени?^а» Тот ответил: «Я – сын амалекитянина, жившего среди вас». ¹⁴ Давид сказал ему: «Да как же ты посмел поднять руку, чтобы погубить помазанника Господнего?!» ¹⁵ И Давид приказал одному из своих отроков: «Давай, рази его!» Тот нанес удар и убил амалекитянина. ¹⁶ А Давид при том сказал ему: «Ты сам повинен в своей гибели^б, ты ведь собственными устами засвидетельствовал, что убил помазанника Господнего».

¹⁷ Вот какую прощальную песнь сложил Давид о Сауле и сыне его Йонатане, ¹⁸ и научил сынов Иуды этой песне о лучниках (она записана в Книге Праведного):

¹⁹ «Повержена на высотах твоих, Израиль, краса твоя –

О, как могучие пали!

²⁰ Не сообщайте об этом в Гате,

не говорите на улицах Ашкелона,

чтобы не радоваться филистимлянкам,

дочерям необрезанных не ликовать!

²¹ Горы Гильбоа! Ни росе, ни дождю на вас не быть,

урожая вашим полям не знать –

^а 1:13 Букв.: откуда ты.

^б 1:16 Букв.: кровь твоя на голове твоей.

щит могучих, щит Саула повержен там,
словно помазания елеем он был лишен.

²² Покуда кровь из ран не потечет,
покуда сильные не падут –
лук Йонатана разить не уставал,
меч Саула без добычи не возвращался.

²³ В любви и согласии жили Саул и Йонатан,
не разлучились они и в смерти своей;
быстрее орлов, сильнее львов они были.

²⁴ Дочери Израильские! плачьте о Сауле,
что в нарядный пурпур вас облекал,
золотые уборы вам дарил.

²⁵ О, как могучие пали на войне!
На тех высотах Йонатан сражен –

²⁶ скорблю о тебе, мой брат Йонатан,
как ты был дорог для меня!

Выше женской любви я ценил твою любовь.

²⁷ О, как могучие пали,
и оружия бранного не стало!»

* * *

5

¹ Тогда все племена Израилевы пришли к Давиду в Хеврон и сказали: «Мы – кость твоя и плоть твоя!» ² Еще прежде, когда был Саул царем над Израилем, ты водил израильтян в походы, именно тебе поручил Господь пасти народ Свой, Израиль. Будь же правителем в Израиле!» ³ Итак, все старейшины пришли к царю в Хеврон, и царь Давид заключил с ними в Хевроне договор перед Господом, а они помазали Давида в цари над Израилем. ⁴ Тридцать лет было Давиду, когда он воцарился, и царствовал он сорок лет. ⁵ В Хевроне он царствовал семь лет и шесть месяцев над одной Иудеей, а в Иерусалиме – тридцать три года над всем Израилем и Иудеей.

⁶ Царь со своими людьми выступил тогда в поход на Иерусалим против евуситов, живших в той земле. Так говорили они царю: «не войти тебе сюда, даже слепые и хромые тебя прогонят». Да, они считали, что Давиду туда не войти. ⁷ Но Давид взял Сионскую крепость – это теперь и есть город Давидов! ⁸ В тот день Давид бросил клич: «Кто хочет сразить евуситов, пусть доберется через туннель до этих хромых и слепых, кому так ненавистен Давид!» Потому и говорится: «Ни слепому, ни хрому в храм не войти». ⁹ Давид поселился в этой крепости, назвал ее городом Давидовым и отстроил вплоть до самого Милло^а. ¹⁰ Величие Давида всё возрастало, и Господь Воинств был с ним.

* * *

7

¹ Итак, царь жил в собственном доме, и Господь дал ему покой ото всех окружавших его врагов. ² Тогда царь сказал Натану пророку: «Видишь, я живу во дворце кедровом, а ковчег Божий остается среди полотнищ шатра». ³ И ответил пророк царю: «Так сверши же то, что легло тебе на сердце, ибо Господь с тобою!»

⁴ Но той же ночью было Натану слово Господне: ⁵ «Ступай, передай слуге Моему Давиду, что говорит Господь! Тебе ли строить дом, в котором Я стану обитать? ⁶ Не обитал Я в домах с того дня, как вывел сынов Израилевых из Египта и до сего дня, но странствовал, оставаясь в скинии-шатре. ⁷ Сколько бы Я ни странствовал вместе со всеми сынами Израильскими, говорил ли Я одному из тех, кому вручал посох, чтобы пасти народ Мой, Израиль: “Почему вы не постройте мне дворец из кедра?” ⁸ И теперь передай слуге Моему Давиду, что говорит Господь Воинств. Я взял тебя с пастбища, где ты ходил за овцами, чтобы ты стал правителем народа Моего, Израиля. ⁹ Я был с тобой во всех твоих странствиях, Я прогонял от лица твоего всех твоих врагов, Я сделал имя

^а 5:9 Точный смысл этого названия неизвестен, возможно – насыпная терраса на склоне Сионского холма.

твое великим, как имена величайших людей, что жили на земле.
¹⁰ Я обустрою место для народа Моего, Израиля, я насажу его и будет там жить, и никто его не побеспокоит. Не будут больше злодеи причинять ему горе, как бывало прежде, ¹¹ еще с тех времен, как ставил Я судей над народом Моим, Израилем. Я дам тебе покой от всех врагов твоих. Это Господь возвещает тебе, что создаст для тебя дом!

¹² Когда исполнятся дни твои и почиешь ты с праотцами твоими, Я поставлю на место твое твоего потомка, рожденного от тебя, и упрочу царство его. ¹³ Это он построит Мне дом, а Я утвержу престол царства его вовеки. ¹⁴ Я стану ему Отцом, а он будет Мне Сыном! Если он согрешит, то накажу его жезлом человеческим, ударами от сыновей Адамовых, ¹⁵ но милости Моей не отниму у него, как отнял у Саула, которого я отверг перед тобой. ¹⁶ Непокколебимы дом твой и царство твое вовеки предо Мной^a, прочен престол твой вовеки!» ¹⁷ Все слова эти и видения пересказал Натан Давиду.

¹⁸ Тогда царь Давид вышел из дома и предстал пред Господом с такими словами: «Кто есть я, Владыка Господи, и что есть мой род, что Ты даровал мне всё это! ¹⁹ И, словно бы это показалось Тебе недостаточным, Владыка Господи, Ты дал роду Своего слуги обещания на будущее. Да будет это наставлением для людей!»^b
²⁰ Что же еще может сказать Тебе Давид? Ты знаешь слугу Своего, Владыка Господь! ²¹ Как изрек Ты, как на сердце Тебе легло, так и поступил Ты, возвеличивая слугу Своего и объявляя о том ему. ²² Да, велик Ты, Владыка Господь, и нет равного Тебе, и нет бога, кроме Тебя, вот что слышали мы своими ушами. ²³ И кто равен народу Твоему, Израилю, – единственному племени на земле, которое Бог явился приобрести себе как народ, чтобы прославить тем Свое имя? Ты свершил великие и страшные чудеса, изгоняя^c

^a 7:16 Так в нек. евр. рукописях и древних переводах, в большинстве евр. рукописей: пред тобой.

^b 7:19 Или: Неужели Ты так обращаешься с *тем, кто всего лишь человек*?

^c 7:23 Так в древних переводах, в евр. тексте: для Твоей земли.

народы и их богов перед Твоим народом, который Ты стяжал Себе из Египта. ²⁴ Ты твердо избрал Свой народ, Израиля, навеки, а Сам Ты, Господи, стал для него Богом.

²⁵ А теперь, Господи Боже, слово, которое изрек Ты о слуге своем и о его роде – утверди его навеки, поступи, как Ты сказал! ²⁶ И возвеличится имя Твое вовеки, будут говорить: “Господь Воинств – Бог над Израилем!” И род слуги Твоего Давида да стоит пред Тобою твердо. ²⁷ Ведь Ты, Господи Воинств, Боже Израиля, обещал слуге Своему создать ему дом, и расположил слуга Твой сердце свое, чтобы обратиться к Тебе с такой мольбой. ²⁸ Да, Владыка Господи, Ты – Бог, истинны речения Твои, обещания Твои во благо слуге Твоему. ²⁹ Соизволь теперь благословить дом слуги Твоего, да будет он вовеки пред Тобой. Ты повелишь – и будет благословен дом слуги Твоего вовеки!»

* * *

11

¹ Следующей весной, когда цари выступают в походы, Давид отправил Йоава, а с ним его слуг и всех израильтян, и те разбили аммонитян. Войско Давида осаждало их столицу Раббу, а сам Давид оставался в Иерусалиме.

² Однажды под вечер Давид, поднявшись с постели, прогуливался по крыше царского дворца. И с крыши он увидел, как совершала омовение одна женщина, и была она очень красива. ³ Давид послал разузнать об этой женщине, и ему доложили, что это Бат-Шева, дочь Элиама, жена Урии-хетта. ⁴ Давид отправил за ней гонцов, и ее привели к нему. Он переспал с ней, и она, очистившись от скверны, вернулась к себе домой. ⁵ И когда та женщина поняла, что беременна, то послала известить об этом Давида такими словами: «я беременна».

⁶ Давид тогда отправил весть Йоаву, чтобы тот прислал к нему Урию-хетта. Йоав отослал Урию к Давиду. ⁷ Урия явился к нему, и Давид стал расспрашивать о том, все ли в порядке у Йоава, и у всего народа, и как идет война. ⁸ Потом Давид сказал Урии:

«Ступай домой и отдохни^а!» Урия покинул царский дворец, а вслед ему вынесли и подарок от царя.⁹ Но Урия ночевал у дворцовых ворот вместе со слугами своего господина, а домой не пошел.¹⁰ Давиду донесли, что Урия так и не был дома, и Давид спросил Урию: «Разве не вернулся ты из дальнего пути? Отчего же не идешь домой?»¹¹ Но Урия ответил Давиду: «И Ковчег, и Израиль, и Иуда остаются в шалашах. Мой господин Йоав и слуги моего господина раскинули шатры в поле, а я пойду к себе домой есть, пить и ночевать с женой? Клянусь тобой, клянусь твоей жизнью — я так не поступлю!»¹² Давид ответил Урии: «Останься еще на один день, а завтра я отпущу тебя».¹³ Давид пригласил его к себе за стол, и напоил допьяна — но вечером Урия отправился спать на прежнее место вместе с рабами своего господина, а домой не пошел.

¹⁴ Утром Давид написал письмо Йоаву, чтобы отправить с ним Урию.¹⁵ В том письме было сказано: «Поставьте Урию впереди всех в тяжелом бою, а сами отступитесь от него — пусть его убьют!»¹⁶ Во время осады города Йоав так и сделал: отправил Урию туда, где, как он знал, были сильные бойцы.¹⁷ Горожане вышли на битву с Йоавом, и пали некоторые из народа и из слуг Давидовых. Так бы убит и Урия-хетт.

¹⁸ Йоав отправил Давиду донесение о ходе войны.¹⁹ Гонцу он приказал так: «Когда расскажешь царю обо всех военных событиях,²⁰ то может возгореться царский гнев, и спросит он тебя: “Зачем же вы подходили для сражения так близко к городу? Разве не знали, что будут бросать в вас камни со стены?”²¹ Кто сразил Авимелеха, сына Йеруббаала^б? Ведь женщина бросила в него обломок жернова со стены в Тевеце, и так он погиб!» Тогда ты скажи: “Слуга твой Урия-хетт тоже погиб”».²² Гонец отправился в путь и, придя, пересказал Давиду всё, с чем посылал его Йоав.²³ Вестник сказал Давиду: «Крепко бились с нами те люди, выйдя в поле,

^а 11:8 Букв.: омой ноги твои.

^б 11:21 В тексте он буквально назван Йеруббошетом (слово «баал», служившее также именем языческого божества, заменено словом «бошет» со значением «стыд»).

но мы гнали их до самых ворот. ²⁴ Но стрелки стали обстреливать нас со стены, и погибли некоторые из царских слуг. Погиб и слуга твой Урия-хетт». ²⁵ Вот что Давид велел гонцу передать Йоаву, чтоб ободрить его: «Пусть тебя это не заботит, ведь меч на войне разит то одного, то другого. Усиль свой натиск на город!»

²⁶ Когда жена Урии услышала, что умер муж ее Урия, то оплакала своего супруга. ²⁷ Время плача закончилось, Давид послал за ней и взял ее себе во дворец как жену, а она родила ему сына. Но то, что сотворил Давид, было злом в очах Господних.

12

¹ Господь отправил к Давиду пророка Натана, и тот, придя к нему, рассказал вот что: «Двое человек жили в одном городе, один богач, а другой бедняк. ² У богача было множество всякого скота, ³ а у бедняка – только одна маленькая овечка, которую он приобрел и вырастил. Она росла вместе с его детьми, ела из его рук, пила из его чаши, спала на его груди и была ему как дочь. ⁴ И вот пришел к богачу прохожий, но тот пожалел собственный скот на угощение захожему гостю, а взял овечку бедняка и приготовил её для того, кто к нему пришел». ⁵ Давид сильно разгневался на того человека и сказал Натану: «Господом клянусь, смерти достоин тот, кто так поступил!» ⁶

А за овечку должен заплатить вчетверо, раз он поступил так безжалостно!»

⁷ И Натан сказал Давиду: «Да ведь это ты сам! Вот что говорит Господь, Бог Израилев: “Я помазал тебя в цари над Израилем, Я спас тебя от руки Саула. ⁸ Я отдал тебе дом господина твоего, и жен господина твоего положил тебе на грудь, и доверил весь дом Израилев и Иудин – мало ли это для тебя? Если так, то и больше того бы Я дал! ⁹ Зачем же пренебрег ты словом Господним, творя такое зло в Его очах? Урию-хетта ты сразил мечом, а жену его взял себе в жены – ты же убил его руками аммонитян! ¹⁰ Вовеки не отступит теперь меч от дома твоего за то, что ты пренебрег

Мной и взял себе жену Урии-хетта, чтобы она стала твоей женой.

¹¹ Так говорит Господь: по воле Моей придет на тебя беда из твоего собственного дома. У тебя на глазах возьму жен твоих и отдам другому, чтобы лег он с твоими женами при свете этого солнца.

¹² Что сотворил ты втайне, то я сделаю на виду у всего Израиля, при солнечном свете».

¹³ Давид ответил Натану: «Согрешил я пред Господом!» А Натан ему сказал: «Да, но Господь снял с тебя этот грех, ты не умрешь. ¹⁴ Но раз ты такими поступками подал повод врагам Господним Его хулить, твоего новорожденного сына ждет смерть».

¹⁵ Натан отправился к себе домой, и Господь поразил ребенка, которого родила Давиду жена Урии, так что он заболел.

¹⁶ Давид обратился к Господу с мольбой о мальчике, и строго постился, и, войдя к себе, провел ночь, лежа на земле. ¹⁷ К нему вошли старшие в его роду, чтобы его поднять, но он не захотел, и не стал вкушать пищи. ¹⁸ На седьмой день дитя умерло, но слуги Давида боялись сообщить ему, что ребенок мертв. Они говорили: «Еще пока было живо дитя, мы говорили с ним, но он нас не слушал, а если скажем теперь, что умер ребенок, не миновать беды!»

¹⁹ Увидел Давид, что слуги его перешептываются, и понял, что ребенок мертв. Давид спросил у слуг: «ребенок умер?» Они ответили: «умер».

²⁰ Тогда Давид поднялся с земли, омылся, намазался благовоениями, переоделся и пошел в дом Господень, чтобы поклониться Ему. Вернувшись к себе, он потребовал пищи, и когда ему подали, он поел. ²¹ Слуги спросили его: «Как же это так поступаешь? Пока жив был ребенок, ты постился и рыдал, а теперь, когда он умер, ты поднялся и принялся за еду». ²² Он ответил: «пока ребенок был жив, я постился и плакал, ведь я рассуждал так: как знать, может быть, помилует меня Господь, и дитя будет жить? ²³ А теперь он мертв, что мне поститься? Разве смогу его вернуть? Это я отправлюсь к нему, а он не вернется ко мне».

²⁴ Давид утешил Бат-Шеву, свою жену, и вошел к ней, и лежал с ней. Она родила сына, ему дали имя Соломон, и был он угоден Господу. ²⁵ Он отправил пророка Натана наречь младенцу имя Возлюбленный – так пожелал Господь.

«БИБЛИЯ БЫЛА ДЛЯ ОТЦА АЛЕКСАНДРА МЕНЯ НЕ МУЗЕЙНЫМ ЭКСПОНАТОМ, К КОТОРОМУ НЕЛЬЗЯ ПРИКАСАТЬСЯ...»

Беседа с Валентиной Кузнецовой

Валентина Николаевна Кузнецова родилась в Белоруссии. В 1978 г. закончила филологический факультет МГУ, отделение классической филологии; 1992-93 гг. училась в магистратуре университета г. Абердин (Шотландия), защитила диссертацию со степенью магистра богословия; преподает в Общедоступном Православном Университете, основанном протоиереем Александром Менем, новозаветные предметы (введение в Новый Завет; экзегетику Нового Завета); член правления Российского Библейского Общества.

В. Н. Кузнецова перевела на русский язык греческо-английский словарь Нового Завета; автор перевода на современный русский язык с древнегреческого всех книг Нового Завета и комментариев к четырем Евангелиям, Деяниям Апостолов, к Письмам апостола Павла: христианам Галатии, христианам Коринфа, христианам Рима; автор перевода и комментария книги Мудрость Иисуса Сираха (Ветхий Завет); автор книги об ап. Павле «Апостол свободы».

Наталия Большакова: Говоря об отце Александре, как библеисте, я бы даже сказала, – служителе Слова Божия – ведь мы знаем, что вся его жизнь была пронизана непреходящим творческим интересом к Библии, о чем свидетельствует все его наследие, а кто был знаком с о. Александром лично, тот не мог не заметить пропитанности, так сказать, Св. Писанием его самого и всей его жизни, но при этом мы не говорим о его участии в работе по переводу текстов Священного Писания, так как мало кто знает об этом.

Хотелось бы, Валя, с вашей помощью этот пробел восполнить, так как вы, насколько я знаю, под руководством отца Александра в Новой Деревне занимались переводами новозаветных книг с

древнегреческого на современный русский язык, и все ваши книги переводов и комментариев вышли с посвящениями «Светлой памяти отца Александра Меня посвящается...»

Валентина Кузнецова: Да... Вы хорошо сказали, действительно – пропитанность Св. Писанием... Отец Александр не мыслил жизни без Библии. Ведь Библия для нас – основа. Если раньше, в первые века доминировала устная традиция, люди обретали веру, слушая проповедь, то в наше время источник веры для очень многих людей – это Библия.

Конечно, вы правы, отец Александр всю жизнь занимался Св. Писанием. Но он не занимался сугубо научными исследованиями, так как вынужден был быть популяризатором (по его собственным словам). Он говорил, что мог бы написать серьезные научные труды, которые прочитало бы 10-20 человек, способных оценить, но в нашей стране, где царит глубочайшее религиозное невежество, и люди вообще не читают Библию, а если и читают, то не понимают, необходимо установить диалог с читателями, обращаясь к ним на доступном языке, нужен, – как он говорил, – «черный хлеб»...

Н. Б.: «...после меня, возможно, придут люди, которые будут печь пирожные, а сейчас нужен черный хлеб, и я работаю в этой пекарне».

В. К.: Да, потому что он очень страдал оттого, что люди не понимают Библию – даже те, кто хочет ее читать, что Библии нет на современном русском языке (а в церкви читается и вовсе по-славянски), потому что синодальный вариант перевода – это очень устаревший текст. Это не язык Пушкина и Тургенева, Достоевского и Толстого, хотя они жили и писали в это время, когда появился синодальный перевод. Это язык, сознательно архаизированный относительно литературного языка второй половины XIX века.

Н. Б.: То есть, язык синодального перевода был устаревшим уже к 1876 году – времени выхода в свет первой Библии на русском языке.

В. К.: Конечно. Поэтому о. Александр мечтал о появлении нового библейского перевода. Хотел сделать Библию более доступной

книгой, и для этого тоже он писал свои труды. Вы знаете, что он был очень трезвым человеком и все равно готов был хвататься за любую возможность... Я помню, что когда о. Александр собрал нас, небольшую группу прихожан и предложил нам переводить Новый Завет – это было в 1982 году – в это время в Духовной академии в Троице-Сергиевой Лавре, тогда еще в городе Загорске, поменялся ректор. Не помню, как его звали, но вроде бы он был либеральнее предыдущего, и у о. Александра появилась надежда, что когда мы переведем, сначала конечно, Новый Завет, то в академии его издадут.

Отцу Александру заказали тогда в академии ветхозаветную исагогику. Был такой момент легкого потепления. Естественно, все это закончилось ничем. Только рясу там сшили о. Александру. Не очень, правда, удачно. Где-то там тянуло... Вот такой был результат.

Н. Б.: И его великолепная «Исагогика»¹ вышла в свет лишь спустя 13 лет после его смерти!

В. К.: Вы знаете, о. Александр был всегда увлечен Ветхим Заветом, считал себя специалистом именно по Ветхому Завету. Когда он писал свою книгу о библейских пророках «Вестники Царства Божия»² – в течение нескольких лет, – он хорошо изучил древнееврейский язык, и все переводы ветхозаветных текстов в «Вестниках» о. Александр сделал сам. Он очень любил пророков, много читал научной литературы, хотя, мы должны помнить, что он жил в то время, когда книги попадали к нам от случая к случаю и в небольшом объеме. Привозили с Запада книги, порой, очень ценные, порой, – случайные, поэтому трудно было быть постоянно в курсе развития библеистики, потому что она меняется и на уровне понимания идей, и на уровне подходов к изучению текста и т.д.

Но заметим, что даже в тех условиях, когда Библию в синодальном переводе было трудно купить, он всячески призывал

¹ *Мень А., прот.* Исагогика. Курс по изучению Св. Писания. Ветхий Завет. М., 2003. (Прим. ред.)

² *Мень А., прот.* В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. V. М., 2002.

людей к чтению Библии и всегда советовал своим прихожанам читать, если есть возможность, в разных переводах, и желательно даже на разных языках, чтобы не наступало привыкание, чтобы библейский, евангельский текст звучал всегда свежо и ново, даже если с непривычки это режет слух. Главное, чтобы чтение Св. Писания не превращалось в некое аскетическое упражнение, не затрагивающее ум. Часто о. Александр был огорчен тем, что люди не пытаются вникнуть в текст, а просто увлечены звучанием. Ведь в Евангелии главное не форма, не звучание, а Весть, которую Господь обращает к каждому человеку лично. Конечно, он очень хотел увидеть когда-нибудь русскую Библию. На понятном языке.

Поэтому, наверно, когда он собрал нас, – небольшую группу, знавших древнегреческий – и пригласил к себе домой в Семхоз, то сказал нам: «Давайте, все-таки, не допустим, чтобы люди умерли дураками!» Я не знаю, захотите ли вы это опубликовать, но он говорил так: «Давайте не допустим, чтобы люди умерли дураками, давайте попытаемся сделать все, что можно!»

Кампания у нас была невероятно интересная, но только один из нас неплохо знал библеистику, трое знали греческий, один человек, как оказалось, не знал и греческого, но он был такой способный и такой старательный, что сейчас он блистательно знает не только греческий, но и иврит, и занимается иудаикой, – и мы начали изучать, переводить, обсуждать. Вся наша библеистика началась с тех книг по Новому Завету, которые были только у о. Александра и с обсуждений. Отец Александр никогда не изображал себя всеведущим, часто он говорил: «Этого я не понимаю, – или, – я не знаю, что это такое». Особенно это касалось писем апостола Павла.

Н. Б.: Итак, вы начали с Нового Завета...

В. К.: Да, о. Александр предложил переводить Новый Завет. Конечно, в идеале, он хотел перевести всю Библию, но Ветхий Завет – это огромный объем, и у нас просто не было достаточного количества людей, обладающих знаниями. У нас тогда был только Серёжа Рузер, блистательно понимавший текст, знавший иврит (мы с ним потом учили иврит).

Мы решили начать, естественно, с Евангелия от Марка, как с самого короткого и, как нам казалось, самого простого. (Теперь я так не думаю.) И это должны были быть своеобразные семинарские занятия, на которых мы будем одновременно и учиться переводить, и учиться библеистике. Мы переводили маленькие кусочки, затем их обсуждали; делали своеобразные такие маленькие доклады.

Мы долго пытались найти стиль перевода, потому что в греческом языке причастия очень часто употребляются. Очень часто употребляется страдательный залог глагола – это даже особенность разговорной речи. В русском языке это признак ученой речи, книжной речи или, даже, канцелярит. Поэтому надо было не следовать буквально. Мы вырабатывали принципы перевода. Отец Александр очень интересовался нашей работой. Он сам постоянно не присутствовал, но он обычно меня расспрашивал о том, как и что происходит, где мы, на каком мы этапе, как мы переводим, как мы понимаем... Он был чрезвычайно деликатен – никогда не командовал, никогда не был таким проверяльщиком – типа «перевели кусочек – сейчас я посмотрю». Я бы сказала, что он был очень скромным человеком. Я не люблю слово «смирный», потому что оно рождает всякие другие оттенки. Но вот, например, он считал, что он не специалист по переводу, поэтому не может высказывать свое мнение. Он вообще не высказывал своих жестких критических замечаний никогда.

Позднее появилось несколько человек – профессиональных редакторов, – они, собираясь в Новой Деревне на даче, которую снимал Павел Мень, прочитывали тексты.

Н. Б.: Так что удалось вашей группе сделать при жизни отца Александра?

В. К.: Группе, к сожалению, удалось сделать не очень много, потому что мы не умеем работать группой. Поэтому очень скоро один человек отпал по семейным причинам – родился ребенок и так далее, а через какое-то время пошли, что называется, – идеологические разногласия. Разные непонимания и группа развалилась. И я думала, что на этом все закончилось. И сказала это отцу

Александру. Он вздохнул, но принял это как данность: «Что делать!».

Мы на эту тему немножко поговорили с ним печально, а потом прошло несколько месяцев, и я решила, что есть же вот эти отрывки – почти все Евангелие от Марка, и надо попытаться их как-то собрать, привести в какой-то божеский вид. И я подошла к отцу Александру и сказала: «Отец Александр, как вы думаете, – мне пришла в голову такая мысль – может быть, как-то попытаться...» Он, конечно, обрадовался. Потому что сам он этого не сказал бы, потому что это было бы, ну, вроде, как повелением: повелел, значит надо делать, – а, может быть, я не хочу. Может быть, это будет вопреки моему желанию. Он очень обрадовался, и вот с этих пор я начала это делать сама... Я собрала, переделала несколько раз перевод текста Марка, потому что мне казалось, что он слишком близок к синодальному, не потому, что мне хотелось, чтобы он был непохож, что задача была, чтобы он был просто не похож, – а чтобы было более понятно. Уже настолько был привычен синодальный, что просто автоматически иногда слова вылетали, и даже простая перестановка слов иногда рождала чувство дискомфорта. И в этих мелочах мне отец Александр помогал, и когда я написала, не «Сын Божий», а «Сын Бога», – как по-гречески, кстати, это дословно, точно, – я сказала ему, что меня немножко это «режет». Он говорил, что так, наверно, и должно быть и если будет «резать» при чтении – это даже будет полезно, потому что тогда человек остановится во время чтения и задумается, а иначе он привык читать, как выученное с детства стихотворение – он совершенно не думает. Даже эта неловкость, как кажется человеку, должна заставить его остановиться и подумать: а почему это меня здесь «режет», а нет ли здесь чего-то, мимо чего я регулярно проскакиваю. Вот... Потом, конечно, были проблемы с терминологией... Ведь у нас нет терминологии... У нас нет библеистики и не было библеистики. Она чуть-чуть начиналась в начале XX-го века. По сути дела, это были пересказы, переводы западных изданий, немножко, так сказать, «православнозированные», но это правильно, я не считаю, что надо изобретать велосипед. Ну, надо было при-

думать термины. И конечно, первое с чем мы столкнулись, это – «крещение» Иоанна Крестителя в Евангелии. Потому что, конечно, Иоанн не совершал крещение. Иоанн получил прозвище «Хаматвил», то есть «погружающий в воду, омывающий, очищающий от грехов», что по-русски традиционно передается словом «Креститель». Такой перевод, к сожалению, неудачен, потому что в русском языке слово «креститель» и «крещение» семантически связаны со словом «крест» или даже «Христос» (ср. русское «крещение» и белорусское «хрышчenne», что означает вхождение в Христа). Я спрашиваю: «Отец Александр, ну что делать с “крещением”? Неужели “омовение”?» Он говорит: «Да, конечно! Омовение».

Какое же это может быть крещение до появления Христа?.. Конечно, это было некое омовение и тут ничего не сделаешь...

Н. Б.: А как вы думаете, и что считают другие переводчики и экзегеты, – что означало омовение, которое совершал Иоанн?

В. К.: Нам известны различные обряды очищения от грехов с помощью воды, существовавшие у евреев того времени. Люди омывали себя в знак очищения от ритуального осквернения. В Кумране, населяющие его отшельники, совершали ежедневные погружения в воду. Кроме того, прозелиты, т.е. язычники, поверившие в Единого Бога Израиля и принявшие Закон Моисея, также должны были, кроме обрезания, пройти через обряд погружения в воду, что символизировало их смерть для прошлой жизни и рождение для новой.

Итак, целью омовения, совершаемого Иоанном, было предотвращение грядущего Божьего гнева – по крайней мере, для тех, кто услышал его призыв.

Это «омовение» вызвало бурю негодования такую, что в последнем издании современной Библии на русском языке (РБО, 2011 г.), библейская комиссия изменила, вопреки моей воле, «омовение» на «крещение». Причем, как всегда, все клянутся именем отца Александра Меня, ничего не зная. Это обидно, потому что именно «омовение» было авторизовано отцом Александром.

Когда мы начали переводить, я не думала о том, что это будет какой-то гениальный перевод... Я полагала, что это первый

блин... Но надо начинать. Потому что не совершает ошибок только тот, кто ничего не делает. Очень легко критиковать, очень легко находить ошибки... Пожалуйста! Делайте сами! Сделайте лучше, если сможете! Но этого никто не делал.

Н. Б.: А как вы работали с о. Александром, когда вы стали самостоятельно переводить Евангелия?

В. К.: Мы все обсуждали постоянно. Я ездила с отцом Александром в электричках, в автобусах... У меня были карточки, и когда он не мог просто сидеть в комнате, то мы ездили, я доставала карточки, и мы обсуждали, пытались найти слова, пытались понять смысл. Потом я стала давать уже отрывки ему, но тут я поняла, что за отцом Александром нужен контроль. Он был так занят, его так рвали на части, что я не была уверена, что он действительно все прочитывал внимательно и так далее... И тогда мы избрали такой путь: раз в месяц на целый день я приезжала к нему домой. Мы сидели, и я читала вслух, потому что важно не только читать глазами, но и слышать, как это звучит, и я задавала ему вопросы – огромное количество вопросов. Мы тут же искали это по комментариям и обсуждали. Во многих случаях отец Александр говорил: «Я не знаю». Это, кстати, потом мне помогло в преподавании, потому что я легко научилась говорить своим студентам, что я чего-то не знаю.

Это была огромная увлекательная работа. Я приезжала в Семхоз в десять утра, а уезжала в шесть вечера.

Н. Б.: Целый рабочий день...

В. К.: Да, целый рабочий день и, практически, без посторонней болтовни, хотя, когда мы с отцом Александром пили чай, кофе, завтракали, обедали, иногда даже ужинали, мы о многом говорили и кроме... Но это было как-то связано с Библией... И именно благодаря таким беседам возникло ощущение связи, то есть, что все книги Библии так или иначе связаны, даже если эта связь не видна, не очевидна – она существует. Как пророческие идеи проникают в сознание людей, живших, в так называемый, междузаветный период, то есть в период после написания последней книги

Ветхого Завета и появлением первой книги Нового Завета. Это было очень плодотворное время...

И так постепенно, когда мы более или менее сделали «Марка», я стала переводить «Матфея». Отец Александр, я должна сказать, был всегда предельно сдержан в похвалах.

Когда ему по-настоящему что-то нравилось, это выражалось в том, что он молчал, произносил какие-то междометия: «М-да, да...» или «А вы знаете, – получилось!». Или: «Неплохо!» – с каким-то даже удивлением. Вот это высшая похвала.

Я сама часто сомневалась, тем более, что не была профессиональным переводчиком. Но это была великолепная школа, просто университет настоящий!

Потом я перевела более-менее «Луку». А похвалил он по-настоящему «Нагорную проповедь»... Матфеевскую... Когда я прочитала перевод, он долго молчал и сказал: «А знаете – хорошо!»

Не будем забывать, что у о. Александра была такая привычка к евангельскому тексту, какой у меня, естественно, не было. Он привык к синодальному переводу и к церковно-славянскому тексту, который постоянно читал во время службы... Наверно, его что-то и резало, но он был удивительно тонкий человек, и когда он указывал на что-то, что ему не нравилось, это было предельно деликатно.

Так были переведены первые три Евангелия, а я полагала, что четвертое Евангелие я переводить не буду. А отец Александр хотел, чтобы я перевела и четвертое Евангелие.

У нас был один прихожанин, немножко разбиравшийся в библеистике, потом он стал священником – сейчас он католический священник – он очень любил Иоанна и всегда мечтал перевести его.

Когда я сказала отцу Александру, что у нас есть человек (называю его имя), который всегда мечтал перевести Иоанна, он посмотрел на меня и сказал: «Он всю жизнь будет мечтать об этом... – и добавил, – Валя, ну, если не вы, то кто?..». Я повторяю, что никогда не принимала это на счет своих способностей... просто понимала, что в данной ситуации только я одна делаю это дело. Все остальные предпочитают говорить, критиковать и так далее...

Н. Б.: А он видел, что вы беретесь и делаете.

В. К.: Да. Если я обещаю, то я обычно не бросаю... И я стала переводить. Конечно, было очень трудно. В Евангелии от Иоанна достаточно примитивная лексика, очень бедный словарь, – и очень бедная грамматика. А вот это как раз трудно переводить, потому что там такие сложносочиненные предложения, в основном, а для современного человека, для нас это надо переводить как сложноподчиненные. Иначе ничего не получается.

Вот это последнее Евангелие мы с о. Александром разбирали и обсуждали очень долго, при том, что у Иоанна язык прост, но повторов огромное количество, – есть некоторые места абсолютно непонятные. Это все комментаторы говорят и то же о. Александр говорил.

И мы пытались понять, мы конструировали, мы что-то придумывали.

Н. Б.: А когда вы приступили к апостолу Павлу?

В. К.: Еще вначале я пыталась перевести «Письмо к Римлянам». Отец Александр меня не отговаривал, хотя он, наверно, понимал, что это уже с моей стороны, действительно, наглость. Ведь оно такое сложное! Я только сейчас написала комментарий к «Римлянам». Мы очень много с ним сидели над трудными местами, и как-то он предложил прибегнуть к формальному методу. Как ни странно, но там очень много о. Александра в этом тексте.

Н. Б.: В «Римлянах»?

В. К.: Да. Если в Евангелиях, в основном, его помощь – это советы, консультации – мы решали, как это делать, оставлять такой вариант или другой, потому что я иногда приносила пять-шесть вариантов и читала, зачитывала, мы вслушивались в звучание. Думали, какой вариант наиболее подходит для этого места, то в «Римлянах» он действительно принимал гораздо большее участие. Я бы сказала, что там надо писать – перевод Кузнецовой и Меня. Я ставлю Кузнецову на первое место только потому, что у нас в издательствах всегда авторы ставились по алфавиту, а не по значимости. Итак, все четыре Евангелия и Письмо апостола Павла к Римлянам были переведены при жизни отца Александра,

были прочитаны, были прослушаны, – иногда по несколько раз. А некоторые отрывки по много-много раз и, в конце концов, как бы авторизовано им, то есть он дал санкцию именно на этот вариант. Он понимал прекрасно, что те его какие-то надежды прежние, что вдруг в Патриархии издадут, не оправдываются, Церковь в тех «исторических условиях» не примет этого нового текста.

И он стал пытаться искать другие возможности для публикаций. Я помню, с какой радостью он сообщил мне, что в редакции журнала «Народы Азии и Африки» готовы напечатать «Марка». Мы ходили вместе туда, разговаривали с редактором. Они напечатали с коротким предисловием отца Александра:

«Сегодня в мировой практике библейских переводов господствует плюрализм. Признавая, что любой перевод в той или иной степени является интерпретацией оригинала, переводчики используют самые разные приемы и языковые установки... Это позволяет читателям ощутить различные измерения и оттенки текста. Так, в традиционном синодальном переводе сохраняется близость к церковно-славянскому языку, что связано с чисто историческими причинами.

В. Н. Кузнецова идет по другому пути. Она стремится добиться максимального приближения к живому современному русскому языку. Отсюда отказ от архаизмов, от слов, изменивших сегодня свое значение... Были учтены достижения современной экзегетики и филологии, а также наиболее авторитетные современные переводы. Предлагаемый перевод сделан по научному изданию, в котором учтены все древнейшие манускрипты и указаны их текстуральные особенности». Протоиерей Александр Мень³.

Н. Б.: Это был 1989 год?

В. К.: Да. Он был абсолютно счастлив, что это удалось! В те годы он знакомился и встречался с разными людьми и всюду пытался что-то сделать. Я помню, как он был рад, что познакомился с главным редактором издательства «Восточная литература», и

³ Евангелие от Марка. Мень А., *прот.* Из «Предисловия к новому переводу». // Журнал «Народы Азии и Африки», № 6, 1989. С. 112–114. (Прим. ред.)

что там были готовы издать все четыре Евангелия в новом переводе. Мы, конечно, хотели, чтобы к ним были комментарии, чтобы было предисловие о. Александра. Издательство было согласно, они хотели, чтобы это было научное издание. Но о. Александра тогда просто рвали на части, – вы помните, что было в 1989-1990 годах, и мы решили, что два участника нашей группы Сережа Тищенко и Сережа Лёзов будут писать. Отец Александр согласился, но он уже не увидел этого издания. Книга вышла в 1992 году.

Н. Б.: Как она называлась?

В. К.: «Канонические Евангелия».

Н. Б.: Валя, я знаю, что на последнем этапе работы над «Библиологическим словарем» вы помогали о. Александру в редакции. Расскажите, пожалуйста, как он работал? Ведь невероятный какой-то труд, – чтобы один человек, в условиях СССР, задумал и осуществил столь грандиозное предприятие – создал словарь из 1790 словарных статей по 28 библейским темам! Как пишет о. Александр в своем предисловии: «Работая над “Библиологическим словарем”, я вполне отдавал себе отчет в том, что в обычных условиях подобный словарь должен составлять коллектив сотрудников. Однако острая необходимость в такого рода книге не позволяла откладывать дела до того времени, когда будет возможность организовать коллективную работу»⁴.

В. К.: Да, это фантастический труд! Какое количество имен, тем, откуда он все это знал: Библия и изобразительное искусство, Библия и литература, все библеисты – древние и современные, методы экзегезы самые разные, введение ко всем библейским книгам, причем, это написано блистательно. И я иногда видела, как он писал. Стремительно, с такой скоростью! Он писал так, как будто это было продиктовано.

Н. Б.: И читать словарь так же захватывающе интересно, как ему, видимо, было писать!

И, когда смотришь на эти три громадных тома, в которых, в целом, почти 2000 страниц, возникает мысль о том, что за этим

⁴ *Мень Александр, прот.* Библиологический словарь. М.: Фонд им. А. Меня, 2002. Т. 1. С. 12.

подвигом стоит любовь, прежде всего, к дару Божьему – Священному Писанию, и, конечно, к тем людям, за которых он считал себя ответственным, потому что о. Александр был убежден, что священник обязан донести Слово до всех. И к Церкви, к ее будущим пастырям. Отец Александр пишет в своем предисловии: «Главная цель словаря – снабдить Духовные школы Русской Православной Церкви, богословов и всех интересующихся Священным Писанием, основными ориентирами в такой обширной и сложной области, как библиология и, в частности, библейская наука»⁵. Он вел постоянную научно-исследовательскую работу над Библией.

В. К.: Отец Александр, конечно, всегда мечтал заниматься научной работой. Он это любил страшно! Когда он ехал в Семхоз, как он стремился попасть хоть на десять минут раньше. Если в Пушкино было две электрички – одна свободная, но уходила на семь минут позже, он предпочитал садиться в набитую битком, стоять в духоте, но что б приехать на несколько минут раньше. Его рабочий стол был раем для него. Это было его отдохновение. Он стремился туда, как пьяница к рюмке, – пописать, почитать.

Н. Б.: Прихожанин и помощник о. Александра – Михаил Аксёнов-Меерсон пишет, что «главной страстью о. Александра как пастыря и ученого, как духовника и литургиста, как писателя – была Библия»⁶.

В. К.: Совершенно согласна. И как священник о. Александр на каждом богослужении читал тексты из Св. Писания и объяснял, толковал их, и читал Библию, как ученый, и, одновременно, медитативно, молитвенно.

Н. Б.: И нас призывал к такому молитвенному чтению и считал грехом нерадивое, поверхностное чтение Св. Писания. И, если посмотреть на его молитвы, на проповеди, – они все, словно выросли из ветхозаветных и новозаветных текстов.

⁵ *Мень Александр, прот.* Библиологический словарь. М.: Фонд им. А. Мень, 2002. Т. 1. С. 11.

⁶ *Аксёнов-Меерсон Михаил, прот.* Отец Александр Мень и возрождение русской библеистики. // Христианос-ХІХ. Рига: Международное Благотворительное Об-во им. А. Мень, 2010. С. 199.

В. К.: И, разумеется, кому же еще, как не о. Александру надо было возглавить работу Библейского Общества, к восстановлению которого он приложил столько усилий! Но когда в 1989 году о. Александра просили стать президентом Библейского Общества, он сказал, что в нашей стране еврею быть президентом Библейского Общества – это плохо для Библейского Общества, а в 1990-м к этому аргументу о еврействе он еще добавил: «Нет-нет! Вы не знаете, что вокруг меня сейчас творится...» И тогда выбрали С. С. Аверинцева. Все это хорошо помнит Анатолий Руденко.

Н. Б.: Мы с вами начали наш разговор с того, что отношение о. Александра к Библии было творческим...

В. К.: Да, и это отличает о. Александра от тех, кто, занимаясь Библией и ничем другим, превращает ее в идола. Есть такое понятие как библиолатрия – поклонение Библии. Но для него Библия была неким живым существом, живым источником, живым словом Божиим, а слово Божие – это повеление, это сообщение, которое нам дается постоянно... Лично каждому и всем. Вот он это воспринимал как источник живой воды. Хотя он прекрасно понимал, что в Ветхом Завете есть огромное количество легенд, есть мифы, есть разные традиции, противоречащие друг другу. Что есть произведения, которые, понятно, что не писал Соломон или Давид, что какие-то тексты были записаны в гораздо более позднее время и так далее... это ему не мешало. Он не воспринимал Библию, как воспринимает правоверный мусульманин Коран – каждая буква истинна, ничего нельзя подвергать научной критике, нельзя сомневаться, что, может быть, там более поздняя вставка и прочее.

Отец Александр горячо любил папу Иоанна XXIII, который созвал Второй Ватиканский Собор, сформировавший церковное мнение, что Св. Писание носит богочеловеческий характер.

А у нас такая странная вещь – переводчика часто ругают за то, что слово по-другому переведено. Боже упаси, если какое-то примечание или что это Послание не принадлежит апостолу Павлу... Ну и что?.. Я всегда говорю студентам: «Дорогие друзья! Это вошло в канон Нового Завета, вот, что для нас важно!».

Н. Б.: Помните, как об этом у Хомякова: «Если бы наука доказала, – писал он, – что Послание к Римлянам принадлежит не ап. Павлу, то Церковь могла бы сказать: “Оно от меня”».

В. К.: Вот именно! А у нас это считается кощунством. Могут обвинить в отсутствии веры, если ты сказал, что «Ефесяне» или «Пастырские письма» не принадлежат Павлу. Отец Александр принимал это спокойно и трезво... Он часто говорил, что современное богословие, к сожалению, представляет собой довольно печальное зрелище, что нет нового, нет развития. Но есть классическая библеистическая литература. Он это читал с большой охотой. Усваивал, обдумывал, мог с чем-то не соглашаться, но что-то принимал.

То есть, я хочу сказать, что Библия для отца Александра была не музейным экспонатом, который находится за стеклом, к которому нельзя прикасаться, а можно лишь любоваться и вздыхать... Нет! Это был для него абсолютно живой организм, – потому что Бог продолжает разговаривать с нами посредством Библии.

Москва, апрель 2012 г.

БИБЛИЯ И ЛИТЕРАТУРА



В «Христианосе-ХІХ» (2010 г.), полностью посвященном отцу Александру Меню, есть рубрика «Библия и наследие отца Александра», в которой опубликованы две работы доктора богословия, прот. Михаила Аксёнова-Меерсона: «Отец Александр Мень и возрождение русской библиистики» и «Шаг за шагом по Библии. Книга Бытия».

В этом альманахе, посвященном Библии, мы предлагаем вниманию читателя статью о. А. Мень «Новозаветные темы в зарубежной литературе XIX-XX веков». Этот текст публикуется впервые. Похожая статья была опубликована в сборнике лекций Александра Мень «Библия и литература» (М., 2009 г.) под названием: *В поисках подлинного Христа. Евангельские мотивы в западной литературе*.

Впервые эта статья под таким же названием была напечатана в журнале «Иностранная Литература» № 3, 1991 г.

Текст, который мы публикуем, дал мне отец Александр в 1989 г. словами: «Вы литературовед, вам это будет интересно». Статья была напечатана на машинке с одной вставкой, сделанной рукой о. Александра.

Наталья Большакова

Протоиерей Александр Мень

НОВОЗАВЕТНЫЕ ТЕМЫ В ЗАРУБЕЖНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX-XX ВЕКОВ

Еще не утихли первые оживленные дискуссии вокруг «Плахи» Чингиза Айтматова и «Факультета ненужных вещей» Юрия Домбровского, – романов, включающих евангельскую тематику, – как появились переводы двух новых книг, на сей раз целиком посвященных началу христианства: «И стал тот камень Христом» венесуэльца Мигеля Отеро Сильвы и «Евангелие от Иуды» поляка Генрика Панаса¹.

¹ Панас Г. Евангелие от Иуды. Апокриф. М.: Радуга, 1987. Сильва М. О. Камень, который был Христом. – Иностранная Литература, 1989, № 3.

Этот факт по-своему знаменателен. Он опровергает мнение, будто библейские мотивы в нашей литературе – просто дань моде, возникшей в связи с общей переоценкой культурного наследия. Ведь на Западе такой переоценки не было, а в советскую литературу новозаветная струя вошла отнюдь не сегодня (примеры – «Мастер и Маргарита» и цикл стихов в «Докторе Живаго»).

Обращение писателей XX века к библейским темам явление не случайное и не конъюнктурное. Оно органически вписывается в длительную традицию, восходящую еще к античным временам. Чтобы определить место современных писателей – интерпретаторов Евангелия, в этой традиции надо было бы проследить всю историю новозаветной сюжетики в поэзии и прозе. Но поскольку в рамках журнального очерка сделать это невозможно, мы ограничимся лишь узловыми моментами последних 120 лет.

Однако сначала необходимо сказать хотя бы несколько слов о временах более отдаленных.

Предыстория

Библию справедливо называют «спутницей человечества». Ее многообразное влияние на жизнь и творчество общеизвестно. Первые попытки дать литературно-художественную интерпретацию Евангелия почти так же стары, как сама эта книга. Они появились в Египте и Сирии еще до того, как был сформирован весь корпус новозаветных писаний.

Авторы древних апокрифов стремились дать собственную версию жизни и учения Христа, домыслить эпизоды, сцены и диалоги, которые, как им казалось, опущены евангелистами. Кроме самих Евангелий образцами для апокрифов служили Ветхий Завет, античные романы, биографии, а также сборники афоризмов и легенд, издавна существовавшие на Востоке и Западе. В целом апокрифическую письменность можно назвать «вторичной», поскольку так или иначе она исходила из наших канонических Евангелий.

Сравнивая апокрифы с их прототипами, легко заметить, что те, кто их создавали не только вводили в ткань рассказа беллетристи-

ческие детали, но всячески хотели подчеркнуть необычайность евангельской истории. Этой тенденции обычно служило описание эффектных, поражающих воображение чудес. Из апокрифов мы узнаем, что уже в детстве Иисус чуть ли ни на каждом шагу проявлял сверхъестественную силу, что тайна Воскресения совершилась в присутствии многих потрясенных свидетелей и т.д. Словом, строгая и целомудренная сдержанность евангелистов подменялась разгулом фантазии, фольклорными узорами, а подчас сложной метафизикой, заимствованной из гностической теософии.

Несмотря на это, а частично, быть может, благодаря этому, апокрифы приобрели широкую популярность и нашли отражение в изобразительном искусстве. И все же в библейский канон они приняты не были. В этом проявилось удивительное чутье составителей канонического свода книг.

Оставляя в стороне проблему достоверности (в апокрифах бросается в глаза обилие анахронизмов), следует признать, что и с чисто художественной точки зрения они решительно уступают творениям евангелистов. Дистанция между апокрифической литературой и Новым Заветом так же велика как между грубой имитацией и великим оригиналом. Усилия превзойти евангелистов закончились грандиозной литературной неудачей. И в этом смысле апокрифы предвосхитили судьбу всех последующих попыток подобного рода.

Однако едва ли правомерно считать, что художественная литература на евангельскую тему писалась напрасно. При всем своем несовершенстве она имела и определенную ценность. В частности, как форма *актуализации* и осмысления Благой Вести, заключенной в Евангелиях.

Потребность в таком осмыслении не угасла и после того как канон был окончательно закреплён. Об этом свидетельствует богатство апокрифической письменности на средневековом Западе, в Византии, в Древней Руси. Частью то были переводы ранних текстов, частью – новые попытки. Наличие канона уже исключало претензию соперничать с Евангелием или другими новозаветными

книгами. Писатели довольствовались парафразом, не претендовавшим на сакральное значение. Уже на исходе античности стали появляться произведения авторов, перелагавших Евангелия и Деяния апостолов в форме стихов и поэм, созданных по законам восточной и греко-римской литературы.

В IV–V веках появляются новозаветные парафразы церковных поэтов: Григория Назианзина, Ювенка, Романа Сладкопевца, Нонна Панополитанского. Позднее, в XII веке была написана первая драма на сюжет Страстей Христовых, автор которой подражал Еврипиду. Тогда же армянский писатель Нерсес Шнорали завершил огромную поэму «Сын Иисус» о жизни Христа. Особое место в этой средневековой литературе занимали тексты «мистерий», драматизированных народных представлений на темы Библии.

Позднее, с эпохи Ренессанса, христианские мастера слова начинают отдавать предпочтение ветхозаветным темам. И это вполне объяснимо. Писатели и поэты все чаще убеждались, насколько трудно овладеть материалом Нового Завета. Ведь Ветхий Завет, изображая человека перед лицом Божиим, рисует его со всеми присущими ему страстями, конфликтами и противоречиями. А Евангелие, меняя перспективу, говорит об ответе самой Вечности на человеческие вопрошания. «Перевести» это священное Слово на язык поэзии или прозы оказалось далеко не просто.

Даже отважная попытка такого гиганта, как Джон Мильтон, написавшего в 1671 году поэму «Возвращенный Рай», только лишь раз подтвердила, что и гений сталкивается здесь с почти непосильной задачей. А чего же можно было ждать, если за нее брались писатели меньшего масштаба?

Это стало особенно очевидно, когда в 1773 году Фридрих Клопшток выпустил свой эпос «Мессиада» о событиях Страстной недели. В восприятии современного человека изъяны поэмы смягчаются благодаря музыке Генделя, создавшего ораторию на текст Клопштока. Но сама по себе «Мессиада» многословна, напыщена, порой сентиментальна, обременена грузом аллегорий, помпезных сцен и богословских рассуждений. Внутреннее величие Евангелия

исчезает под этой мишурной оболочкой. С Клопштоком произошло то же, что с авторами старинных апокрифов, хотя он, разумеется, не претендовал заменить Евангелие своей поэмой.

В конце XVIII века некоторым авторам показалось, что они нашли ответ на вопрос: почему не удастся «изображение жизни Иисуса». Астроном Шарль Дюпюи, член Конвента, и писатель-романтик Вольней заявили, что образ Христа – не более, чем одна из форм древнего солнечного мифа и поэтому никому не удастся разглядеть в нем человеческие черты.

Это была завуалированная форма капитуляции. Признание – пусть и в виде исторической гипотезы – того, что на протяжении веков литература силилась достичь неосуществимого.

Предположение Дюпюи и Вольней мало кого удовлетворило. Еще их старший современник Жан Жак Руссо признавал, что «мифологическая гипотеза» создает лишь новые трудноразрешимые проблемы. «Евангелие, – писал он, – заключает в себе столь великие, столь поразительные, столь неподражаемые черты истины, что изобретатель был бы еще более удивительным, чем самый герой»². Руссо не закрывал глаза на то, что в Евангелии есть многое, что выходит за пределы рационального. Поэтому он призывал молча и скромно отступить перед непознаваемым.

Однако для рационализма, убежденного во всемогуществе «здорового смысла», в его роли как последнего судьи во всех вопросах, осторожная позиция Руссо была столь же неприемлима, как теория мифа.

На рубеже XVIII и XIX веков рационалисты четко сформулировали проблему. Если Христос не откровение Бога и не вымысел, то кто Он? Нельзя ли приблизиться к Его личности, если изгнать из евангельской истории все сверхрациональное?

Многие писатели и мыслители приняли этот ориентир и решили воссоздать жизнь Иисуса, заключив ее в прокрустово ложе морализирующего просветительства. Среди них был молодой Гегель, написавший в 1795 году собственный «апокриф». В нем

² Руссо Ж. Ж. Эмиль, или о воспитании. М., 1911. С. 436.

изображена бесцветная фигура Учителя разумной жизни, которая не идет ни в какое сравнение с евангельским Христом. Однако подобные неудачи не остановили эксперименты по художественно-исторической реконструкции начала христианства. Мало того, чем сильнее становилось влияние рационализма, тем больше привлекал литераторов образ Христа.

Грозные события Французской революции вдохновили Карла Вентурини представить Иисуса вождем мятежа. В своей «Реальной истории великого Пророка из Назарета» (1800–1802) он создал один из первых романов на евангельскую тему, в котором дал простор безбрежной фантазии. Следовавшие за ним авторы шли по тому же пути. При всем их рационализме в их книгах воображение работало не меньше, чем у авторов старых апокрифов.

Итог этим опытам был подведен в 1835–1836 годах, когда вышла в свет «Жизнь Иисуса» гегельянца Давида Фридриха Штрауса. Начав как теолог, Штраус поставил перед собой задачу найти компромисс между идеальной сущностью христианства и исторической критикой. Результат оказался разрушительным. «Христос» у Штрауса превратился в «идею», которая выражает универсальную человечность. А такая «идея», по выражению Штрауса, «не любит» воплощаться в одном лице. Исторический Иисус был только проповедником веры и этики, а почти все, что рассказано о нем в Евангелиях – не реальность, а цикл мифов, заимствованных из ветхозаветной веры в грядущего Спасителя-Мессию. Свой «апокриф» о жизни «исторического Иисуса» Штраус написал 30 лет спустя, когда бури, вызванные его книгой уже утихли³. Но к этому времени во Франции уже была издана книга о Христе, которая произвела гораздо больше впечатления и повлияла на всех писателей, бравшихся потом за этот сюжет.

Автором книги был Эрнест Ренан.

³ Речь идет о втором варианте книги Д. Штрауса, вышедшей в 1864 г. (русс. пер.: М., 1907).

Эксперимент Ренана

5 октября 1845 года по широкой лестницы семинарии св. Сюльпиция спускался молодой человек в сутане. Он знал, что идет здесь в последний раз. Ему было всего 22 года; он готовился принять сан священника. Но теперь с этим было покончено навсегда. Сделать такой решительный шаг было мучительно тяжело. Прежде чем Жозеф Эрнест Ренан, от природы нежный и ранимый перешел свой рубикон, он долго метался, страдал, спорил с самим собой, советовался с друзьями и наставниками.

Сын бретонского рыбака, он вырос в тихом провинциальном городке, овеванном легендами, в атмосфере старинного традиционного благочестия. Набожная мать радовалась школьным успехам сына и его будущей церковной карьере. Благодаря блестящим способностям юный бретонец был отправлен в Париж, где должен был изучать богословские науки.

Это было первым глубоким потрясением в его жизни. Оторванный от привычного полумонастырского мирка, он попал в водоворот столичной жизни, от которого не могли оградить даже толстые стены семинарии. Впоследствии писатель вспоминал: «Буддийский лама или мусульманский факир, перенесенный во мгновение ока из глубины Азии на шумный бульвар, пришел бы в меньшее изумление, чем я, так неожиданно очутившийся в этой среде, столь непохожей на общество наших старинных бретонских пастырей, этих почтенных голов, совершенно одеревеневших или окаменевших, напоминавших те колоссальные статуи Озириса, которыми позже я любовался в Египте, смотря длинный ряд их, величественных в своем блаженном покое. Мое прибытие в Париж явилось переходом из одной религии в другую. Мое бретонское христианство не более походило на то христианство, которое встретило меня здесь, чем старинное полотно, грубое как доска, на тонкий батист»⁴.

Но с напором кричащей и поверхностной цивилизации Ренан в конце концов справился. Врожденная и воспитанная чистота,

⁴ Ренан Э. Собрание сочинений. Киев, 1902. Том X. С. 81.

любовь к научным занятиям, внимательная забота наставников помогли ему избежать вульгарных соблазнов Парижа.

Но его подстерегали другие искушения.

В те годы католическая наука всеми силами противилась новым методам и выводам, которые разрабатывали в Германии исследователи Библии. Они утверждали, что далеко не все священные книги принадлежат тем авторам, которым их приписывает традиция, что ряд библейских произведений создавался постепенно из многих частей, что необходим пересмотр всей хронологии и реконструкции библейской истории в целом.

Сегодня мало кто считает, что эти, чисто исторические, проблемы затрагивают сущность веры, сущность библейского учения. Ведь Церковь признала те или иные книги священными, каноническими не за точность древней хронологии или фактических деталей, а потому, что они соответствовали ее живому Преданию, ее вере, воспринятой от апостолов. Но тогда, в середине XIX века преобладали другие взгляды. Считалось, что человеческий элемент в Библии абсолютно непогрешим в смысле фактов, что любые научные взгляды, вносящие коррективы в традиционные представления, неприемлемы. Между тем, Ренан, изучая протестантских библеистов, убеждался в обоснованности многих их теорий. Это внесло в его сердце и разум тяжкий разлад. В письмах к друзьям он сетовал, почему не родился протестантом.

Впрочем, и протестантизм вскоре стал казаться ему несостоятельным. Вера его дала непоправимую трещину. Мать Ренана, узнав о его сомнениях, горестно недоумевала, почему сын становится отступником из-за каких-то спорных толкований, а он считал, что она «недостаточно образована», хотя и умна. По иронии судьбы позднейшая католическая наука оказалась на стороне этой простой женщины.

Но, пожалуй, дело было не только в библейской науке. Влияние Огюста Конта с его позитивизмом и рационализмом оказало сильное разрушительное воздействие на мысли Ренана. И что особенно важно, его скепсис был поддержан сестрой Генриеттой, которую он бесконечно уважал и любил.

При ее поддержке бывший семинарист вступает на светское поприще. Он посвящает себя восточной филологии и истории, издает переводы, пишет эссе и исследования по древним языкам.

Постепенно складывается его новое мировоззрение, которое представляет собой истинный клубок противоречий. Он отрицает религию, но в то же время восхищается ею, он постоянно говорит о Боге, но никогда нельзя понять, какой смысл он вкладывает в это слово; он проповедует скептицизм, пытаясь остаться романтиком-идеалистом. В основе его мышления – каприз, игра, любовное тем, во что он не верит, и вера в то, что подвергает сомнению. Он остается «прогрессистом» в духе XIX века, но при этом никогда не упускает случая поговорить о тщетности всех человеческих усилий...

Мы намеренно коснулись душевной драмы Ренана и ее развязки. Это многое объясняет в характере его книг. Отойдя от Церкви, он тем не менее сохранил своеобразную любовь к личности Христа. В одном из своих очерков 1857 года он писал, что историки должны подходить к Евангелию с таким же благоговением, как старинные мастера к картинам на евангельский сюжет. Насколько сам писатель следовал этому принципу, мы увидим ниже.

В 1860 году Ренан принял участие в экспедиции на Восток, которую организовало правительство Наполеона III. К тому времени молодой ученый уже завоевал авторитет среди французских семитологов. Сестра отправилась вместе с ним. Она была свидетельницей и вдохновительницей его первых попыток набросать контуры книги о Христе. Писалась повесть в дороге, в окружении восточного пейзажа, который сделал для писателя необыкновенно живым рассказ евангелистов. Ренан имел с собой минимум книг и пособий, но панорамы, которые открывались перед ним стали для него «пятым евангелием».

Генриетта не дождалась окончания работы брата. Находясь в Ливане, оба они заболели тяжелой лихорадкой и когда Ренан очнулся после многодневного забытья, он узнал, что сестра скончалась. Ей он и посвятил свою «Жизнь Иисуса», которая вышла в Париже в 1863 году.

Книга была построена как историческое повествование, но несла на себе все признаки романа. Многочисленные ссылки на источники, глубокое знание эпохи, не могло скрыть этого от читателей. Там были и яркие картины древнего быта и описания природы, и обилие произвольных домыслов. Ренан даже не удержался и в конце поместил главу «Судьба врагов Иисуса» – совсем как в классическом романе.

Книга имела шумный успех. Одни восторгались – другие выражали негодование. За полтора года «Жизнь Иисуса» выдержала 13 изданий.

Цель свою автор не скрывал: она заключалась в том, чтобы воссоздать образ евангельского Христа как человека, как живой индивидуальный характер, без чего-либо выходящего за пределы хорошо известных явлений. И с художественной точки зрения эта задача, казалось, была выполнена.

Что же мы находим в книге Ренана?

Его любимый литературный прием – контрасты. Он живописует цветущую Галилею, северную часть Палестины, с ее садами и нивами и противопоставляет ей суровый гористый юг, Иудею, пустынную и мрачную. В Галилее женщины и дети водят хоры, поют песни, а в Иудее обитают угрюмые фанатики, сухие знатоки уставов. Иисус Назарянин – юноша, выросший в «упоительной» среде Севера. Он чист, наивен, полон нежности и снисходительности к людям. Он проповедует счастливое Царство добрых бедняков, проповедует безоблачную «религию сердца», веру в благого небесного Отца. По выражению Ренана, это был «чистый культ, религия без священников и без обрядности, всецело основанная на влечении сердца, на подражании Богу»⁵. В течение года, пишет Ренан, «Бог поистине обитал на земле»⁶.

Однако идиллия была прервана. «Чарующий Учитель» столкнулся с грозным иудейским пустынником, Иоанном Крестителем. Он-то и внес смущение в сердце Иисуса. Проповедник любви и радости задумал после этой встречи покорять мир более энергично.

⁵ Ренан. Э. Жизнь Иисуса. М., 1907. С. 129.

⁶ Там же. С. 126.

Он вступает в споры с учеными, совершает мнимые чудеса (или позволяет верить в них), становится резким и нетерпимым, ставит перед своими последователями невыполнимые требования и наконец, идет в Иерусалим, чтобы бросить вызов темному царству фарисеев. Словом, жизнь Иисуса Ренан реконструирует по тому же методу контрастов, к какому он прибегал, когда рисовал стилизованные картины природы и быта.

Поход в Иерусалим приводит к трагической развязке. «Второй» Иисус, этот «мрачный гигант», подавивший «первого», кончает жизнь на кресте. Сцену Голгофы Ренан заканчивает панегириком, который звучит, если не кощунственно, то вполне двусмысленно. «Покойся же отныне в славе Своей, благородный Учитель; Твой подвиг совершен; незыблема божественность Твоя. Да не смущается дух Твой; никакая роковая ошибка не разрушит вовек воздвигнутое Тобою здание» – и далее в таком же духе⁷.

Иные наивные читатели принимали подобные хвалы за чистую монету, не замечая, что все это пустая риторика. Ибо чем было восхищаться? Кого изобразил французский беллетрист? Слабого человека, легко подверженного влияниям, жившего иллюзиями и наивными доктринами давно прошедших дней. Человека, готового на «невинные обманы», полного постоянных колебаний и внутренних противоречий. Суть его учения – набор сентиментальных банальностей – во вкусе парижских мещан. Яркие картины эпохи и природы не спасают положения. Рама великолепная, но в ней помещено полотно в сущности жалкое...

Невозможно себе представить, чтобы герой этого романа положил начало великой мировой религии, изменившей ход истории. А чего стоят суждения Ренана о пасхальных событиях! Оказывается все дело в Марии Магдалине. «Страсть галлюцинирующей женщины дает миру воскресшего Бога!» – патетически восклицает Ренан⁸. Но разве мало было в прошлом и настоящем галлюцинирующих женщин? Разве мало, наконец, было в Галилее молодых людей, которые имели нежную душу и простую веру? Как

⁷ Ренан. Э. Жизнь Иисуса. М., 1907. С. 341.

⁸ Там же. С. 129.

случилось, что именно в евангельских событиях берет свой исток вселенская река христианства?

Да, образ был создан, но образ вымышленный, и вымышленный неудачно. В сравнении с этим отступают на второй план всевозможные фантазии Ренана, и то, что Иисус якобы изменил себе, встретив Крестителя (ведь все евангелисты сообщают, что Его проповедь началась *после* этой встречи), и тенденциозная группировка речений – с тем, чтобы все их суровые мотивы отнести к последнему периоду жизни Иисуса.

Обнаружилась и фальш призыва Ренана благоговейно относиться к образу Основателя христианства. Это видно хотя бы из его трактовки Гефсиманской молитвы Христа в час Его смертельной скорби. Она истолкована Ренаном в высшей степени тривиально, если не кощунственно.

«Вспомнил ли Он, – пишет романист, – о светлых галилейских ключах, где Ему можно было освежиться; о виноградных кустах и смоковницах, под тенью которых Он мог отдохнуть или о юных девах, которые, быть может, готовы были полюбить Его?»⁹ За каждым словом здесь сквозит одна единственная мысль: «Он человек, Он просто человек, Он такой же человек, как мы – не более». И этого было достаточно, чтобы опошлить, сделать элементарным и плоским трагическое и священное.

Таков был эксперимент Ренана.

Когда прошел первый шок, вызванный его книгой, и христианские и нехристианские писатели извлекли из нее немало поучительных уроков, как в отрицательном, так и в положительном смысле. Одни справедливо критиковали Ренана за произвол и натяжки, другие, соглашаясь с критиками, учились у него так называемой «исторической живописи». Но большинство прозаиков интуитивно поняло его главный изъян. Выяснилось, что того Христа, Который стал «светом миру» изобразить Ренан не смог,

И его неудача определила подходы к евангельской теме почти во всей беллетристике XIX века.

⁹ Ренан. Э. Жизнь Иисуса. М., 1907. С. 311.

От Ренана до Швейцера

В 1877 году Гюстав Флобер, друг Ренана, создает повесть «Иродиада», первый русский перевод которой был сделан И. С. Тургеневым.

В ней мы найдем и подробное описание Иродова дворца у берегов Мертвого моря, и гор, «похожих на гребни окаменелых волн», и сцены придворных нравов и филиппики Крестителя против Иродиады и бури страстей. Нет там лишь одного – Иисуса. Он «скрыт за кадром». Его присутствие в драматических перипетиях повести лишь смутно угадывается.

Флобер по достоинству оценил наиболее сильную сторону книги Ренана – ювелирную отделку «рамы», и сам дальше этой «рамы» пойти не рискнул.

Почти то же самое находим мы у Анатоля Франса, глубокого почитателя Ренана. Впрочем, его новелла «Прокуратор Иудеи» (1892) куда интереснее и глубже, чем произведение Флобера. Автор «Саламбо» дал лишь яркий эпизод из древних времен, любопытный, подобно музейному экспонату. Франс же попытался разобраться в психологии человека, приговорившего к казни Иисуса Назарянина, и найти в ней нечто присущее многим людям.

Действие происходит через несколько лет после Голгофы. Бывший правитель Иудеи беседует о тех временах с товарищем. Тот напоминает Пилату об Иисусе, казненном по его приказу. Но странное дело – прокуратор ничего не может вспомнить. Даже красота куртизанки Марии Магдалины им не забыта, а смерть Невинного начисто стерлась из его сознания¹⁰. Напрасно собеседник пытается оживить его память. Пилат лишь упорно твердит: «Нет. Не помню. Ничего не помню».

Франс, вероятно, имел в виду, что распятие какого-то Галилеянина было для Пилата событием малопримечательным. Действи-

¹⁰ Отождествление Марии Магдалины с блудницей, описанной в Евангелии (Лк 7:36–50), не имеет оснований в самом библейском тексте, а сложилось в латинской агиографической традиции, связанной с именем Григория Великого (VI в.). См. Butler's Lives of the Saints. London, 1980, p. 161.

тельно, из исторических свидетельств известно, что прокуратор часто расправлялся с неугодными людьми без суда и следствия. На этом кровавом фоне крест «Царя иудейского» словно бы терялся. Однако, хотел того Франс или нет, читатель чувствует, что дело вовсе не так просто. Римлянин *не желал* помнить о том, что смутно тревожило его совесть...

Как бы то ни было самого Христа Франс не изображает. Попытку обрисовать Его образ предпринял Оскар Уайльд в своем посмертно изданном произведении «De Profundis»; но это не беллетризация Евангелия, а эссе-размышление. «Мне нисколько не трудно, – признавался он, – поверить в волшебное действие Его личности. Я верю, что одно присутствие Его могло приносить мир измученным душам, и те, что касались Его одежды или рук, забывали свою боль; и когда Он шел мимо по большой дороге жизни, люди, для кого до сих пор тайна жизни оставалась сокрытой, ясно видели ее теперь... И толпа, когда Он проповедовал на склоне холма, забывала и голод и жажду, и заботы мира сего. И друзьям Его, внимавшим Ему, когда Он сидел за трапезой, грубая пища казалась вкусными яствами, вода – прекрасным вином; и весь дом как будто наполнялся сладким ароматом нарда»¹¹.

Находясь в тюрьме, Уайльд часто читал Евангелие, он не скрывает, что его представление о Христе во многом обязано книге Ренана. Она казалась ему «прелестным пятым Евангелием, которое хотелось бы назвать «Евангелием от Фомы»¹². Как и у французского писателя, у Оскара Уайльда во всем господствует эстетический критерий оценок и восприятия. Однако именно этот критерий все же не позволил ему вывести Христа в своей драме «Саломея» (1893), которая по сюжету близка к «Иродиаде» Флобера, но в отличие от нее пропитана напряженным эротизмом (в драме плясунья-Саломея, дочь Иродиады, страстно влюблена в Иоанна Крестителя и губит его за то, что он ее отверг).

¹¹ Уайльд О. Полное собрание сочинений. СПб., 1912. Т. 2. С. 262.

¹² Там же. С. 263. Говоря о «Евангелии Фомы» писатель имел в виду не апокриф с таким названием, а сомнения Фомы (Ин 20:24-29), которые напоминали Уайльду скептицизм Ренана.

Итак, в художественной прозе Флобера, Франса и Уайльда, когда они обращаются к новозаветным темам, Христос отсутствует. Факт этот, несомненно, заслуживает внимания. Кажется, будто мастера слова смущенно кружат вокруг главной загадки, вокруг главного Лица, не рискуя пересечь границу, которая от Него отделяет...

Примечательно, что такую же осторожность проявили в XIX веке и писатели-христиане. Напомним, в частности, роман американца Лу Уоллеса «Бен-Хур» (1880), получивший уже в наши дни широкую известность благодаря его экранизации. Он повествует об иудейском воине княжеского происхождения, современнике евангельских событий. Бен-Хур верит, что Иисус – Мессия, тщетно пытается предотвратить распятие, а впоследствии примыкает к ученикам Христовым. Несмотря на религиозную направленность романа и на то, что Христос в каком-то смысле центр его – Он сам остается скрытым. Бен-Хур видит Его лишь на мгновение.

Нечто подобное мы находим и в произведении польского католического прозаика Генрика Сенкевича. Его рассказ «Пойдем за Ним» содержит описание распятия. В нем подробно изображен исторический антураж, во многом заимствованный Сенкевичем у Ренана, но сама Голгофа показана – как бы увиденная глазами стороннего зрителя. Настоящая встреча героя новеллы с Христом происходит не в историческом, а во внутреннем плане.

Материал из книги Ренана «Антихрист» (1873), посвященной христианству времен Нерона, широко использован Сенкевичем и в его знаменитом романе «Quo vadis» («Куда идешь», 1896), хотя, впрочем, сам писатель прекрасно знал ту эпоху и изучал античные источники в подлиннике. Роман сразу же завоевал огромную читательскую аудиторию, был переведен на все европейские языки (русский перевод выходил более 20 раз).

Развернув многоплановую красочную панораму римской жизни 60-х годов I века, Сенкевич показал столкновение двух миров: империи и христианства. За внешне импозантным фасадом державы цезарей он увидел симптомы краха, внутреннего разложения. Христианские же общины, пусть презираемые и гонимые,

несут в себе семена нравственного и духовного возрождения. Им принадлежит будущее. Среди действующих лиц романа есть и новозаветные персонажи: апостолы Петр и Павел. Однако события книги разворачиваются уже за пределами тех хронологических рамок, которыми ограничен Новый Завет. Собственно, Сенкевич начинает там, где кончается рассказ Деяний Апостольских. Поэтому жизнь Христа могла быть дана в романе лишь через призму проповеди Петра. Таким способом автор уклонился от прямой художественной интерпретации Евангелия.

К иному приему прибегла шведская писательница Сельма Лагерлёф, которая у нас хорошо известна по детской повести о полете мальчика на гусе. Ее книга «Легенды о Христе» (1904) сознательно удалена от буквы Евангелия. Это цикл апокрифов, чарующих, словно мудрая сказка или притча, не имеющих, однако, претензий изобразить «как в действительности было дело» или даже «как могли происходить события». Символы и аллегории Лагерлёф напоминают не столько Евангелие, сколько старинные народные легенды Севера.

* * *

На рубеже XIX и XX веков художественная литература, казалось, получила новый импульс от обширных исследований историков и критиков, старавшихся избежать ошибок, допущенных Ренаном. В первых рядах мы видим здесь сторонников так называемого «либерального богословия». Они задались целью «освободить Евангелие от легендарных напластований» и найти в нем чистое учение Иисуса». Корифеем либеральной школы был историк Адольф Гарнак, который сформулировал свои взгляды в лекциях, изданных под названием «Сущность христианства» (1901). В этих лекциях Благая Весть Иисусова сводилась лишь к проповеди о Боге, как Отце человечества, о ценности души, о нравственном служении идеалу.

От Ренана Гарнак отличался более строгим, объективным подходом к источникам и верой в истинность «подлинного христиан-

ства, свободного от метафизики и догм» (в то время как Ренан вообще сомневался в возможности познать истину).

Многие писатели схватились за «компас», предложенный Гарнаком и смело приступили к задаче, с которой XIX век не справился. Но читателей ждало разочарование.

Хотя новый подход в чем-то и был ближе к духу Евангелия, чем подход Ренана, он не принес в художественной литературе ожидаемых плодов. Характерным образчиком в этом смысле является роман немецкого писателя Густава Френсена «Святая земля» (Hilligenlei, 1905).

Герой книги, провинциальный юноша Кай Янс мечтает вырваться из затхлой среды, ищет новых идеалов. Несмотря на бедность ему удастся попасть в университет, где он много размышляет над призванием человека. Результатом его штудий и раздумий становится рукопись, которую он дарит своей невесте. Рукопись называется «Жизнь Спасителя по новейшим исследованиям; основание, на котором должно созидаться возрождение современного общества».

Сам Френсен в послесловии к роману пишет, что эта вставная глава («Рукопись») есть плод «долголетних занятий по этому вопросу и добросовестного изучения всей соответственной научной литературы»¹³. Он даже приводит в конце библиографию, которая показывает зависимость романиста от «либерального богословия». Но воистину «гора родила мышь». Сто с небольшим страниц повествования, полных взвинченной риторики, – банальных и невыразительных – в сущности пересказ все того же Ренана, однако уступающий ему на несколько порядков. Френсен даже не удержался и повторил в конце почти без изменений заключительную фразу книги Ренана¹⁴.

Люди, поясняет Френсен, поверили в воскресение Иисусово потому, что очень этого хотели.

«Он снова придет» – так говорили древние книги... «Он должен прийти»... так шептали люди и оглядывались с тоской. «Он

¹³ Френсен Г. «Рукопись». Из романа «Hilligenlei» (Святая Земля). СПб., 1907. С. 140.

¹⁴ Там же. С. 116. Ср. Ренан Э. Ук. соч. С. 361.

должен прийти» – так шептало озеро и деревья, и ветер ночью в тех местах, где Он ходил всего лишь две недели назад. «Я должен еще раз увидеть Его, – говорил Петр, отрешившись от Него, – иначе я не могу жить».

«Чу!.. Ты видел что-нибудь, Петр?»

И на следующий день облетела окраину первая молва: на берегу озера, вдоль которого Он так часто ходил, Петр вечером увидел Его. Он стоял в темноте – приветливый, светлый призрак – и смотрел на него»¹⁵.

Этими несложными психологическими мотивами и объясняет романист событие, ставшее подлинным началом христианства. Он мало задумывается над тем, что Моисей и Будда, Исайя и Сократ тоже оставили глубокий след в душах современников, но никто из них не утверждал, будто их великие учителя победили смерть, восстали из гроба.

А что нашел Френсен оригинального в той вере в «вечное Могущество», которое, по его словам, составляет суть учения Христа? Ведь подобную веру можно найти во многих священных книгах мира. «Либеральное богословие» и его приверженец Френсен не дают на это внятного убедительного ответа.

Через год после выхода «Hilligenlei» появилась работа Альберта Швейцера, религиозного философа и музыканта. Во втором издании она была названа «История поисков жизни Иисуса». Проследив попытки реконструкции евангельской истории в XVIII–XIX веках, Швейцер убедился, что беллетристы и историки в равной степени были субъективны. Каждый из них видел в Евангелии только то, что хотел, что подсказывали ему его воззрения. Но странный парадокс! Сам же Швейцер не устоял перед искушением и в конце книги дал собственную версию жизни Христа, недалеко ушедшую от «либеральной», против которой он ополчался. Такова оказалась притягательность этой бесконечно трудной темы...

¹⁵ Френсен Г. Цит. соч. С. 116–117.

Новые попытки

После выхода книги Швейцера стало модным утверждать, что он «похоронил надежды достоверно изобразить личность Иисуса Назарянина». Однако вопреки ожиданиям именно тогда на книжный рынок буквально хлынул поток новых интерпретаций Евангелия, литературных и научных, христианских и нехристианских. Не остановило этот поток и временное возрождение мифологической теории, которую в первой трети XX века энергично пропагандировали некоторые публицисты и философы (А. Древис, А. Немоевский, П. Кушу и др.).

Любопытно, однако, что новые «ключи» к художественному решению задачи так и не были найдены. Морис Метерлинк пошел по пути Флобера, Франса и Уайльда. В драме «Мария Магдалина» (1909) он изображает внутренний конфликт раскаявшейся грешницы. Римлянин предлагает ей вернуться к прежней распутной жизни, за что обещает спасти Иисуса. Но она отказывается, сохраняя верность заветам Учителя. Христа в драме нет.

Герхарт Гауптман вдохновляется полотнами западных живописцев, нередко изображавших Христа на фоне современной жизни, и пишет роман «Юродивый во Христе Эмануэль Квинт» (1910). Его герой живет в начале нашего столетия. Он в чем-то похож на Христа; многие события его жизни по-своему повторяют евангельскую историю. И в конце концов он приходит к мысли, что Христос реально воплотился в нем. Правда, Эммануэля не распинают, но он подвергается общественному ostracism и странствует, побираясь по городам и селам. Причем всюду повторяется одна и та же сцена. Когда у порога его спрашивают: «Кто тут?», он отвечает: «Христос» и дверь немедленно захлопывается...

«Невольно приходится благодарить небо, – пишет Гауптман с мрачной иронией, – за то, что этот странник – только несчастный земной юродивый, а не сам Христос; иначе сотни католических и протестантских священников, рабочих, чиновников, ландратов, всякого рода торговых людей, генералов, епископов, дворян и бюргеров, короче, бесчисленное количество благочестивых христиан,

навлекли бы на себя проклятие осуждения». Затем неожиданно писатель добавляет загадочные слова: «Как знать, не был ли это в конце концов настоящий Спаситель, который в одежде бедного юродивого захотел посмотреть, насколько созрел его посеянный Богом посев, посев царства?»¹⁶.

Эммануэль погибает в горах. Тайна остается неразгаданной. Таким образом Гауптман умело оградил себя от упрека в том, что профанировал образ Иисуса. Ведь он в любой момент мог сказать: это не Спаситель – это просто «бедный юродивый». И хорошо, что эта оговорка, имевшая у него про запас. Слишком жалок и курьезен его герой, хотя в какие-то моменты в нем и чувствуются черты духовного величия.

Было бы удивительно, если бы в наш век революций не появились также книги, вновь рисующие Христа вождем восстания. И таких романов, эссе и исследований действительно было много. В 20-е годы среди них наибольшую известность приобрел роман Анри Барбюса «Иисус» (1927), претендовавший быть и историческим исследованием. По мнению французского писателя, Иисус выступил как сторонник насильственного переворота. Он лишь использовал традиционные верования для своих целей, а в действительности был атеистом, мечтающим об освобождении человечества от гнета всех властей. Однако даже в антирелигиозной литературе было признано, что подобная концепция построена на песке. Не говоря уже об абсурдности самой мысли об «атеизме Иисуса», в Евангелиях (и канонических, и апокрифических) мы не находим даже намека, что Христос одобрял заговоры, группировку, которая призывала к восстанию.

В попытке Барбюса и других, так или иначе разделявших его трактовку (А. Робертсон, Дж. Кармайкл и др.) нашли свое подтверждение слова Гарнака, который писал: «Есть нечто трогательное в этом стремлении всех и каждого подойти к этому Иисусу Христу со стороны своей личности и своих интересов, найти в Нем самого себя или получить хотя бы некоторую долю в Нем»¹⁷.

¹⁶ Гауптман Г. Полное собрание сочинений. М., 1910. Кн. I. С. 291–292.

¹⁷ Гарнак А. Сущность христианства. В кн. Общая история европейской культуры. СПб., 1910. Т. 5. С. 40.

* * *

Тем временем, исследования в области евангельской эпохи, в текстологии, в толковании Евангелий и истории их происхождения набирали силу. Картина, некогда воссозданная Ренаном дополнялась и уточнялась, оставляя все меньше места произвольным догадкам и фантазиям. Поэтому, когда немецкий писатель Эмиль Людвиг, автор ряда талантливых беллетризированных биографий, взялся за книгу о Христе, он старался по возможности держаться источников и данных истории. Повествование было названо «Сын человеческий» и вышло в 1928 году. Людвиг решительно отбросил попытки перефразировать и дополнять слова Христа, приведенные в Новом Завете. «Кто бы ни пытался, – писал он, – вложить свои слова в уста Иисуса, должен обладать интуитивной силой, по меньшей мере равной Его силе. Поэтому каждое слово Иисуса и каждое из Его деяний должно быть взято из одного из Евангелий»¹⁸. Но Людвиг не избежал другой ошибки. Ему хотелось проникнуть во внутренний мир своего Героя, постичь сокровенную динамику Его самосознания. Такого рода анализ трудный в воссоздании любого другого великого образа, неизбежно вел к снижению и упрощению. Людвиг не сумел по достоинству оценить сдержанность евангелистов, которые всегда показывали Христа «извне», таким каким Его видели и слышали люди.

Можно сказать, что полной противоположностью книге Людвиг явилась «Жизнь Иисуса», написанная классиком французской литературы Франсуа Мориак (1936). И уж никак она не напоминает Ренана, несмотря на тождество названия.

Если Людвиг сознательно старался избегать богословских аспектов темы, то Мориак – христианин и нисколько не затушевывает этого. Он смотрит на Спасителя глазами евангелистов и разделяет их веру. Более того, будучи католиком, он подчеркивает, что не ради Церкви принимает веру в Христа, а ради Христа

¹⁸ E. Ludwig. Der menschensohn. Berlin, 1928. S. 2.

принимает Церковь. Мориак признает, что его убеждения укрепляет «только Он, а не обаяние христианства и не очарование литургии»¹⁹. «Если бы я не был христианином, – говорит он в другом месте, – то я был бы совершенно неспособен придти к религии теми путями, которыми пришел к ней Гюисманс»²⁰. Он имел в виду духовный путь бельгийского романиста, ставшего христианином под воздействием церковного искусства и богослужения.

Если у Людвига немало страниц посвящено исторической атмосфере евангельских времен, то Мориак ее едва касается. Лишь отдельные черточки быта, конкретной обстановки время от времени мелькают в книге, придавая повествованию осязаемость, графичность, но эти черточки почти лишены «археологического колорита».

Если Людвиг хотел угадать тайны душевной жизни Иисуса, то Мориак идет по стопам евангелистов. Лаконично, благоговейно, бережно рассказывает он о том, что происходило. Скупыми штрихами мастерски набрасывает он портреты людей, окружавших Христа, показывает различную их реакцию на Его слова и поступки. Он словно отражен в них. И в итоге книга оставляет впечатление встречи, встречи с Непостижимым, с Любовью, которая открыта всем.

С пасхальной тайны, пишет Мориак, «начинается возвращение Иисуса в мир. Однако говорить об этом значит говорить об истории мира до конца времен. Ибо присутствие воскресшего Иисуса все еще продолжается... Через несколько месяцев, после того, как Он исчез из глаз учеников, Он ослепил своим светом своего врага Савла и говорил с ним. А ведь св. Павел никогда не сомневался, что был таким же свидетелем Воскресения, как и те, кто пил и ел со Христом, победителем смерти»²¹.

¹⁹ Мориак Ф. Во что я верю. Брюссель, 1981. С. 9.

²⁰ Там же. С. 10.

²¹ F. Mauriac. Vie de Jésus. Paris, 1962, p. 245–246.

* * *

С середины XX века в художественной литературе на евангельскую тему закрепляются две тенденции. Обе они так или иначе учитывают эксперимент Ренана. Но одна сохраняет христианский взгляд, взгляд евангелистов, другая упорно продолжает искать чисто земные подходы к теме.

Вторая версия развивается у шведа Пера Лагерквиста и грека Никоса Казандзакиса.

Роман Казандзакиса «Последнее искушение» (1952) представляет собой лишь разработку того, довольно элементарного толкования Гефсиманской молитвы Христа, которую предложил Ренан и о которой мы уже говорили. Книга была недавно экранизирована, и фильм вызвал у многих резкий протест (см. ИЛ, 1989, № 2, с. 252). Повесть Лагерквиста «Варавва» (1950) преследует более широкие цели. Умиравшему на кресте Иисусу противопоставлен разбойник, освобожденный по решению толпы и Пилата. Варавве чужда и непонятна евангельская заповедь любви, он больше доверяет силе. Однако этот суровый и грубоватый человек не может освободиться от впечатления, которое произвели на него события, связанные с его освобождением. Он словно становится невольным двойником Христа. Силится убедить себя и других, что этот странный Учитель и его приверженцы – жертвы иллюзий. Вслед за Френсеном Лагерквист изображает дело так, будто ученики ожидали скорого воскресения. Петр говорит Варавве: «Наверняка воскреснет. Кое-кто думает – даже завтра утром...

И правда, почему бы ему не воскреснуть, если он даже других воскрешал из мертвых?»²². И естественно, то чего так страстно ждут – совершается (пусть и в воображении людей). Потом, лет тридцать спустя, Варавва оказывается среди римских христиан. И когда начинается пожар города, в разбойнике на миг вспыхивает вера, что пришел истинный Христос – грозный мститель, и желая помочь ему, швыряет в дома горящие головни. А затем арест и казнь на кресте, которой Варавве так и не удалось избежать. Но

²² Лагерквист П. Карлик. Повести и рассказы. М., 1981. С. 184.

в отличие от христиан, разбойник умирает без веры и надежды, отдавая свою душу тьме...

В 1953 году вышел роман польского писателя Яна Добрачинского «Письма Никодима». Автор, католик, сознательно возродивший жанр древних апокрифов. Рассказ ведется от лица ученого иудея, члена Совета, упоминаемого в Евангелии от Иоанна. Книга состоит из цикла писем, которые Никодим отправляет на Запад своему другу Юстусу. Тем самым Добрачинский избегает рискованных опытов Ренана и Людвига, пытавшихся раскрыть мысли и чувства Христа. Все факты – от проповеди Крестителя до последних явлений Воскресшего – преломлены через восприятие и мысли Никодима и других действующих лиц романа. Правда имитация подлинных писем автору едва ли удалась. В них слишком много пейзажей и описаний, которые кажутся неуместными в частной корреспонденции тех времен. Например, когда Никодим говорит о своей встрече с Иисусом в Галилее, он пишет своему другу: «Роса покрывала траву, подобно каплям молока, сочившегося из дырявого кувшина. Ущелье рассекает гору и разделяет ее вершину на два горба. Через эту брешь, словно через треугольное окно, виднеется гладь Генисаретского озера, похожего на огромную арену римского цирка. Этим утром под нами лежала густая масса серо-желтой мглы, сквозь которую тщетно старалось пробиться солнце».

И такие пассажи встречаются почти в каждой главе, в каждом «письме» Никодима²³. Кроме того автор часто измышляет слова Христа, отсутствующие у евангелистов. И на этом примере читатель может убедиться, насколько прав был Людвиг, предостерегая от подобной вольности.

Немецкий ученый Г. И. Кушель справедливо отмечает определенную зависимость романа Добрачинского от стиля агиографических сказаний²⁴. Однако не случайно, что роман был переведен на все европейские языки и много раз переиздавался. Добрачинский

²³ J. Dobraczinski. Listy Nikodema. Warszawa, 1971. S. 96.

²⁴ K.-J. Kuschel. Jesus in der Deutsch-sprachigen Gegenwartsliteratur. 1984. S. 44.

мастерски показывает внутренние колебания и сомнения Никодима, его путь к вере через все препятствия. Боль за умирающего близкого человека, которая создает трагический фон всего романа, делает его живым и очень личным. Исторический колорит, подчас несколько загромождающий «Письма», не умаляет этого свойства книги. Ее успех обусловлен неумирающим интересом к самой теме, причем трактуемой без излишних натяжек, а наиболее близко к первоисточнику. Добрачинский помог читателю зримо представить события, почти участвовать в них вместе с героями романа. И это несмотря на то, что сам образ Христа в романе не обладает той яркостью, которая присуща ему в Евангелиях,

Здесь нет ничего удивительного. Для художественной литературы подобная задача так и осталась непосильной. Пожалуй единственный из беллетристов нашего века, который с ней справился – это Клайв Стейплз Льюис. Но в его цикле о фантастической стране Нарнии не дан исторический Христос; Его символизирует образ священного Льва Аслана. Однако этот иносказательный образ ближе к евангельскому Христу по духу, чем все попытки романистов «живописать» события Нового Завета.

Романы Г. Панаса и М. О. Сильвы

Теперь коротко остановимся на недавно написанных книгах Г. Панаса и М. О. Сильвы, которые вскоре же были переведены на русский язык.

В романе «Евангелие от Иуды» (1973) Генрик Панас предпочел вести рассказ не от лица человека, взыскующего веры и нашедшего ее (подобно Никодиму Добрачинского), а остановился на апостоле-предателе. Трудно сомневаться, что в какой-то степени в обоих случаях выбор был чисто личным автобиографическим. Этим же наверно объясняется и то, что Иуда Панаса – фигура несколько необычная для окружения Христа. Согласно роману, он вырос в Александрии в богатой семье, получил обширное западное образование. Иуда – типичный скептик, прошедший путь богоискательства и не приставший ни к какому берегу. Финансовые

дела семейной фирмы поглощают его энергию, а душа погружена в беспросветную меланхолию.

Но вот он встречает красавицу Марию Магдалину, презираемую всеми за связь с римлянином-поработителем. Иуда пытается с помощью обмана завоевать ее, но внезапно у него появляются иные соперники. Мария примыкает к ученикам некоего Иисуса и целиком отдает свое сердце новому Учителю.

Не оставляя надежд, Иуда проникает в их среду, где мало кто знает, что он богатый и образованный человек.

Свои записки о происшедшем он составляет уже в глубокой старости, обращаясь, как и герой романа Добрачинского, к некоему другу. И подобно своему католическому земляку, Панасу не удастся выдержать стиль. Записки Иуды местами напоминают исторический очерк. В нем нет обилия пейзажей, но зато есть много пассажей, написанных в духе хроники и даже исследования по истории тех времен.

И вновь тень Ренана возникает на страницах книги. Панас готов принять ряд его сомнительных гипотез, в частности о том, как встреча с Крестителем изменила проповедь Иисуса. И сам Иисус в романе человек слабый, нерешительный, словно плывущий по течению. Он знает, что ученики готовят мятеж против Рима (это уже мотив из Барбюса), однако, не веря в успех, все же не останавливает их. Предпочитает погибнуть вместе с ними. Только Иуда, ум которого Он разглядел, своевременно «выводится из игры», чтобы потом поведать о чем-то важном (о чем, не совсем ясно).

Бунт подавлен. Предводитель умер на кресте. Но Марию Иуде заполучить не удалось. Ее экзальтация породила веру в Воскресение (опять-таки все по Ренану). И даже Иуда на миг поколебался в своем скептицизме, слушая ее восторженные слова. Однако, как и следовало ожидать, гипноз очень скоро прошел.

Магдалина исчезла. Безутешный Иуда отправился странствовать, но никак не мог ее забыть. Он даже основал какую-то общину в память об Иисусе. Впрочем не понятно – с какими целями...

Глубокое противоречие свойственно роману. С одной стороны он насыщен реалиями религиозно-общественной и политической жизни I века, цитатами из древних текстов, а с другой – он дает совершенно произвольную трактовку евангельских событий, которую нельзя даже назвать гипотетической реконструкцией. Поступить так ему позволило сомнение в достоверности многого, о чем говорит Евангелие и желание измыслить новое «Евангелие» по собственному вкусу. Если представить, хотя бы в виде допущения, что дело обстояло так, как изображено у Панаса, то окажется, что Весть о Христе, которая за несколько десятков лет покорила тысячи людей в разных уголках империи, была пустым звуком. Откуда тогда взялась ее сила? Если она обязана тому, что «мир хочет быть обманут» (заключительная фраза романа), то разве не была империя в те дни богата другими влиятельными доктринами и верованиями, которым пришлось отступить перед Евангелием?..

Иначе построен роман Мигеля Отеро Сильвы «И стал тот камень Христом» (1984). По сюжету он не отходит от основной евангельской канвы. Сильва не злоупотребляет ни психологией, ни историческим колоритом. Зато почти вся книга состоит из диалогов и длинных монологов, по большей части – парафразов традиционного текста. Цель этих парафразов приблизить его к современному языку и мышлению. Правда, порой, особенно когда Сильва передает филиппики Крестителя против Иродиады, ему изменяет чувство меры. Но в целом задача актуализировать Евангелие выполняется. Странно только, что в эпилоге Мария Магдалина произносит тираду, которая напоминает историософский очерк, проповедь или политическую речь: «Он воскрес, чтобы сбылись пророчества Писаний и обрели силу его собственные заветы. Он воскрес, и уже никто снова не предаст его смерти. Хотя новые саддукеи и постараются превратить его учение из меча бедняков в щит для богачей, оберегающих свое добро, они не смогут убить его. Хотя новые ироды и вознамерятся использовать его имя, чтобы утяжелить ярмо, взваленное на его узников, им не удастся убить его. Хотя новые фарисеи и попытаются изуродовать его за-

поведи в клещах фанатизма и задушить вольную мысль людскую, они не в силах убить его. Хотя под хоругвями его убеждений и возгорятся несправедливые войны, запылают костры для пыток, и будут унижены женщины и порабощенные народы и расы, никому не удастся убить его. Он воскрес и будет жить вечно в музыке воды, в цветении роз, в смехе ребенка, в глубинной жизненной силе людей, в мире между народами, в возмущении бесправных, да, в возмущении бесправных и в любви без слез»²⁵.

Хотя такая речь едва ли уместна в устах простой галилейской женщины, многие сегодня – как верующие, так и неверующие – могут согласиться с правотой сказанного.

Почему же М. О. Сильва, коммунист, взялся за книгу о Христе?

По той же причине, почему за эту тему брались и верующие, и атеисты, и скептики.

Очевидно, в ней и по прошествии двух тысяч лет не иссякло магнетическое притяжение, заставляющее возвращаться к ней вновь и вновь. Она содержит нечто тесно связанное с общечеловеческими ценностями. И дело не столько в афоризмах, рассеянных в Новом Завете, в Евангелиях; подобные которым можно найти и у Конфуция, и у Марка Аврелия, сколько в центральном Образе, обладающим неповторимой жизнью.

Кто его создал? Кто те великие мастера слова, которых не могли превзойти гениальные прозаики и поэты всех времен?

Немецкий историк Адольф Юлихер как-то сказал, что сами евангелисты немного ниже того, Кого они изображают, что они словно бы с трудом овладевают темой. Но итог на лицо. В истории литературы эти небольшие по объему четыре книги, созданные не профессиональными писателями, а теми, кто донес до нас подлинное апостольское предание, стали уникальным феноменом.

Нет, не христианство, анонимным образом, создало Христа. Даже те немногие примеры, которые приведены в этой статье, доказывают неправдоподобность этого. Сегодня историки все больше убеждаются, что в Евангелиях запечатлелась исключительно

²⁵ *Сильва М. О.* И стал тот камень Христом. – ИЛ, 1989, № 3. С. 73.

древняя традиция, живая память свидетелей тех удивительных событий. Но независимо от выводов критики ясно, что за таким текстом, как четыре Евангелия, стоит особая реальность. Гете говорил: «Я все четыре евангелия считаю несомненно подлинными, так как на всех них лежит отблеск той духовной высоты, источником которой была личность Христа и которая является божественной более, чем что-нибудь на земле»²⁶.

Когда-то Михаилу Пришвину задали вопрос: «Христос ли создал себя или Его создали другие люди?», т.е. евангелисты, церковники, творцы народных легенд.

И писатель ответил: «Христос – причина веры... Бог есть причина веры. Творец есть причина веры»²⁷.

Для христианского сознания в этих словах – ответ на загадку Евангелий, объяснение, почему никогда художественная литература не смогла их превзойти.

г. Загорск

²⁶ Цит. по *Эккерман И. П.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М.-Л., 1934. С. 847.

²⁷ *Пришвин М. М.* 1914-й год. Дневник. – Литературная учеба. М., 1989, N 51. С. 141.

Ольга Бухина

ДЕТИ В БИБЛИИ И БИБЛИЯ В ДЕТСКОЙ КНИГЕ¹

Миновали годы детства...

Генри Лонгфелло.

Песнь о Гайавате

У Библии, вероятно, самый высокий индекс цитирования в мире (не говоря уже о комментировании). Иногда кажется, что если бы весь текст Библии внезапно пропал, его можно было бы восстановить по цитатам в других книгах. Европейская и американская литература пронизана библейскими отсылками и аллюзиями. Многие литературные произведения включают в себя определенные библейские понятия и ситуации, а то и целые библейские строфы, другие с Библией яростно спорят или просто используют цитату из Писания в качестве эпиграфа.

Детская литература не исключение. Внутренний диалог многих детских книг с Библией не раз отмечался и описывался. Хотя Библия, в общем, книга не для детей и не про детей, в ней совсем не так мало персонажей вполне детского (особенно, по современным стандартам) возраста. Не говоря уже о том, что в Библейской симфонии перечень стихов с упоминаниями о детях занимает три с лишним страницы, и само слово «дитя» упоминается сотни раз.

Вот Иосиф, возлюбленный сын Иакова, одетый в разноцветную одежду (Быт 37:3). Вот его маленький братишка Вениамин, лишившийся матери в день, когда был рожден (Быт 35:18). Вот Моисей, плывущий в корзинке по Нилу, а в камышах прячется его сестра Мариам (Исх 2:3-4). Вот отрок Самуил, возрастающий при Скинии, а «верхнюю одежду малую делала ему мать его и при-

¹ Приношу огромную благодарность Галине Гимон и Анне Годинер за неоценимую помощь при работе над этой статьей.

носила ему ежегодно» (1 Цар 2:19). Вот Давид-пастух, меньший из всех своих братьев, сражается с Голиафом (1 Цар 17:14). Вот пророк Даниил и три других отрока, «у которых нет никакого телесного недостатка, красивых видом, и понятливых для всякой науки, и разумеющих науки, и смысленных и годных служить в чертогах царских» (Дан 1:4).

И так до Иоанна, который «возрастал и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лк 1:80), и Иисуса, который «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем» (Лк 2:40). Снова и снова героями Библии становятся дети.

В проповеди Иисуса речь то и дело заходит о детях, напоминая взрослому слушателю (и читателю), что «если ... не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф 18:3). Конечно, это не столько о самих маленьких детях, сколько о ребенке, таящемся внутри каждого из нас, взрослых. Но, говоря с апостолами, Христос обнимает совершенно конкретного ребенка – «И, взяв дитя, поставил его посреди них и, *обняв его* (курсив мой. – О. Б.), сказал им: кто примет одно из таких детей во имя Мое, тот принимает Меня» (Мк 9:36-37).

Христос обнимает дитя, и детская книга старается обнять библейский текст и поставить его перед ребенком в форме понятной и приятной. Одна из форм этого процесса – множество разнообразнейших детских Библий и такие книги, как «Учение Христа, изложенное для детей» Льва Толстого и «Легенды о Христе» Сельмы Лагерлеф. Возможна и адаптация взрослых книг, использующих библейский текст, к детскому чтению, так в современной литературе, особенно итальянской, появилось немало детских переложений «Божественной комедии» Данте.

Но библейский текст нередко чувствует себя как дома и в «обычных», так сказать, детских книжках. Возьмем, к примеру, евангельские описания чудесных исцелений, почти воскрешенных. Два из них – исцеления детей или подростков. И оба описаны у евангелиста Марка. Удивительно, как часто дети и детство упоминаются именно у Марка, который, согласно преданию, во

времена, описанные в Евангелиях, сам только-только вышел из детского возраста. Как считает большинство толкователей, юноша, нагим убежавший от стражников, и есть сам Евангелист (Мк 14:51-52).

Дважды в Евангелиях отцы больных детей приходят к Иисусу, Он – последняя надежда на помощь. Первое чудо – исцеление бесноватого отрока. «Один из народа сказал в ответ: Учитель! я привел к Тебе сына моего, одержимого духом немым» (Мк 9:17). Именно этот отец произносит фразу, которую мы все нередко повторяем: «верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк 9:24). Второй случай – исцеление дочери Иаира. Снова именно отец молит о спасении своего ребенка. И Иисус отвечает. «И, взяв девицу за руку, говорит ей: «талифа куми», что значит: девица, тебе говорю, встань. И девица тотчас встала и начала ходить, ибо была лет двенадцати» (Мк 5:41-42).

Что может сделать писатель с подобным сюжетом? Как перенести библейские чудеса в детскую книгу? Причем, не в детскую Библию, не в занимательные рассказы на библейские темы, а в приключенческий роман для детей, такой, как «Медный лук» американской писательницы Элизабет Спир. Это история юноши Даниила, живущего в Палестине первого века нашей эры. Страна подавлена римским гнетом. Родители Даниила убиты римлянами, бабушка умерла, и на его попечении осталась больная сестра, бремя и обуза. Ему хочется сражаться с захватчиками, отвоевывать потерянную свободу, а вместо этого приходится быть сиделкой при сестре и добывать пропитание кузнечным ремеслом.

Придя в соседний Капернаум, Даниил слышит проповедь Иисуса, но сначала она не проникает в душу мальчика, где скопилось слишком много ненависти и жажды мщения. Ему куда ближе Рош, предводитель банды, скрывающейся в горах. Даниил верит, что Рош – тот вождь, что освободит их от римлян. Но учение Иисуса все же не отпускает его, он не может забыть смиренного призыва к любви вместо ненависти.

Евангельская история исцеления дочери Иаира, начальника синагоги, становится частью сюжета книги. По настоятельной

просьбе сестры, брат снова и снова рассказывает ей об этом событии, которому был свидетелем. Своим рассказом он как бы предвосхищает исцеление самой Лии. Это чудо очень похоже на то, что случилось с дочерью Иаира (мы не знаем, как звали ту девочку, может быть, тоже Лия). Только Даниил даже не осмеливается попросить Иисуса войти в его дом и совершить невозможное, он просто отчаянно взывает о помощи. И помощь приходит.

Да и вообще, взаимоотношения Даниила с Иисусом можно скорее описать не мольбой Иаира: «...дочь моя при смерти; приди и возложи на нее руки, чтобы она выздоровела и осталась жива» (Мк 5:23), а криком отца бесноватого мальчика: «Верую, Господи! помоги моему неверию». Иисус нередко появляется на страницах «Медного лука», и каждый раз Он окружен детьми, ибо сказано, что «Приносили к Нему детей, чтобы Он прикоснулся к ним» (Мк 10:13-15). Исцелившись, Лия говорит брату: «Я знаю, что случилось с той девочкой, дочкой Иаира». А брат отвечает смиренно: «Теперь я тоже знаю».

Другой отзвук того же самого рассказа о дочери Иаира – в повести «Томасина» американского писателя Пола Гэллика, в которой две главные героини – рыжая девочка Мэри Руа и ее рыжая кошка Томасина. Отец Мэри Руа, ветеринар, настаивает на усыплении заболевшей кошки, она умирает, и дети устраивают ей настоящие похороны, даже с шотландской волынкой. Но от смерти, прямо из могилы, ее, как Лазаря, спасает Безумная Лори, которую считают колдуньей за то, что она лечит разных лесных тварей. Она же дает воскресшей Томасине новое имя «Талифа». Один из героев, смешной, толстенький священник – для него евангельская отсылка очевидна – говорит растерянному отцу, который никогда не верил в чудеса, а теперь почти готов уверовать: «Нет, Эндрью, не чудо. Но ты оглянись, вспомни, как все хорошо задумано, а?»

Еще удивительнее проникновение в детскую литературу последней книги Библии – Апокалипсиса. Эта книга достаточно сложна для восприятия взрослых, куда уж тут детям. Но проблема Времени, его начала и конца, невероятно важна для детей. «Бесконечность» и «безначальность» – вопросы, которые не дают

покоя ребенку. Ему хочется осмыслить понятие времени, представить, как это – когда-то «времени уже не будет» (Откр 10:6). Книга Филиппы Пирс «Том и полночный сад», написанная в 50-х годах в Англии и недавно опубликованная по-русски, глядит на дилемму времени глазами ребенка.

Попав в дом к наискучнейшим дяде и тете, Том каждую ночь путешествует во времени, попадая в прошлое того самого дома, где он живет. Ему хорошо в прошлом, где есть прекрасный сад и новая подружка Хетти, но его мучает загадка времени. Ангел Откровения, стоящий «на море и на земле» (Откр 10:8), изображенный на циферблате старинных часов, завораживает мальчика. Ангел, говоря словами книги, «уверенно идущий по морю и по суше с книгой в руках», словно пытается открыть мальчику ускользающую от него тайну времени.

Том мечтает остаться в прошлом, вечно жить в прекрасном саду, которого нет в настоящем, и играть с Хетти, которой тоже нет в настоящем. Увы, время течет только в одну сторону, и желание его неисполнимо. Время неуловимо. Том впадает в полное отчаянье – время опять от него ускользнуло, Ангел, слова которого были уже почти разгаданы, не помог. И тогда происходит нечто, что знаменует собой Божью победу над Временем. Том встречает в своем, настоящем времени хозяйку дома, старую даму, которая не забыла друга своего детства.

Другая отсылка к Книге Откровения – у Клайва С. Льюиса в «Последней битве», седьмой книге «Хроник Нарнии». Эта книга знаменует собой конец нарнийского времени и тот самый, описанный в Апокалипсисе, суд, предваряемый грозными войнами и страшными бедствиями. Далеко на севере Нарнии проснулся великан Отец Время, и конец его сна означает конец самого существования мира. Звезды упали. Трава умерла. Все говорящие создания Нарнии пришли на Страшный суд Аслана. Настало время новой Нарнии, «ибо прежнее небо и прежняя земля миновали» (Откр 21:1).

Еще немножко о «Хрониках Нарнии». В каком-то смысле весь цикл из семи книжек – изложение Библии в кратком виде, от

сотворения мира в «Племяннике чародея» до, как мы уже видели, Апокалипсиса в «Последней битве». Текст Льюиса насквозь пронизан библейскими аллюзиями и параллелями². Конечно, это художественное повествование, и библейские отсылки представлены в нем неравномерно, но, читая «Льва, Колдунью и Платяной Шкаф», трудно не увидеть Распятия в жертве Аслана и Воскресения в его торжестве над Белой Колдуньей, которая и есть сама смерть.

Дилеммой предательства и прощения предстает перед читателем история Эдмунда. Неумная гордыня и жадность Юстаса обращают мальчика в дракона, и освободить из оков драконьей шкуры может только безграничное милосердие Божие. Поиск Царства Небесного воплощен в путешествии «Покорителя Зари», в удивительном и упорном стремлении Мыша Рипичипа, не по росту отважного создания, добраться до Страны Аслана на краю света. На этом пути его ничто не остановит.

Ветхий Завет тоже не обойден вниманием детских писателей, иногда совсем неожиданно, с привлечением не только канонических текстов, но и связанных с библейскими героями старинных легенд. Так, мудрость царя Соломона, по преданию понимающего даже язык диких зверей и птиц, пришла в сказку Редьярда Киплинга о «Мотыльке, который топнул ногой», очаровательную притчу о вреде хвастовства и о том, как полезно делать что-нибудь ради другого, а не ради самого себя. Другая история о царе Соломоне и его справедливом суде (3 Цар 3:16-28) стала предметом оживленной дискуссии между двумя героями Марка Твена: Гекльберри Финном и бегущим от несправедливости и жестокого обращения негром Джимом, который никак не может взять в толк, зачем такому мудрому царю понадобилось рубить младенца пополам.

² Текст книги Клайва С. Льюиса «Лев, Колдунья и Платяной Шкаф» с предложенными мной сопоставлениями с текстом Библии (с указанием «параллельных мест» по образцу Библейской симфонии) представлен на сайте «Библия-Центр» <http://www.bible-center.ru/book/hronenarnia>.

Продолжая путь вглубь Священной истории, взглянем на книгу Януша Корчака «Дети Библии», где он пытается увидеть и почувствовать раннее детство Моисея, мысли и страхи его матери и сестры Мариам. В другом, гораздо более известном произведении Корчака, «Короле Матиуше Первом», ни Библия, ни вера в Бога не упомянуты, но вся эта трогательная и трагическая книга насквозь пронизана такой любовью к человеку и к ребенку, что никак нельзя не вспомнить о безграничном милосердии Божьем.

В современном мире Благая весть пускается в длинное путешествие по детским книгам. Она может в достаточно прямом виде проявить себя в повести о гонениях на христиан священника Антония Лакирева «Феофан из Кесарии», полном евангельских цитат и прямого молитвенного обращения к Богу. Иисус присутствует на страницах книги, отвечает на молитву героев и приводит дотоле ничего не знавшего о Нем писца Феофана к Себе. Благая весть может стать постоянным фоном – как в книге американской писательницы Элизабет Йетс «Амос Счастливчик, свободный человек». Амоса еще мальчиком увезли из Африки и продали в рабство, но он, названный хозяевами в честь библейского пророка и окрыляемый евангельским учением о том, что все люди рождены равными, сумел освободиться из рабства.

Благая весть может куда более прикровенно пронизывать всю плоть книги – как у Харпер Ли в романе «Убить пересмешника», где хватает библейских цитат, но суть даже не в них, а в евангельском духе, призывающем положить душу свою за брата (1 Ин 3:16), кем бы этот брат ни был. Ибо как говорит об адвокате Аттикусе соседка мисс Моды: «Не часто обстоятельства призывают нас доказать, что мы и в самом деле христиане, но уж когда это случится, у нас есть на то люди вроде Аттикуса». Благая весть может легонько коснуться приключенческого, в сущности, романа Жюль Верна «Таинственный остров» только для того, чтобы напомнить о Спасении и Благодарности, превратив их в название маленького островка и реки, и поместить Библию в список предметов первой необходимости, вместе с драгоценным хинином, способным вылечить от малярии.

Текст Священного Писания появляется на страницах множества книг для детей. Впрочем, некоторые из этих книг были изначально написаны не для детей, но со временем превратились в детские. Это произошло с романом «Хижина дяди Тома» Гарриет Бичер-Стоу, главный герой которого, Том, в самые тяжелые минуты «повторял мысленно любимые места из Библии и находил в них утешение и поддержку». Да, и для других героев книги Библия – неотъемлемая часть их жизни. Беда только в том, что и те, кто оправдывал существование рабства, тоже приводили в доказательство цитаты из Библии. Но как сказано в романе «Убить пересмешника», написанном сто лет спустя именно потому, что страшная тень рабства по-прежнему никак не исчезала с американского горизонта: «Сатана и Священное Писание по-своему толкует».

Даже в советские книги, в которых религии, казалось, не было места, Библия проникала, словно украдкой, как бы помимо воли автора. У Александры Бруштейн во второй книге трилогии, «В рассветный час», главная героиня Саша Яновская присутствует на уроке Закона Божьего, и тема урока – битва Давида с Голиафом – упомянута лишь мельком. Однако, выбранная библейская строфа удивительно подходит к ситуации – героиня в этот момент как раз размышляет о притеснениях поляков в могучей Российской империи.

Иногда прямое упоминание Библии служит для веселой насмешки над нелепым, начетническим ее использованием. В «Приключениях Тома Сойера» Марк Твен вместе с читателем с удовольствием посмеивается над злополучным Томом, который способен выучить Заповеди Блаженства только в ожидании немедленной награды, и совсем не той, что обещана в Заповедях. И мы все, наверно, помним, что случилось с Томом, когда он уже был готов насладиться славой лучшего знатока Библии, славой, купленной за мраморные шарики, кусочки лакрицы и рыболовный крючок. Вместе с Твеном, «опустим завесу жалости над концом этой сцены», узнав, что, согласно Тому, двух первых учеников Иисуса звали Давид и Голиаф.

Опустим же и мы занавес над нашим рассказом. Доброй охоты тебе, читатель, отправляющийся на поиски библейских следов в своих любимых детских и взрослых книжках. А нам остается только обратиться к Великому Льву Аслану: «Учитесь узнавать меня и под другим именем. Для этого вы и бывали в Нарнии. После того, как вы узнали меня здесь, вам легче будет увидеть меня там»³.

³ *Клайв Стейплз Льюис*. «Покоритель Зари», или Плавание на край света. Перевод Татьяны Шапошниковой под редакцией Натальи Трауберг.

Георгий Колосов

«УЖЕ НЕ НОЧЬ...»

Предисловие

Меня зовут Георгий Колосов, родился в 1945 году в Москве, закончил Московский Энергетический институт, специальность – «инженерная электрофизика». В 1987-м бросил электронику и стал преподавать художественную фотографию, которая уже 10 лет была главным наполнителем жизни. Изредка параллельно «царапались» и стихи. Крещение в 1990-м и быстрое погружение в Церковь выявили два высших интереса: Литургия как практика и Евангельская история как живая жизнь... Как там у них всё происходило, и каков был Тот, за Которым невозможно было не пойти?

...В мае 2008-го в разговоре с сестрой Иоанной (Н. Л. Трауберг) я заявил о наболевшем: «Ведь по реальному отношению к Иисусу вся церковь – и Западная, и Восточная – просто монофизитская ересь!» Она глянула на меня как на открывателя Америки: «Ну конечно!» - «Стоит ли об этом писать?» - «Конечно, стоит!»

...Сегодня Новый Завет – бесспорно, самый исследованный текст человечества. За 300 лет свободная новозаветная наука обесценила богословские фантазии толкователей и обнажила возможность и невозможность конкретных событий и слов.

Их целостная реконструкция жизненно необходима. Необходимо, прежде всего, для преодоления двухтысячелетней лжи, отец которой всегда – Сатана, разделивший еврейство и христианство с катастрофическими для обеих сторон последствиями.

Но такая реконструкция обязана не только учесть всё совокупное знание – плод объективной науки. Она должна исходить из незыблемой веры в Безгрешного, явление Которого исторически доказано появлением реального христианства. В Безгрешного,

Который увенчал перечень грехов, исходящих из человеческого сердца, грехом глупости, и Сам, будучи Логосом, никакой невнятицы не нёс, никаких бессмыслиц не творил!

...Книга «Нацерет–Йерушалаим» – это евангельские истории живьём. Восемьдесят шесть страничек текста писались полтора года – от Успения 2008-го по Сретенье 2010-го. Тринадцать разноразмерных глав, которые я предпочёл назвать «иконами» – с греческого «образ», и только. За вычетом нескольких эпизодов детства, их сюжетный источник – канонические тексты. Но... уникальны версии происхождения сестёр и братьев Иисуса, Его образования, искушения в пустыне, призвания Магдалины, умножения хлебов, последования Тайной Вечери, трагедии Иуды, «суда» Пилата, событий на Голгофе, встречи Воскресшего с Магдалиной и Матерью, уверения Фомы. При этом – должен признаться – литературные, кино- и прочие фантазии на Евангельские темы я ненавижу паче богословских: если вторые уводят от Иисуса живого, то первые просто оглуляют всех и вся.

...В октябре 2010-го я впервые пересек границу и устремился на Святую Землю – посмотреть, что и как там за две тысячи лет изменилось. Легко вообразить мои чувства, когда я увидел, что гробница в саду на самом деле вырублена в скальной стене высотой в два человеческих роста... Ночуя один у воды в 4 км южнее Капернаума, я с берега наблюдал легкую бурю на Геннисарете. И только там понял смертельный испуг профессиональных рыбаков, впервые попавших в эти жернова... В результате седьмая «икона», посвященная укрощению бури, была переписана и дополнена (в соответствии с хронологией «Марка») изгнанием в свиней легиона бесов, исцелением кровоточивой и воскрешением дочери Йаира. Этот «образ» – одно из воспоминаний Петра в бессонную ночь перед Воскресением – и предлагается читателям. Как и прочие – на языке наглядной описательной прозы. Никакого авторского «визионерства» – простая реконструкция в границах логики и естества. До деталей – от размеров лодки Петра до состава поминальной трапезы у Йаира.

...Бог избавил меня не только от идолослужения букве. Ни в жизни, ни в литературе, ни в истории я не обрёл идола в человеке. И не встретил никого, за кем мне хотелось бы пойти. Единственное исключение – Тот, Кто пришёл ко мне Сам (как приходит Сам ко всем, кто Его ждёт). Абсолютно свободный, одинаково прозорливый и радостный, меньше всего Царь и больше всего Слуга. Один из нас, смерть монофизитской бредне... Мне очень хочется, чтобы читатель прочувствовал: Он не щадил себя ради нас задолго до Голгофы...

Москва, май 2012 г.

* * *

Тот день отличался не только нашествием, но и наплывом: у Капернаумского берега собралась целая флотилия. Большинство, как обычно, искало не Царства, а исцеления, и среди прочих прошли четверо бесноватых, очень трудных, так что к вечеру Учитель едва стоял на ногах.

Тем не менее, Он махнул рукой в сторону Декаполиса и попросил перебраться на другой берег. Дети – хлебом не корми – любят руководить старшими, и в бытовых мелочах Учитель с улыбкой позволял своим «младенцам» командовать собой. Но приказы о перемещениях и в мыслях не пререкались: все уже знали по опыту – случайностей здесь не бывает.

Рыбаки неодобрительно поглядывали на юго-восток, откуда тащились тучи и обещался ветер. Крепкая восьмивёсельная лодка Петра с небольшой высокой палубой на корме, дающей обзор рулевому, была дружно снята с отмели и ждала окончания недолгих сборов. Скатанный парус лёг на дно. Иуда, только не насильно, влил в Учителя чашу теплого вина, после чего Тот был переправлен на корму, под голову нашлась свёрнутая сеть, укрыться – два больших плаща, и, как только Учитель был уложен, вёсла замелькали по воде. Двинувшиеся вслед лодки вскоре повернули к берегу.

...Ветер долго притворялся мирным – пока не сорвался с цепи, и к середине ночи рыбаки познакомились с родным Геннисаретом заново.

Из последних сил гребцы удерживали нос к волне. Подставить борт – опрокинет так, что вылетишь. Зеведеевы на передних вёслах надрывались, цепляясь за каждый вал, Пётр с Андреем, как могли, подворачивали корму, срединные подгребали то тем, то этим. Перехлёстов никто не замечал, хотя вода в лодке уже стала опасней, чем снаружи.

Беззащитный Рабби, найдя ногами упор, продолжал спать, как неживой. Пётр старался на Него не смотреть.

...С восьми лет, с первой ловли рыбак Иона учил своего старшего, как не попасть в такую сеть. Рождённый на берегу уже знал: унесённых внезапной бурей на открытую воду обычно *не находят*... Через горы рыбак Симон слышал любой погодный вздох! И теперь, не повернув вовремя назад, видел себя убийцей всех.

...Очередной гребень влетел через правый борт, и лодка впервые накренилась. Свободные бросились на левый для перевеса. Похоже, конец... Спящего Учителя смочет первым...

Сбросив плащи, которые тут же чуть не унесло, Разбуженный соскочил на дно, уже прикрытое водой, и стал пробираться меж гребцами к мачте. Встал к ней спиной, широко расставив ноги, и какое-то время так и стоял, глядя вперёд. Затем не без труда вернулся на корму, извлёк из-под палубы подмокшую одежду и, завернувшись с головой, залёг на прежнее место.

Встречный ветер сменился на яростный попутный, после чего, как обычно, стал медленно стихать. Никто не вдохновился: вода переберется к утру, семь раз залить успеет. Но... Через полчаса, непонятно как продравшись сквозь дикую, беспорядочную, как кипятик, болтанку, подтопленный кораблик уверенно шёл вперёд, рассекая уже безопасные волны.

Переглядываться начали рыбаки, за ними и остальные.

Не сговариваясь, гребцы разом бросили вёсла. Тучи снесло, луна играла на зыбях, тишину нарушали только шлепки по бортам.

Учитель поднялся сам, сел на срез палубы, свесив ноги, и посмотрел на мокрую, ещё не отдышавшуюся команду. Вздохнул.

– Вы всё ещё чего-то боитесь?

Все глядели на Него стоя, никто не двигался.

Заметив продрогшего Нафанаила, которому за отсутствие навыков не доверили весла, прикрикнул:

– Быстро под плащи, пока тепло там! – и, слегка отеснив Андрея, пересел на ближайшее гребное место.

– Пошли потихоньку?

У кого-то вырвалось:

– Отдыхай, Рабби.

Последовало басом грозное:

– За-мёрз!

Народ сразу повеселел. Зеведеев-старший глянул на луну на чёрную стену гор по горизонту:

– Куда снесло – не поймёшь...

Учитель снова вздохнул:

– Прямо. Шестнадцать стадий. Гергеса.

И добавил загадочное:

– Ждут – не дождутся...

Иуда не сдержался:

– Опять толпа?

– Легион! – невесело усмехнулся Учитель. – Скоро услышите.

...Возвращённые к жизни не скучали. Два старых винных меха, переходя из рук в руки, наперегонки отчёрпывали воду.

Едва стало светать, как показался высокий, пустынный, нависающий берег с костром на краю. Пётр взял правее, где можно было пристать и выйти. Жуткий, ни на что не похожий вой откуда-то издалека заставил всех переглянуться. Только Учитель, не повернув головы, закрыл глаза.

...Нос еле-еле зацепился за камни: дно и здесь круто уходило вниз. Иаков посмотрел в сторону костра, до которого была сотня шагов – не больше.

- Похоже, пастухи.
- Огонёк раздобудем! – отозвался Пётр.

...Выбравшись на берег, воскресшие из волн жаждали обсохнуть. Возле воды теплый ветер только охлаждал и, резво собрав поблизости всё, что горит, команда развела костер у подножия холма в ста шагах от берега. Между ними и обрывом толпа свиной – пища Декаполиса и римлян – мирно изучала робкую траву, после первых дождей пятнами украсившую пологое плато.

Растянув плащи на камни, в одних рубахах, победители бури вдохнули долгожданное тепло и, наконец, огляделись.

К северу, в стадии от них, в склон вросли десятка три домишек, за ним вдали первые лучи золотили Гергесу. Больше никого, ничего.

Оба пастуха, не победив любопытства, бросили костер и сквозь стадо подошли к пришельцам с того света. Как не утонули ночью, те объяснить не смогли. Зато узнали, что жуткий вой, повторившийся еще дважды, исходит от бывшего человека – жителя пещер, давно потерявшего речь. Откуда он – неизвестно, как жив – непонятно. Опасен в приступах ярости: бьется оземь и разбрасывает камни, каких не поднять и троем. Сам к людям не подходит. Овцы от него бегают, свиньи не боятся. Время от времени пастухи оставляют для него хлеб.

Подставив лица солнцу, все притихли. Вдруг Рабби, в странном напряжении никого не замечавший, быстро повернулся к стаду.

Из него, упираясь – будто кто тащил – выходил на четвереньках дико обросший черный зверь, с ног до головы в шрамах. В пяти шагах припал на колени и замер. Перекошенное лицо с открытым ртом смотрело на Учителя глазами ужаса. Пастухи взяли за посохи и отошли за костер.

Подошедший издал лающий звук и заскулил. Учитель отвернулся. Затем раздался вой, лицо несчастного совсем перекошилось, рот открылся еще шире. Учитель глянул и отвернулся снова. Третий голос уже был ревом, на что Рабби яростно выбросил руку:

- Все – вон!!!

Стоявшего на четвереньках отбросило навзничь, визжа свиньей, он перевернулся через голову и, продолжая визжать, забил ногами, лежа на левом боку спиной к костру.

С точно тем же визгом свиньи шарахнулись от него, паника мигом охватила стадо, и оно понеслось к обрыву, поднимая пыль. Пастухи попятились, выронили посохи и опрометью бросились вверх по склону, подворачивая к домам и озираясь на ходу.

Стадо взбесилось! У обрыва передние попытались остановиться, задние их снесли, местами возникали свалки, бегущие лезли на упавших, визг смешался с шумом воды от сыпавшихся тел.

Петр почувствовал, что не в силах шевельнуться. Почему-то вспомнился недавний кипятик-болтанка, оказавшийся страшнее самых страшных волн. Глянул на других – те были еще хуже. В глазах Иуды впервые заметил страх.

...Перед кромкой с десятков отставших успели повернуть и разбежались вдоль обрыва в разные стороны. Пыль улеглась, все стихло.

Бесноватый скелет лежал неподвижно, дрожал как от холода и время от времени стонал.

Учитель подошел к нему, взял за руку и как ребенка, одним движением поставил на ноги. «Пошли греться!» Надел на него свою рубаху и уже у костра завернулся в недосохший плащ.

Человек смотрел на костер, оглядывал окружающих, замирая на Учителе, и снова глядел в огонь.

– Д-давно я здесь?

– Четвертый год, Симон...

Дрожь вернулась.

– Ттт-ты – кто?!

– Рабби Иисус из Назарета, сын человека, как и ты! Не бойся!

В двадцати шагах уже застыла, не решаясь подойти, запыхавшаяся толпа, набежавшая вслед за пастухами.

– Я... с тобой пойду...

Учитель покачал головой.

– Вернись в Гадару. Твой отец еще жив. Успеешь обрадовать, – и, улыбнувшись, добавил: – через полгода мы вас навестим!

Подвел еще не опомнившегося к толпе.

– Не бойтесь! Симон здоров и не опасен. У нас хлеб промок. Накормите его и дайте в дорогу дня на два. Шалом!

Вернувшись к дымившему костру, вздохнул и посмотрел на угли.

– ...Время разбрасывать камни и время собирать камни... Нам надо спешить!

Нетвердые ноги учеников едва поспевали за Учителем. Уже у берега навстречу бодро вышла вереница мокрых свиней, забывших единственный пологий спуск к воде. С обрывчика в пять локтей прыгать на крупную гальку не хотелось. Кананит уже подыскал палку, Рабби его остановил:

– Всем – своё... – оглянулся на уверенно руливших к дымку хрюшек, – время мокнуть и время сохнуть!

Когда команда, просмеявшись, смогла подняться, на верху было уже полстада. Рабби первым спрыгнул вниз, кораблик вмиг заполнился, вода у кормы закипела, Петр одной рукой сдвинул с камня нос груженной лодки и перемахнул через борт.

...Кажется, здесь, когда отплыли, он впервые услышал от Иуды его любимое «Учитель может всё!».

Хорошо не махать веслами! Известный всей округе греческий парус Петра солнечный ветер весело гнал к родному берегу. Андрей рулил, Рабби, сидя на дне, подпирал кормовой отсек, где жили сети, прочие, привалясь спинами к бортам, молчали, переполненные.

...Солнышко сползает, где мы, где мы?

Петр, заметив, что Андрей встревожился, привстал и – сел. Толпу на капернаумском берегу было видно с трех стадий. Как прожгло: в эту ночь близкие их похоронили!! Глядя на Петра, разом поднялись и остальные. До берега хотелось долететь! Петр обернулся к Учителю. Тот напряженно смотрел на верх мачты, закрывал глаза и отдохнувшим не выглядел никак... Ладно, их увидели, а от толпы Рабби нужно побережь. Решено: уйти на веслах за южный мыс в пяти стадиях, тихо посадить народ и отогнать домой пустую лодку.

Не тут-то было! Обогнув холм, добрых две сотни уже спускались группами на низкий берег.

...Весла сняты, воскресший кораблик наплывал бесшумно, как призрак. Среди учениц Петр сразу углядел жену с двумя мальчишками, поседевший Зеведей, потерявший в эту ночь обоих сыновей, держался за двух мам... родня, друзья, любопытные... Как всегда, в сторонке замерла неприкасаемая Руфь. Долечившаяся до полной нищеты, отселенная за окраину, она частенько встречала Петра после ловли и без рыбешки не уходила... Начальник синагоги подошел! Йаира на старость лет Бог впервые наградил девочкой. Девятилетняя Саломия – любимица поселка – разговаривала с птицами, собирала яркие камешки и раздаривала всё, что приходило в руки. Петр вспомнил: когда отплывали, кто-то сказал, что ее залихорадило.

Все смотрели на Учителя, который перебрался на нос и не смотрел ни на кого. Как только дно чиркнуло, соскочил в воду и стремительно направился к Йаиру. Поймал старика, попытавшегося упасть Ему навстречу, развернул и потащил обратно.

Андрей с Филиппом остались в лодке, остальные помчались вдогонку, тесня толпу.

...На полпути – Петру сбоку показалось – кто-то мелькнул за спиной Учителя, задев плащ, и пропал. Рабби выпустил Йаира, остановился и весь обмяк. Толпа в страхе отпрянула шагов на десять. Учитель с трудом выпрямился, медленно повернулся назад и нашел взглядом дрожавшую виновницу. Женщина с воплем бросилась Ему в ноги и подняла глаза, полные слез. Рабби нагнулся, взял *неприкасаемую* за руку, поднял и ласково провел ладонью по щеке. Улыбнулся и, оставив вкопанную Руфь открывшей рты толпе, снова подхватил Йаира.

...Дом был уже вблизи, когда из него вышли двое и побрели навстречу. Старик повис на руке: ни о чем можно было не спрашивать. Подошли, глядя в землю:

– Отпусти Учителя...

Рабби старика как встряхнул:

– Верь и не бойся!!

...Крики плакальщиц были слышны с улицы.

– Кефа, Иуда, Зеведеевы – со мной, а вы смотрите, чтобы в дверь никто не сунулся!

Похоронные приготовления в спешке начались, и все валилось из рук: у всех текли слезы. Театр плакальщиц был похож на состязание.

– Слезами не захлебнетесь, лицедеи?! Вон!! Уснула – проснется!

Ошарашенные наемницы смолкли, переглянулись и странно захихикали.

– Вон, говорю!

По левой стене в горницу поднималась лесенка. Оставив внизу Иуду – «чтоб наверх – никто!» – Учитель с трудом повел Йаира по ступенькам.

Пустая узкая горница в восемь шагов. Против лестницы – в левом дальнем углу – на постели лежала мертвая девочка, перед ней сотрясалась в рыданиях старая Рахиль. У нее за спиной единственное окно за занавеской, освещенной солнцем, пускало в горницу немного света.

Зеведеевы встали на входе, Рабби у окна передал старика Петру и осторожно поднял изумленную мать. Передвинул ее к мужу и присел на колени вдоль лежанки. Левой рукой взял левую руку девочки и затих, глядя в стену.

Ничего не происходило... Время от времени Учитель тяжело дышал, опустив голову, выпрямлялся и замирал снова.

...Солнце отвернулось, занавеска погасла, в горнице воцарился густой мрак.

...Похолодало.

...Сквозняк дернул угол ткани, мелькнул свет, и Петру показалось, что по мертвому телу пробежала дрожь. Рабби, подняв голову, шумно выдохнул и повернулся к девочке.

– Козочка! Вста-вай!

Девочка открыла глаза и Незнакомца почему-то не испугалась.

– Уже утро?

– Уже не ночь...

- А ты мне снился!
- Я был светлее?
- Да-а... А откуда ты знаешь?
- Я же снился!
- ...А еще приснишься?
- Не-е, теперь твоя очередь!

Учитель протянул правую руку, предлагая Петру помочь подняться. Совсем недавно легко сдвинувший нос груженной лодки, Петр с великим трудом оторвал от пола тело, тяжелое, как неживое.

Рабби устоял на ногах и сразу повернул к Рахили, которая, не придя в себя, уже хотела броситься к дочери. Сцедил: «Никому ни слова!» и поднял Саломию за руку.

– Пойдем, жаждали нас!

Пройдя мимо глотавших воздух Зеведеевых, процессия во главе с девочкой пошла по лестнице. Сидевшие внизу подняли головы и повскакали. В память врезались горящие восторженным азартом глаза Иуды... неужели знал?

Рабби наклонился к хозяину:

– Фасоль доварилась, скажи: пусть сольют отвар и, как остынет, сразу дай ей пить. Пока не попьет, пусть из дома не выходит.

А сам вышел. Поредевшая толпа замерла. Подозвал своих: «Загляните в дом», и один, волоча ноги, побрел к берегу.

Толпа стала расходиться. Плакальщицы торжествовали.

...За северным мыском на их любимом лежбище, где ночевали тринадцать, собралось не меньше сотни. Солнце и луна встретились, темнело медленно. Капернаум уже всё знал – мимо пирующих плыли вереницы любопытных. Из дома Йаира вино текло. Прикасаемая Руфь излагала ученицам историю болезни, рыбаков то те, то эти без конца пытали насчет бури, Фома и Нафанаил с двух сторон рассказывали про Симона, свиней и легион бесов. Петр во всех подробностях описывал Иуде горницу. Тот слушал, поглядывал на неподвижного Учителя и мрачнел. Седой Зеведей сидел поблизости с Йаиром и время от времени отлучался. Старик молчали и не сводили с Учителя глаз.

А девочка ходила вдоль воды, приглядывала невидимые камешки и объясняла чайкам, что пора спать. Саму ее дважды пытались увести, она отказывалась.

...К полуночи две трети разошлось, жужжание стихло. А Учитель уснул. Как сидел – опустился на спину и вытянулся. Новая рубаха белела рядом. Иуда снял плащ и накрыл ноги.

Девочка походила-походила, подошла и присела на коленки на краю плаща.

– Теперь я тебе снюсь...

Спящий нахмурился и сердито пробурчал:

– Не подглядывай!

...Одним прыжком солнце перемахнуло озерный туман, и Петр открыл глаза. Туман волнами напелзал на берег, силуэт сидящего у воды на камне то таял, то твердел. Десять ожили сами, Иуду пришлось будить: угрелся под двумя плащами. Какое-то время посидели, переглядываясь, встали и тихо подошли к Учителю. Рабби повернулся и с неподдельным интересом стал изучать своих «птенцов». Молчание прервал Зеведеев-старший:

– Рабби! После того, как мы отсюда отплыли... что – вчера – было...

Рука широко прошла по воздуху:

– Всё – сон! А наяву... твой абба принес два меха с вином... четыре раза, начальник синагоги впервые в жизни напился на старости лет, а мне до утра не давал спать очень любопытный ангел...

Оглянулся, проверил, где солнце.

– Самое время его навестить! – и, глядя на учеников, не выдержал – расхохотался.

– Просыпайтесь, сони!.. Йаир ждёт. И наша женская часть уже там.

«Сон»!.. *Между двумя заходами солнца: буря, Симон, Руфь и Саломия...* Растворением в вине Учитель спас их от сумасшествия тогда. А теперь... Петр со всей отчетливостью видел: *после «сна»* на год с лишним они все как один забыли, что такое страх...

ПРИЛОЖЕНИЕ

СОДЕРЖАНИЕ
АЛЬМАНАХА «ХРИСТИАНОС»
с I по XX номер

РЕДАКЦИОННЫЕ СТАТЬИ №.....стр.

Сергей Аверинцев

О значении слова «христианин»..... 1 3

Митрополит Вениамин (Федченков)..... 1 5

Пролог 5 5

Юбилей 7 5

От редакции 8 5

«Благословен Бог наш... благословивший нас во Христе» 9 5

Призвание к единству 10 5

Христианство. Творчество. Церковь 11 5

Соль земли 12 5

Каменщики небесного Иерусалима 13 5

Время Евангелия 14 5

Свет мира..... 15 5

Вера перед лицом смерти 16 5

В поисках Царства..... 17 5

Пути добра и зла 18 5

Наталья Большакова

«Приближается утро, но еще ночь...» (Ис 21:12)..... 19 5

«Служение сопричастности» 20 5

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Владимир Микушевич

Семь дней творения..... 2 111

От редактора 2 89

Протоиерей Александр Мень

О Библейских пророках 3 89

Священник Антоний Лакирев

Книга Иова 13 249

«В поисках смысла» Книга Экклезиаста.....	14.....	153
Книга пророка Иоилы.....	14.....	174
Книга пророка Малахии.....	14.....	181
Книга пророка Иезекииля.....	15.....	277

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Священник Владимир Лапшин

Комментарии к посланиям

апостола Павла к Филиппийцам.....	9.....	135
-----------------------------------	--------	-----

СЛОВО ПАСТЫРЯ

Архимандрит Виктор Мамонтов

Боже, благослови Латвию.....	1.....	37
------------------------------	--------	----

Письма старца Силуана к духовной дочери.

Предисловие и публикация

архимандрита Виктора Мамонтова	1.....	70
--------------------------------------	--------	----

Архимандрит Виктор Мамонтов

О евхаристическом возрождении	3.....	69
О ближнем и дальнем.....	4.....	86
Таинство общения	12.....	143

Архимандрит Иоанн Крестьянкин

Проповедь в день празднования преподобного

Серафима, Саровского чудотворца	1.....	95
---------------------------------------	--------	----

Иеромонах Антоний Ламбрехтс

«Не я ли, Господи?».....	3.....	76
О блудном сыне	4.....	83

Протоиерей Александр Мень

Три письма к прихожанам	3.....	81
О любви	5.....	107
Что вы думаете о Христе?	6.....	69
Путь Христа	6.....	71
Призвание праведного Иосифа	6.....	72
Где мы теряем Господа?	6.....	74

Молитвы, составленные

протоиереем Александром Менем	8.....	189
-------------------------------------	--------	-----

Проповеди перед исповедью и на Евангельские чтения	13	159
О таинствах Церкви	15	125

Архимандрит Таврион Батозский

«О всех и за вся...»	9	121
«Твоя от твоих...»	9	128
«Человек – образ и подобие Божие»	9	30

Протоиерей Сергей Булгаков

Молитва о единении	10	14
--------------------------	----------	----

Игумен Евмений (Перистый)

Чего ожидает от нас Бог	12	151
-------------------------------	----------	-----

Священник Владимир Лапшин

Проповеди на евангельские чтения	8	199
Проповеди на евангельские чтения и общая покаянная молитва	13	179
«Бог предназначил человека для создания семьи...» (Проповедь)	14	143
«Жить во имя Христово». (Проповедь)	14	146
«Живем ли мы для вечности». (Проповедь)	16	215
«Рождение в новую жизнь». (Проповедь)	16	218
Проповедь в Великую Пятницу 17.04.2009	18	85
Подлинное рождение в новую жизнь. (Проповедь)	19	303
Учиться у отца Александра. (Проповедь)	19	307
Жизнь, отданная Богу и людям. (Проповедь)	19	311

Священник Георгий Чистяков

«... он ушел, чтобы оставить нас со Христом один на один». (Слово об отце Александре Мене в день его рождения)	13	155
«Жить, ощущая себя исцеленным...» (Проповедь)	14	137
Проповедь на Успение Пресвятой Богородицы 28 августа 2004 г.	14	139
«Иисусова молитва»	16	221
Памяти Вифлеемских Младенцев		
Проповедь 11 января 2002 г.	18	88
Проповедь 13 января 2002 г.	18	90
Следование за Христом. (Беседа на встрече с приходом 05.10.1998)	18	94

Священник Владимир Зелинский

Евангелие от Андрея и Церковь третьего тысячелетия	15	147
--	----------	-----

Священник Антоний Лакирев

Семья в замысле Божьем	15.....	160
------------------------------	---------	-----

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий)	17.....	115
---	---------	-----

«Царствие Божие внутрь вас есть». (Проповедь)	17.....	117
---	---------	-----

Тайна Царства Божия в сердце нашем. (Проповедь)	17.....	119
---	---------	-----

«Царство Божие не в слове, а в силе». (Проповедь)	17.....	122
---	---------	-----

Протоиерей Александр Шмеман**ПАСХАЛЬНЫЕ ПРОПОВЕДИ**

Пасхальная радость после Крестных страданий	18.....	104
---	---------	-----

Ныне вся исполнишися света – небо и земля	18.....	107
---	---------	-----

Пасха – чудо явления реальности Духа	18.....	110
--	---------	-----

Пасхальный зов к Любви	18.....	113
------------------------------	---------	-----

Архиепископ Пражский Сергей (Королёв)

Жажда добра	18.....	116
-------------------	---------	-----

Значение и сила слова	18.....	117
-----------------------------	---------	-----

Небесный свет	18.....	120
---------------------	---------	-----

Борьба с грехом	18.....	122
-----------------------	---------	-----

Подвиг общения	18.....	126
----------------------	---------	-----

Поиски счастья	18.....	132
----------------------	---------	-----

ВЕРА И ЖИЗНЬ**Инокания Екатерина Колбановская**

«В терпении стяжите души ваши»	4.....	265
--------------------------------------	--------	-----

Архимандрит Виктор Мамонтов

Послесловие	4.....	283
-------------------	--------	-----

Личность как диалог	14.....	197
---------------------------	---------	-----

Пастырь любви	14.....	205
---------------------	---------	-----

Таинство миротворения	15.....	177
-----------------------------	---------	-----

«Таков нам подобает архиерей...»

Памяти митр. Леонида (Полякова)	15.....	201
---------------------------------------	---------	-----

«Родник любви». Памяти архимандрита Павла Груздева	16.....	317
--	---------	-----

Письма монахини Екатерины Пижановой	4.....	284
---	--------	-----

Священник Владимир Зелинский

Разум и Писание	14.....	217
-----------------------	---------	-----

Владимир Илюшенко

Отец Александр Мень: «Зло превратится в пыль»	15.....	190
---	---------	-----

«Вступление в свет» Из писем	
сестры Иоанны (Ю. Н. Рейтлингер) Элле Семенцовой.	
Вступительная статья «О круговой поруке духа», примечания и подготовка писем к публикации – Натальи Белевцевой	15..... 218
Владимир Ладик	
Афоризмы	16..... 326
Ив Аман	
Памяти кардинала Жана-Мари Люстиже (пер. с франц.)	17..... 183
Наталья Белевцева	
«Отсчет от Царства Небесного» – письма сестры Иоанны (Рейтлингер)	17..... 207
Ольга Ковалевская	
«Быть там, где радость умерла, быть там, где тьма, чтобы стать светом...» Жизнь монахини Елены (Казимирчак-Полонской)	17..... 223
Письма прот. Бориса Старка.....	17..... 244

ЦАРСТВО И МИР

Священник Владимир Лапшин	
О Царстве Божиим.....	17..... 11
Владимир Френкель	
Небесное Царство и земная империя	17..... 24
Андрей Десницкий	
Царствие Небесное: свидетельства Писания	17..... 49
Священник Антоний Лакирев	
Свет Апокалипсиса	17..... 58
Священник Владимир Зелинский	
Детство и Царство	17..... 77
Протоиерей Александр Мень	
Путь в Царство.....	17..... 104

ШКОЛА МОЛИТВЫ

Священник Эммануил Латтер

О жизни и молитве

(из метода и практики отца Анри Каффареля).....6 113

Андре Сэв

Для меня аббат Каффарель – это Труссюр.....6 126

Священник Анри Каффарель

Священник и семья6 130

Отрывки из книги

«В присутствии Бога. Сто писем о молитве».....6 142

Священник Антоний Лакирев

«Ходи предо Мною». Ветхозаветная молитва 13 207

Архимандрит Виктор (Мамонтов)

Молитва как диалог.....13 233

МОЛИТВА И ЖИЗНЬ

Джозеф Бастэн

О любви к себе9 227

ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Протоиерей Александр Мень

Христианство1 21

Раннее христианство2 149

Христианство и империя7 129

Архимандрит Иоанн Крестьянкин

Воспоминание о схииархимандрите Косме.....1 108

Елена Вержбловская

Spiritus dominat forma.....2 164

Анна Корнилова

Под сводами «катакомбной» церкви2 187

Наталья Большакова

Памяти М. В. Тепниной2 217

О нас молятся в Ченстохове2 219

Оливье Клеман

Халкидонское недоразумение.....5 11

Илья Басин

Заметки о миссионерстве Православной Церкви5 30

Схиигуменья Мария и подпольный
женский монастырь7 145**Игумен Иннокентий (Павлов)**Христианская благотворительность по
«Учению двенадцати апостолов»5 44**Архимандрит Виктор Мамонтов**

Пустынный житель (Жизнеописание старца Космы)5 50

ИУДЕОХРИСТИАНСТВО**Рина Гефтман**

«На стенах твоих, Иерусалим»2 132

Кардинал Жан-Мари Люстиже

Отрывки из интервью2 139

Протоиерей Александр Мень

Евреи и христианство (интервью)2 142

ЦЕРКОВЬ МУЧЕНИКОВ**Митрополит Сурожский Антоний (Блум)**

Слово на 40-й день по кончине отца А. Меня1 35

Илья Семенов-Басин

Священник Дмитрий Клепинин8 33

Фрагменты дневника отца Дмитрия Клепинина

(1925–1932)8 41

Письма отца Дмитрия Клепинина (1943 г.)8 66

Елена Аржаковская-Клепинина

Звезда Давида. Мать Мария и судьба еврейского народа8 102

Мать Мария (Скобцова)

Семь Чаш8 113

Священник Георгий Чистяков

«Молитва необходима, чтобы, несмотря ни на что
остаться верной».

Сестра Тереза Бенедикта Креста (Эдит Штайн) –
новая святая христианского Запада 8 141

Эдит Штайн

Как я поступила в Кармель в Кельне 8 156

Тереза Бенедикта Креста

Очищение духовных сил, как крестный путь
и крестная смерть (отрывок из книги
«Наука Креста») 8 182

Слово митрополита Сурожского Антония к

десяти летию со дня гибели
протоиерея Александра Меня 9 15

Сергей Аверинцев

«На вершине горы – крест» (Предисловие
к латышскому изданию книги протоиерея
Александра Меня «Истоки религии») 9 16

Протоиерей Александр Мень

О духовности 9 21

Священник Владимир Зелинский

Открытое письмо священнику Александру Меню 9 31

Протоиерей Сергей Гаккель

На страже свободы (мать Мария и Николай Бердяев) 9 65

Светлана Коначёва

Свидетельство о Христе в безрелигиозном мире.
О теологическом наследии Дитриха Бонхёффера 9 84

Пастор Дитрих Бонхёффер

Проповедь на послание к Римлянам 12:17-21 9 92

Проповедь на послание к Римлянам 5:1-5 9 99

Размышления над лозунгами на текущий день 9 104

Анна Шмаина-Великанова

Мать Мария (Скобцова), Дитрих Бонхёффер и
Симона Вейль: апостольство в безрелигиозном мире 9 108

«ЗА ЖИЗНЬ МИРА»

Кристиан де Шерже

«Когда близится встреча с Богом...»..... 10..... 183

Архиепископ Алжирский Анри Тессье

Введение к книге Робера Масона

«Тибилин. Часовые Атласа»..... 10..... 186

ОБЩЕНИЕ СВЯТЫХ

Глава преподобного Силуана Афонского.

Запись воспоминаний

схиархимандрита Серафима (Томина) 1 77

Инокания Екатерина

Встреча. Второе обретение мощей преподобного

Серафима, Саровского чудотворца..... 1 104

Илья Басин

Эсхатология преподобного Серафима Саровского 5 89

Илья Басин

Серафим и Макарий 6 7

Карэн Гордон

Архимандрит Макарий (Глухарев) –

миссионер и служитель Слова 6 16

Екатерина

Чудеса и случаи прозорливости

преподобного Серафима, Саровского Чудотворца 6 39

К. Харлампович

Преподобный Серафим Саровский и

архимандрит Макарий (Глухарев) 6 41

Митрополит Сурожский Антоний

Святость..... 7 17

Епископ Серафим (Сигрист)

Святость и христианское единство 10..... 8

Мария Габриэлла – первая святая единства 10..... 11

Ирина Языкова

Святой как икона Бога 15..... 11

Священник Владимир Лапшин

Памяти брата Роже 15..... 27

Реальность Преображения. (Проповедь) 15..... 38

Как умирает Апостол. (Проповедь)..... 15..... 39

«Господи, хорошо нам здесь быть!» (Проповедь)..... 15..... 40

Священник Георгий Чистяков

Laudate Dominum..... 15..... 44

Брат Шарль Иисуса (Шарль де Фуко)

Бог есть Любовь..... 15..... 52

Миссия в пустыне наших дней. Беседа с

кардиналом Вальтером Каспером о

причислении брата Шарля к лику блаженных..... 15..... 74

«ДА БУДУТ ВСЕ ЕДИНО». УРОКИ XX ВЕКА**Священник Николай Эгендер**

Отец Ламбер Бодуэн и экуменизм..... 10..... 17

Ирина Языкова

Малая сестра Магдалена Иисуса – жизнь,
посвященная единству 10..... 31

Малая сестра Магдалена Иисуса

Из Рождественских посланий 10..... 59

Протоиерей Александр Мень

По заветам милосердия..... 10..... 62

В Церкви есть только одна граница – между

истинной верой и идолопоклонством..... 10..... 72

Малая сестра Клер Иисуса

О встречах отца Александра Меня и сестрицы

Магдалены в 70-е — 80-е годы XX века 10..... 66

Вселенский патриарх Афинагор I 10..... 83

Сергей Аверинцев

Опыт советских лет: солидарность в Боге гонимом 10..... 95

Ольга Ерохина	
Брат Роже из Тэзе.....	10..... 105
Владимир Френкель	
Памяти Иерусалима	10..... 119
Священник Владимир Зелинский	
Кафоличность или таинство общения: памяти отца Анри де Любака.....	10..... 130
Беседа с Оливье Клеманом	
«Во Христе воскресшем нет больше смерти, нет разделения...»	10..... 145
Иеромонах Габриэль Бунге	
Возвращение к единству	10..... 155
«Пятидесятница по Иоанну»	10..... 166

НА ПУТИ К ЕДИНЕНИЮ ХРИСТИАН

Иеромонах Серафим	
«Верую во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь»	1 61
Иеромонах Даниэль Руфайзен	
Евреи-христиане в истории христианства.....	3 119
Священник Георгий Фридман	
Россияне о западном монашестве.....	3 128
Монастырь Животворящего Креста Господня в Шеветони (Бельгия)	3 140
Беседа с иеромонахом Антонием Ламбрехтсом	
Путь единения – путь Креста.....	3 152
К 30-ой годовщине со дня принятия Совместной Декларации о снятии анафем (документы)	4 207
Осуществленное призвание. К 50-летию «Очага Восточных Христиан» – издательства «Жизнь с Богом»	4 214
«Лицом к лицу с собой». Слово Его Святейшества Гарегина I, Католикоса Всех Армян.....	6 217

Евгений Верещагин

О Свято-Амвросиевых торжествах в Милане.....8 245

**Кардинал Карло-Мария Мартини,
архиепископ Миланский**

Святой Амвросий и основанная им церковь.....8 248

Приветствие Его Святейшества Вселенского

Патриарха Варфоломея I по случаю завершения

экуменической конференции

«Святой Амвросий Медиоланский

меж Востоком и Западом»8 261

Владимир Зелинский

«Болезнь не к смерти...» или еще об экуменизме8 267

Примирение: радость и крест8 287

«Христианство для меня – это ворота,
открытые в вечность». Беседа с архиепископом

Лютеранской Евангелической Церкви Латвии

Янисом Ванагсом9 297**СОВРЕМЕННЫЙ ОПЫТ ДИАЛОГА**Из декларации «Об отношении церкви к нехристианским
религиям» Второго Священного Вселенского

Ватиканского Собора (1965 год).....1 64

Архиепископ Иоанн (Шаховской)

Выдержки из «Письма к христианам и евреям

об ответственности».....1 67

Протоиерей Владимир Федоров

Путь к единству: снизу вверх или сверху вниз?10..... 199

Марина Шишова, Федор Козырев

Опыт христианского мира и сотрудничества.

Межцерковное Партнерство в Санкт-Петербурге.....10..... 208

ПО ОБРАЗУ И ПОДОБИЮ

Епископ Серафим (Сигрист)

Таинство Творчества 11 8

Священник Владимир Лапшин

О проблеме отношения к творчеству 11 12

Ольга Ерохина

Незримый свет (Об иконописи сестры

Иоанны Рейтлингер) 11 19

«Пусть наши огоньки не гаснут...»

Отрывки из переписки протоиерея Александра Меня

и Ю. Н. Рейтлингер (сестры Иоанны) 11 28

Архимандрит Виктор (Мамонтов)

Тайна умаления 11 69

ХРИСТИАНСТВО И ТВОРЧЕСТВО

Анастасия Цветаева

Духовные рассказы 1 111

Андрей Еремин

Всякому имеющему дано будет 4 169

Сергей Аверинцев

Христианские темы у Вячеслава Иванова 5 161

Вячеслав Иванов

Стихи 5 166

Речь Иоанна-Павла II к участникам римского

симпозиума «Вячеслав Иванов и культура

его времени» 5 189

Дороти Л. Сэйерс

Ревность по Дому Твоем (пьеса).

Пер. с англ. Наталии Трауберг 12 279

Ирина Языкова

Подвиг верности и веры.

Жизнь и творчество инокини Иулиании

(Марии Николаевны Соколовой) 14 255

Лилия Ратнер

«Жизнь и смерть в восприятии художника» 16..... 283

ПРОЗА. ДРАМАТУРГИЯ**Катрин Фанту-Гурне**

«Помоги!» киносценарий (перевод с французского

Т. Емельяновой)

Предисловие священника **Владимира Зелинского** 11 86**Владимир Френкель**

Владимир Набоков: перед образом «неведомого Бога»..... 11 188

Николай Эппле

Весть о рае: воцерковляющее богословие К. С. Льюиса..... 11 198

ТКАНЬ ПОЭЗИИ**Андрей Десницкий**

Голоса Византии (поэма)..... 11 214

Стихи..... 11 226

Марина Нижевясова

Стихи..... 11 237

Евгений Рашковский

«Одно только мне в извиненье...»

(Стихи последних лет)..... 11 240

Александр Зорин

Хосемария Эскрива и художественное творчество

(Попытка личного сближения)..... 11 247

Хосемария Эскрива

Путь.

Переложения **Александра Зорина**..... 11 256**Инна Войцкая**

Чудо как нравственный долг

(О лирике Ольги Седаковой)..... 11 262

Евгений Рашковский

Переоткрытие человека, или похвала

лирической поэзии..... 11 293

ОПРАВДАНИЕ ИСКУССТВА

Лилия Ратнер

Что нам делать с розовой зарей (Несколько замечаний по поводу истории искусства)	11..... 308
---	-------------

Ирина Языкова

Мать Мария (Скобцова) о религиозном смысле культуры и творчества	11..... 320
Альманах «Мир Библии» – частица творческого наследия протоиерея Александра Меня	11..... 338

БЫТЬ ЦЕРКОВЬЮ

Священник Владимир Лапшин

О христианстве и о Церкви Христовой.....	12 9
--	------------

Протоиерей Владимир Федоров

Православие: фундаментализм или творческая свобода?.....	12 27
---	-------------

Протоиерей Александр Мень

Найти в себе истинное христианство	12 48
--	-------------

Игумен Евмений (Перистый)

О религии и вере	12 77
------------------------	-------------

ЦЕРКОВЬ В МИРЕ

Священник Владимир Зелинский

Христианство только начинается... в катакомбах	12 99
--	-------------

ЖИЗНЬ В ЦЕРКВИ

Наталья Большакова

Христианство осуществимо на земле. (Жизнь монастыря Покрова Пресвятой Богородицы в Bussy-en-Othe (Франция).....	12 167
---	--------------

Священник Сергей Щукин

Современные думы	12 237
------------------------	--------------

Мы призваны быть свидетелями. Беседа с духовником Католической семинарии г. Риги – священником Андрисом Кравалисом	12	261
Священномученик Иоанн Орлов – жизнеописание и воспоминания Александры Орловой-Модель	14	71
Протоиерей Александр Мень Письма духовной дочери – Александре Орловой-Модель	14	78

ДИАЛОГ С ЧИТАТЕЛЕМ

А. Е. Лукаш Письмо из Харькова. Благословляет ли Бог страдание?	12	340
М. Нижевясова Прикосновение к тайне страдания	12	345
Я. Калниньш Призыв Божий и наш ответ	12	353
Протоиерей С. Булгаков Христос в мире	12	357
А. Шмаина-Великанова О новых мучениках	12	363

КАНОНИЗАЦИЯ И ПРОСЛАВЛЕНИЕ НОВЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ СВЯТЫХ ВО ФРАНЦИИ

<i>Акт причисления к лику святых Православной Церкви протоиерея Алексия Медведкова, священника Димитрия Клепинина, монахини Марии (Скобцовой), сына ее Георгия (Юрия) Скобцова и Ильи Фондаминского</i>	13	11
Послание Высокопреосвященного Гавриила Команского , Архиепископа православных русских церквей в Западной Европе и Экзарха Вселенского Патриарха	13	13
<i>Жизнеописание святого праведного отца Алексия Южинского (Медведкова)</i>	13	20

*МАТЕРИАЛЫ К ЖИЗНЕОПИСАНИЮ**СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА ОТЦА ДМИТРИЯ КЛЕПИНИНА***С. П. Жаба**

За други своя... 13 35

Прот. В. В. Зеньковский

Мои воспоминания об о. Дмитрие Клепинине..... 13 44

Игуменья Ольга (Слезкина)

Несколько слов об отце Дмитрие Клепинине..... 13 49

Т. Имбер

Православный священник 13 50

Письмо отца Дмитрия Клепинина

прот. Сергию Булгакову 13 56

Фрагменты писем прот. Сергия Булгакова

Т. Ф. Клепининой 13 57

Воспоминания **Ю. П. Казачкина** 13 59**Георгий Раевский**

О. Дмитрию Клепинину (Стихи) 13 66

*МАТЕРИАЛЫ К ЖИЗНЕОПИСАНИЮ**ПРЕПОДОБНОМУЧЕНИЦЫ м. МАРИИ (СКОБЦОВОЙ)**и мученика ГЕОРГИЯ (ЮРИЯ) СКОБЦОВА*..... 13 69Из воспоминаний **С. Б. Пиленко** 13 70

Из воспоминаний о Юре Скобцове 13 73

Из воспоминаний **И. Н. Вебстер** 13 76**Женевьева де Голль**

Из воспоминаний о матери Марии 13 82

Митрополит Сурожский Антоний (Блум)

Слово о матери Марии 13 86

*МАТЕРИАЛЫ К ЖИЗНЕОПИСАНИЮ**МУЧЕНИКА ИЛЬИ ФОНДАМИНСКОГО*..... 13 89**ВЕРА И ИСЦЕЛЕНИЕ****Игумен Евмений (Перистый)**

Ответственность и болезнь 13 309

<i>Основание наших суждений – Слово Божие</i>	13	309
<i>Депрессия</i>	13	314
<i>Алкоголизм</i>	13	315
<i>Психосоматика</i>	13	317

СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Беседа архимандрита Виктора Мамонтова с архимандритом Зином Теодором «О литургическом возрождении»	1	43
Выдержки из писем Николая Сахарова	1	89
Наталья Большакова «Печать Небесной Красоты» (Спасо-Преображенский Мирожский монастырь)	5	125
«Икона рождается из Литургии». Беседа с иконописцем архимандритом Зином	5	140
Архимандрит Виктор Мамонтов «Христианин не может быть одиночкой»	6	51
Андрей Десницкий Богослужебный язык Российской церкви	7	203
«Беречь совесть этого мира...» Беседа с архиепископом Сергием Евкарпийским	8	215
Игумен Иннокентий (Павлов) Договоримся о терминах	8	233
Беседа с архиепископом Михаилом Мудьюгиным	9	207
Андрей Десницкий Граждане неба с земной пропиской	9	227
Анна Шмаина-Великанова Об усыновлении	9	266
Владимир Френкель Церковь: традиция и «модернизм»	15	95
Священник Владимир Лапшин О едином на потребу	15	104

ТАЙНА ЖИЗНИ И СМЕРТИ

Андрей Десницкий

«Священное Писание о смерти» 16..... 37

Владимир Френкель

«Порог и воскресение» 16..... 48

Владимир Сорокин

«Библейское отношение к смерти» 16..... 59

Антуан Шатлар

«Смерть, которую ждут» (пер. с франц.) 16..... 78

О СМЕРТИ И СТРАДАНИИ

Святитель Феофан Затворник

«Письма» 16..... 101

Архимандрит Виктор (Мамонтов)

«Смерти нет» 16..... 105

Протоиерей Александр Мень

«Из письма к о. Всеволоду Рожко» 16..... 108

Клайв С. Льюис

«Исследуя скорбь» (пер. с англ.) 16..... 110

ЖИЗНЬ БУДУЩЕГО ВЕКА

Протоиерей Сергей Булгаков

«Жизнь за гробом» 16..... 137

Протоиерей Александр Мень

«Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» 16..... 153

Беседа со священником Владимиром Лапшиным

«О христианском эсхатологизме» 16..... 156

О ПАМЯТИ СМЕРТНОЙ

Протоиерей Игорь Прекуп

«Теоретическая основа формирования понятия
страха Божия» 16..... 199

О ЧЕМ ГОВОРЯТ МЕРТВЫЕ

Наталья Большакова

«Связь миров». Вместо предисловия 16..... 239

Монахиня Таисия (Карцова)

«Посвящается памяти моей матери» 16..... 245

«Опять в Польше» 16..... 250

Монахиня Силуана (Гуляева-Гуревич)

«Memento mori» 16..... 256

«Рассказ монахини» 16..... 259

СВИДЕТЕЛИ ЦАРСТВА НЕБЕСНОГО

Сергей Кокурин

«За други своя...». Памяти протоиерея Алексея Глаголева –
праведника мира 17..... 149

Жертва за братьев

Исповеднический путь епископа Болеслава Слосканса
(пер. с франц., пер. с латышского)..... 17..... 169

Епископ Болеслав Слосканс

К празднику Рождества Христова..... 17..... 175

К 70-ЛЕТИЮ

АРХИМАНДРИТА ВИКТОРА (МАМОНТОВА)

Наталья Большакова

Вестник любви..... 17..... 248

Беседа с архимандритом Виктором (Мамонтовым)..... 17..... 256

Архимандрит Виктор (Мамонтов)

Иконописец Божьей милостью 17..... 260

ЗЛО В МИРЕ

Григорий Гутнер

Два облика зла: отчуждение и тотальность 18..... 33

Владимир Френкель

Бог и зло в современном мире..... 18..... 48

Протоиерей Александр Мень

Тайна зла 18..... 60

Брат Франсуа из ТэзеЕдинство жизни и смерти брата Роже
(Пер. с французского) 18..... 68**Ольга Бухина**

Смертию смерть поправ: смерть в детской книжке 18..... 73

**ДУХОВНОЕ ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЗЛУ.
XX ВЕК****Мария Великанова**«Я верю в Бога и верю в человека» –
Путь Этти Хиллесум (1914–1943) 18..... 141**Этти Хиллесум**Фрагменты из дневника (Пер. с французского) 18..... 147
Письма из Вестерборка (Пер. с французского) 18..... 176**Маити Гиртанер**Фрагменты из книги «И у палачей есть душа»
(Пер. с французского) 18..... 193**Протодьякон Василий Марушак**Противостояние злу и исцеление:
святитель Лука (Войно-Ясенецкий) 18..... 201**БИБЛЕЙСКИЙ ВЗГЛЯД НА ДОБРО И ЗЛО****Андрей Десницкий**

Не противься злему 18..... 225

Священник Филипп Парфенов

Непротивление или сопротивление? 18..... 231

Священник Антоний Лакирев

Исайя Вавилонский 18..... 238

ЕДИНЫМ СЕРДЦЕМ

«Хвалите Господа, все народы!» 20 11

Священник Матта-эль-Мескин «Христианское единство» (Пер. с англ.).....	20	39
--	----	----

«...И ВЫ – ТЕЛО ХРИСТОВО»

Священник Владимир Лапшин «О единстве».....	20	55
---	----	----

Священник Владимир Партала «Мы – разные?»	20	63
---	----	----

Священник Антоний Лакирев «О Церкви, единстве и смысле слов далекого прошлого»	20	65
---	----	----

Протоиерей Олег Батов «Вражда будет побеждена» (О швейцарских святах 1-го тысячелетия).....	20	75
--	----	----

Священник Георгий Чистяков «Место для встречи».....	20	84
---	----	----

Слово кардинала Андре Вен-Труа, архиепископа Парижского, во время его паломничества на Соловецкие острова (Пер. с франц.).....	20	96
--	----	----

МОНАШЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ – СЛУЖЕНИЕ ЕДИНСТВУ

Архимандрит Эммануил Ланн «Об истоках одного монашеского и экуменического призвания» (Пер. с франц.)	20	101
---	----	-----

Брат Энцо Бьянки «Монашеская жизнь и экуменический диалог» (Пер. с англ.)	20	111
--	----	-----

Светлана Панич «Нести свет тем, кто во мраке...» (Из писем и дневников св. Терезы Калькуттской) (Пер. с англ.)	20	133
--	----	-----

ИУДЕИ, ХРИСТИАНЕ, МУСУЛЬМАНЕ – ПОИСК ПУТИ К ДИАЛОГУ

Протоиерей Александр Мень

«Иудейство, иудаизм, христианство» (Беседа) 20 161

Сандрин Канери

«Евангелие, Ветхий Завет и устное предание»
(Пер. с франц.) 20 176

Александр Кантор

«Радуйся, Сионе, матери Церквей!» 20 194

Малая сестра Магдалина Иисуса

«Испытание любви» (Из книги малой
сестры Анни Иисуса) (Пер. с франц.) 20 200

Слово папы Римского Бенедикта XVI в

Иерусалиме, в Мемориале Яд ва-Шем
11 мая 2009 года. (Пер. с англ.) 20 202

Молитва папы Римского Бенедикта XVI

у Стены Плача 20 205

Раввин Давид Розен

«Диалог Церкви с ее старшими братьями»
(Из речи Давида Розена на Синоде Католической
церкви в Риме в октябре 2010 года) (Пер. с англ.) 20 206

«Мой учитель Иерусалим»

Беседа со священником **Рафиком Хури**
(Пер. с арабского) 20 216

«Церковь пытается стать частью израильского общества»

Беседа со священником **Давидом Нойхаузом**
(Пер. с франц.) 20 220

«Нет для меня другой земли, хотя она и горит у меня под ногами» Беседа с малым братом

Йохананом Элихаем (Пер. с иврита) 20 237

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛИ

Владимир Зелинский

Борис Саввич Бакулин или неизвестный путь русского богословия: из «гнева» в небытие	7	157
--	---	-----

Борис Бакулин

Забывтый смысл Евхаристии. (Евхаристия как таинство любви).....	7	179
Смысл Троиединства (т.е. Догмата о Пресвятой Троице) как нормы божественного и человеческого бытия	7	190
Главный праздник Православия	7	197

ИЗ НОВЕЙШЕЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Игумен Иннокентий (Павлов)

Народ Божий в России в первые послереволюционные, в 20-е и в 30-е годы XX века.....	12	117
--	----	-----

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Священник Владимир Зелинский

«Бог философов» или Бог «иной»? (Вера и знание в философии позднего Франка)	9	181
--	---	-----

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Игумен Иннокентий (Павлов)

Учение С. Н. Булгакова об общественном идеале	6	183
---	---	-----

ИЗ АРХИВА МИТРОПОЛИТА ВЕНИАМИНА (ФЕДЧЕНКОВА)

От редактора	3	197
Митрополит Вениамин (Федченков) Письма к евреям.....	3	203
Монахиня Никона Воспоминания о митрополите Вениамине (Федченкове).....	3	296

ИЗ НАСЛЕДИЯ АРХИЕПИСКОПА САН-ФРАНСИССКОГО ИОАННА ШАХОВСКОГО

От редакции	
Внемля голосу чистому	4 227
Архиепископ Иоанн Шаховской	
Вопросы воцерковления в духе и истине	4 230
Вера и ответственность	4 232
Мать Мария	4 241
Слабость и сила человека	4 248
Мудрость веры	4 250
О молитве	4 252
О вере	4 255
Песнь молитвенного предстояния	4 260
Первые слова в храме	5 227
Злое пастырство	5 246
Доброе пастырство	5 254
Православие и сектантство	5 265

ИЗ БОГОСЛОВСКОГО НАСЛЕДИЯ КЛАЙВА С. ЛЬЮИСА

Клайв Стейплз Льюис

Бремя славы	6 173
-------------------	-------------

ПАМЯТИ МИТРОПОЛИТА РИЖСКОГО И ЛАТВИЙСКОГО ЛЕОНИДА (ПОЛЯКОВА)

Иеромонах Серафим

Памяти митрополита Леонида	1 6
----------------------------------	-----------

Митрополит Леонид

Слово в неделю православия	1 9
----------------------------------	-----------

Александр Гаврилин

Биография владыки Леонида	9 323
---------------------------------	-------------

Иеромонах Леонид Поляков

Слово в неделю по Воздвижении Креста	9 327
--	-------------

Рождественское послание митрополита Рижского

и Латвийского Леонида Всем верным чадам

Православной Церкви в Латвии	9 330
------------------------------------	-------------

ПАМЯТИ ОТЦА СЕРГИЯ ЖЕЛУДКОВА 2 55**Отец Сергей Желудков**

Христианство и атеизм (начало) 2 62

Христианство и атеизм (продолжение) 3 160

Христианство и атеизм (окончание) 4 91

Письмо отца Александра Меня

отцу Сергию Желудкову 4 157

**ПАМЯТИ
СВЯЩЕННИКА АЛЕКСАНДРА ЕЛЬЧАНИНОВА:
К 60-ЛЕТИЮ СО ДНЯ КОНЧИНЫ**

От редактора 3 46

Владимир Ильин

Лик отца Александра 3 48

Монахиня Мария

Отец Александр как духовник 3 56

А. В. Ельчанинов

Житие святого Франциска Ассизского 3 60

**ПАМЯТИ
ИРИНЫ МИХАЙЛОВНЫ ПОСНОВОЙ
И ОТЦА АНТОНИЯ ИЛЬЦА****Владимир Зелинский**

206, Avenu De La Couronne 7 239

Отец Антоний. Вместо прощания 7 257

ПАМЯТИ ОТЦА ДАНИЭЛЯ..... 7 259**ПАМЯТИ ОТЦА ЖАКА ЛЕВА****Леонид Василенко**

«Нынешний мир требует людей Божиих» 8 297

Отец Жак Лев

Молитва 8 309

«Ныне и в час смерти нашей».....8	310
Миссионерская группа – инструмент апостольства.....8	313

Нико Марчелли

Письмо из Японии.....8	330
------------------------	-----

Отец Жорж Конверт

В Иисусе Бог любит каждого неповторимой любовью8	332
--	-----

ПАМЯТИ МИТРОПОЛИТА СУРОЖСКОГО АНТОНИЯ

Сообщения из Сурожской Епархии.....12	369
---------------------------------------	-----

Послание соборознования

Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II12	371
---	-----

Священник Георгий Чистяков

Носитель Света Христова.....12	373
--------------------------------	-----

Священник Владимир Зелинский

«Блажен путь...»12	379
--------------------------	-----

ПАМЯТИ СЕРГЕЯ АВЕРИНЦЕВА

Наталия Большакова

Несколько слов благодарности

Встреча с С. С. Аверинцевым.....13	338
------------------------------------	-----

Владимир Френкель

Истина и свобода13	342
--------------------------	-----

Сергей Аверинцев

Христианская философия как проблема для себя самой.....13	348
---	-----

ПАМЯТИ ОТЦА КИРИЛЛА КОЗИНЫ

Наталия Большакова13	364
-----------------------------------	-----

ПАМЯТИ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРАФИМА ШЕНРОКА

Наталия Большакова

Пастырь добрый13	369
------------------------	-----

ПАМЯТИ ПАПЫ РИМСКОГО ИОАННА ПАВЛА II 14..... 230

**Соболезнование Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси Алексия II по случаю кончины**

Папы Римского Иоанна Павла II..... 14..... 232

Священник Георгий Чистяков

«NON OMNIS MORIAR» – «Весь я не умру»..... 14..... 233

Ольга Седакова

«Totus tuus» – «Целиком Твой»..... 14..... 241

Священник Владимир Лапшин

«Мы еще встретимся с ним...» (Проповеди 02. 04. 2005) 14..... 245

Папа Иоанн Павел II

Послание Urbi et orbi.

Пасхальное воскресенье 27 марта 2005 г..... 14..... 249

Воскресная проповедь 14..... 250

ПАМЯТИ СВЯЩЕННИКА ГЕОРГИЯ ЧИСТЯКОВА

Наталья Большакова

«Отдать себя до конца»

Призвание Георгия Чистякова..... 16..... 9

Священник Владимир Лапшин

«Он пошел за Христом до конца». (Проповедь 23.06.2007)... 16..... 18

«Преложившийся в жизнь вечную». (Проповедь 24.06.2007)..... 16
19

Протоиерей Александр Борисов

Слово на панихиде по кончине отца Георгия (25.06.2007).... 16..... 22

Протоиерей Феодор Рожик

Слово на погребальной литургии (26.06.2007) 16..... 24

Протоиерей Александр Борисов

Слово на погребальной литургии (26.06.2007) 16..... 27

Священник Владимир Лапшин

Слово прощания у стен храма свв. бессребреников

Космы и Дамиана (26.06.2007) 16..... 30

Протоиерей Александр Борисов

Слово на погребении отца Георгия на Пятницком кладбище (Москва) (26.06.2007).....	16.....	31
--	---------	----

Архиепископ Тадеуш Кондрусевич

Слово на погребении отца Георгия (26.06.2007).....	16.....	33
--	---------	----

Татьяна Прохорова

Мы не прощаемся	17.....	267
-----------------------	---------	-----

Священник Владимир Зелинский

«Подвигом добрым я подвизался, течение совершил...»	17.....	275
---	---------	-----

Евгений Рашковский

Священник Георгий Чистяков: личность, тексты и смыслы	17.....	278
--	---------	-----

Священник Георгий Чистяков

Христианство и современное гуманитарное сознание: сущность предмета религиоведения	17.....	294
---	---------	-----

ПАМЯТИ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ II

Биография	18.....	9
-----------------	---------	---

Протоиерей Александр Борисов

Слово на панихиде по патриарху Алексию II – 05.12.2008.....	18.....	23
---	---------	----

ПАМЯТИ ОЛИВЬЕ КЛЕМАНА

Биография.....	18.....	321
----------------	---------	-----

Андреа Риккарди

Слово на отпевании (Пер. с итальянского).....	18.....	324
---	---------	-----

Брат Алоис из Тэзе

Слово на отпевании (Пер. с французского)	18.....	326
--	---------	-----

Энцо Бьянки

Оливье Клеман: «Я хочу до конца исповедовать свою любовь...» (Пер. с итальянского)	18.....	329
---	---------	-----

Священник Владимир Зелинский

Беседа с Оливье Клеманом	18.....	331
--------------------------------	---------	-----

ПАМЯТИ НАТАЛЬИ ТРАУБЕРГ

Биография.....	18.....	361
Андрей Десницкий		
Просто Наталья Леонидовна.....	18.....	364
Алексей Юдин		
Дар и крест	18.....	372
Иеромонах Евгений Гейнрихс		
Слово не изреченное	18.....	376
Нина Демурова		
Выступление на вечере памяти	18.....	380
Светлана Долгополова		
Выступление на вечере памяти	18.....	384

ЮБИЛЕИ

К 10-ЛЕТИЮ СО ДНЯ КОНЧИНЫ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

Краткая биография протоиерея А. Шмемана.....	2.....	5
От редактора	2.....	7
Ульяна Шмеман		
(без названия)	2.....	8
Протоиерей Александр Шмеман		
Последняя проповедь.....	2.....	10
Слово митрополита Феодосия	2.....	11
Протоиерей Иоанн Мейендорф		
(без названия)	2.....	14
Алексей Николаев		
Отпевание отца Александра Шмемана.....	2.....	16
Протоиерей Георгий Бенигсен		
Пришедше на запад солнца	2.....	18
Никита Струве		
Памяти друга	2.....	20

Из письма Александра Солженицына Никите Струве	2	23
Протоиерей Александр Шмеман		
Фома Неверный.....	2	24
О любви	2	26
Отрывки из книги «Водою и Духом.		
Таинство Крещения»	2	30

К 30-ЛЕТИЮ КОНЧИНЫ АРХИМ. ТАВРИОНА (БАТОЗСКОГО)

Священник Владимир Вильгерт		
Новое вино – новые мехи.....	17	127
Петр Чистяков		
«Мир спасает Чаша»: опыт служения		
архимандрита Тавриона	17	137

К 60-ЛЕТИЮ СО ДНЯ МУЧЕНИЧЕСКОЙ КОНЧИНЫ АРХИЕПИСКОПА РИЖСКОГО И ЛАТВИЙСКОГО ИОАННА (ПОММЕРА)

От редакции	3	5
Из архива архиепископа Иоанна (Поммера)	3	33

К 60-ЛЕТИЮ КОНЧИНЫ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

Сестра Иоанна (Рейтлингер)		
Из воспоминаний об отце Сергии Булгакове		
«Явление «Света Невечернего»	13	99
<i>ПРОПОВЕДИ ПАМЯТИ ПРОТОИЕРЕЯ СЕРГИЯ БУЛГАКОВА</i>		
<i>ПО ЕГО КОНЧИНЕ</i>	13	102
Слово Высокопреосвященного митрополита Евлогия		
<i>(Георгиевского)</i> перед чином отпевания прот. Сергия		
15 июля 1944 г. в храме Сергиевского Подворья.....	13	102
Надгробное слово проф. А. В. Карташева	13	105
Надгробное слово проф. прот. Василия Зеньковского	13	108

Надгробное слово А. П. Князева	13	110
---	----	-----

Слово Высокопреосвященного митрополита Евлогия в день Преподобного Сергия Радонежского 18 июля 1944 г. в храме Сергиевского Подворья.....	13	112
--	----	-----

Протоиерей Александр Мень Отец Сергей Булгаков.....	13	115
---	----	-----

Протоиерей Сергей Булгаков Проповеди.....	13	138
Пятидесятницу празднуем и Духа пришествие.....	13	138
В день Духа Святого.....	13	143
Святая Русь.....	13	146
Велелепная слава	13	149

К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ КОНЧИНЫ СВЯТОГО ПАТРИАРХА ТИХОНА

Александр Нежный Допрос Патриарха	4	7
Завещание Патриарха.....	4	24

К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ МУЧЕНИЧЕСКОЙ КОНЧИНЫ СВЯЩЕННИКА АНАТОЛИЯ ЖУРАКОВСКОГО

Сергей Кокурин «Быть ближе к Богу».....	16	169
---	----	-----

Анатолий Жураковский «К вопросу о вечных муках»	16	179
---	----	-----

К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А. И. ЦВЕТАЕВОЙ

Архимандрит Виктор (Мамонтов) Воспоминания об А. И. Цветаевой «Быть человеком важнее».....	3	312
---	---	-----

**К 100-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ
СВЯТОЙ ТЕРЕЗЫ МЛАДЕНЦА ИИСУСА**

Илья Басин

«Я принадлежу возлюбленному моему» 6 175

**К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
СЕСТРЫ ИОАННЫ РЕЙТЛИНГЕР**

Элла Лаевская

Сестра Иоанна Рейтлингер (1898–1988) 7 9

**К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
АРХИМАНДРИТА ТАВРИОНА
(БАТОЗСКОГО)**

От редакции 7 37

Архимандрит Таврион (Батозский)

Из проповедей (1976–1978) 7 39

Четыре автобиографии 7 45

Записка о Глинской Пустыни 7 54

Литургия отца Тавриона

(Беседа со священником Георгием Кочетковым) 7 61

**К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
МАЛОЙ СЕСТРЫ МАГДАЛЕНЫ ИИСУСА**

От редакции 7 77

Илья Басин

Абсолютный ответ 7 79

Малая сестра Магдалена

Зеленая тетрадь 7 86

**К 100-ЛЕТИЮ ОСНОВАНИЯ
СВЯТО-ПРЕОБРАЖЕНСКОЙ ПУСТЫНИ
(ЕЛГАВА, ЛАТВИЯ)**

От редакции 8 9

Е. Воронова

Теплый уголок (воспоминания паломницы) 8 14

**К 125-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
И К 70-ЛЕТИЮ МУЧЕНИЧЕСКОЙ КОНЧИНЫ
СВЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО**

Джованни Гуайта

«Религия и культура в служении священника-интеллектуала
в атеистическом государстве. Павел Флоренский и
Александр Мень» 16 292

К 3000-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ГОРОДА ИЕРУСАЛИМА

Илья Гриц

«Прильпе язык мой...» 5 81

ПАМЯТИ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ

Наталья Большакова

Последний день. Из воспоминаний об отце А. Мене 1 13
Памяти протоиерея Александра Меня 4 35

Священник Георгий Кочетков

Проповедь 4 37

Протоиерей Александр Мень

О духовном опыте 4 43

Андрей Еремин

Отец Александр Мень и его шеститомная
«История религий» 4 49
Александр Мень – пастырь на рубеже веков 6 77

Александр Вадимов

Памяти отца Александра (В текст включено выступление
отца А. Меня на вечере памяти Н. А. Бердяева в 1989 году) 5 197

**К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И К 15-ЛЕТНЕЙ ГОДОВЩИНЕ
МУЧЕНИЧЕСКОЙ КОНЧИНЫ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА МЕНЯ**

Священник Владимир Лапшин

«Он погиб за то, что жил правдой Божьей».
(Проповеди) 14 11

Священник Георгий Чистяков

«С отцом Александром мы встречаемся у Чаши». (Проповедь)	14.....	23
---	---------	----

Андрей Тавров (Суздальцев)

На языке подлинника	14.....	26
---------------------------	---------	----

Андрей Тавров (Суздальцев)

«Ангел Пустыни». Киносценарий	14.....	37
-------------------------------------	---------	----

Евгений Рашковский

«Христианство еще очень молодо...»	14.....	60
--	---------	----

**К 75-летию со дня рождения и к 20-летней годовщине
мученической кончины протоиерея Александра Меня**

Пастырское служение. Творчество

Евгений Рашковский

Отец Александр Мень и отец Георгий Чистяков: священнические труды в российском интервью	19.....	7
--	---------	---

Священник Георгий Чистяков

Если хочешь встретить Христа	19.....	21
------------------------------------	---------	----

Священник Владимир Зелинский

Заметки о лекции «Христианство»	19.....	27
---------------------------------------	---------	----

Священник Владимир Лапшин

Светлые люди	19.....	35
--------------------	---------	----

Священник Георгий Чистяков

Первый христианский мученик постсоветской России	19.....	46
--	---------	----

Владимир Френкель

Несколько размышлений об отце Александре	19.....	59
--	---------	----

Священник Филипп Парфёнов

Двадцать лет спустя: трудное возвращение доброго имени	19.....	75
---	---------	----

Владимир Илюшенко

Вступительное слово на вечере памяти о. А. Меня. 22.01.2001 г.	19.....	94
--	---------	----

Вступительное слово на вечере памяти о. А. Меня. 11.09.2002 г.	19.....	96
--	---------	----

Вступительное слово на вечере памяти	
о. А. Меня. 24.01.2006 г.	19..... 97
Вера и культура в творчестве прот. А. Меня	19..... 99

Наталья Большакова

Отец Александр Мень и возрождение христианской культуры в постсоветском пространстве	19..... 108
--	-------------

Отец Александр и христиане Запада

Ив Аман

Словно камни мозаики... (Перевод с французского)	19..... 118
--	-------------

Кардинал Андрэ Вен-Труа, архиепископ Парижский

Слово у могилы о. А. Меня (Новая Деревня, 27.10.2008 г.) (Перевод с французского).....	19..... 130
--	-------------

Протоиерей Генрих Папроцки

К 20-летию кончины отца Александра Меня (Перевод с польского)	19..... 132
---	-------------

Малая сестра Клер Иисуса

Радость и надежда друзей Христа (Перевод с французского).....	19..... 139
---	-------------

Слово прот. А. Меня у гроба малой сестры Магдалины

(9 ноября 1989 г., Рим, Тре Фонтане)	19..... 143
--	-------------

Малая сестра Бернадетт Иисуса

Спасибо, отец Александр! (Перевод с немецкого)	19..... 145
--	-------------

Протоиерей Михаил Евдокимов

Апостол Христов наших дней (Перевод с французского)	19..... 147
---	-------------

Епископ Тадеуш Пикус

Отец Александр Мень – пророк обновленного православия (Перевод с польского)	19..... 156
---	-------------

Иеромонах Рене Маришаль

Отец Александр Мень: взгляд из Франции (Перевод с французского)	19..... 173
---	-------------

Протоиерей Михаил Евдокимов

Отец Александр Мень – пастырь для нашего времени (Выступление 21.02.2010 в Париже) (Перевод с французского)	19..... 182
---	-------------

*Библия и наследие отца Александра***Протоиерей Михаил Аксёнов-Меерсон**

Отец Александр Мень и возрождение русской
библейстики..... 19..... 194

Протоиерей Михаил Аксёнов-Меерсон

Шаг за шагом по Библии. Книга Бытия..... 19..... 225

*Воспоминания. Свидетельства***Римма Запесоцкая**

Призвание служить делу Господню
(А. А. Сухопарова и отец А. Мень) 19..... 313

Ирина Блохина

Посох в дороге 19..... 334

Мария Водинская

Можно ли научиться любить?..... 19..... 340

Наталья Большакова

Один из духовных уроков протоиерея
Александра Мень 19..... 351

Беседа с Анатолием Ракузиным

«Самое главное, что он был...»..... 19..... 354

Ольга Полянская

«Я вас никогда не оставлю...» 19..... 368

Голоса поэзии

Отроческие стихи Александра Мень 19..... 376

Евгений Рашковский

Поэтическое приношение о. Александру:
Семь стихотворений..... 19..... 383

*Письма отцу Александру***Ольга Бухина**

Дорогой отец Александр! 19..... 389

Наталья Большакова

Здравствуйте, дорогой Батюшка! 19..... 397

СОДЕРЖАНИЕ

Отражение Слова	5
------------------------------	---

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ БИБЛИИ

Владимир Сорокин «Благая Весть и живая Тора»	9
--	---

Алексей Сомов «”В пустыне приготовьте путь Господу” (Ис 40:3): путь к обожению в Иудейской пустыне»	39
--	----

Сергей Рузер «Стремались ли новозаветные авторы сделать свои сочинения частью Библии: особый случай автора пролога Евангелия от Иоанна (Ин 1:1-18)»	47
---	----

Дмитрий Матвеев «Библия – книга о Христе. В каком смысле?»	66
--	----

БОГ БИБЛИИ

Брат Ириней Жоннар «Безмолвие восьмого дня» (Перевод с французского)	91
--	----

Себастиан Брок «Святой Ефрем – певец Слова Божьего» (Перевод с английского)	101
--	-----

Священник Антоний Лакирев «Мир в руках Творца. Книга пророка Даниила»	117
---	-----

Римма Запесоцкая

«Как Бог открывается человеку в Библии» 165

Павел Тюрин

«Божественное недоразумение» (опыт психологического
моделирования происхождения Люцифера-Сатаны) 195

БИБЛИЯ И ЛИТУРГИЯ**Евгений Рашковский**

«Библия как литургия, литургия как Библия.
К пониманию наследия отца Александра Меня и
отца Георгия Чистякова» 237

Энцо Бьянки

Фрагменты из книги «Слушать Слово» (Перевод с итальянского).
Из предисловия 249
Слово и Евхаристия 250
Писание – это Таинство 255

СЛОВО ПАСТЫРЯ**Священник Владимир Лапшин**

О проповеди Евангелия всей твари (Проповедь)..... 263
Воскрешение сына Наинской вдовы (Проповедь)..... 264
Любишь ли ты меня, Пётр... (Проповедь) 268
«Он с нами, но мы не узнаем Его...» (Проповедь)..... 270
«Быть воплощенным Евангелием» (Проповедь) 273

**БИБЛЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ:
ИХ ПРИНЦИПЫ, ЗАДАЧИ, ОПЫТ****Андрей Десницкий**

«Отрывки из нового перевода
Первой и Второй книг Царств» 277

«Библия была для отца Александра Меня не музейным экспонатом, к которому нельзя прикасаться...» – Беседа с Валентиной Кузнецовой	310
--	-----

БИБЛИЯ И ЛИТЕРАТУРА

Прот. Александр Мень

«Новозаветные темы в зарубежной литературе XIX–XX веков»	327
---	-----

Ольга Бухина

«Дети в Библии и Библия в детской книге»	356
--	-----

Георгий Колосов

«Уже не ночь...»	365
------------------------	-----

ПРИЛОЖЕНИЕ

Содержание альманаха «Христианос», вып. I–XX	377
--	-----

SOMMAIRE

Le mot de la rédaction

Le reflet de la Parole de Dieu.....	5
-------------------------------------	---

LA TRADITION BIBLIQUE

Vladimir Sorokine

La Bonne Nouvelle et la Torah vivante.	9
---	---

Alexei Somov

« Dans le désert, préparez le chemin du Seigneur » (Is 40,3) : la voie vers la divinisation dans le désert de Judée.....	39
---	----

Serge Rouzer

Les auteurs du Nouveau Testament s’efforçaient-ils de faire de leurs œuvres une partie de la Bible ? Le cas particulier de l’auteur du prologue de l’Evangile de Jean (Jn 1,1-18).	47
---	----

Dmitri Matvéiev

En quel sens la Bible est-elle un livre sur le Christ ?.....	66
--	----

LE DIEU DE LA BIBLE

Frère Irénée Jonnart

Le silence du Huitième jour (traduit du français).	91
---	----

Sebastian Brock

Saint Éphrem le Syrien, chantre de la Parole de Dieu (traduit de l’anglais).	101
--	-----

Prêtre Antoine Lakirev

Le monde dans les mains du Créateur. Le livre du prophète Daniel.....	117
--	-----

Rimma Zapésotskaïa

Comment Dieu Se découvre à l'homme dans la Bible. 165

Pavel Tiourine

Le Divin malentendu (essai de modélisation psychologique
de l'origine de Lucifer-Satan). 195

BIBLE ET LITURGIE**Evguéni Rachkovski**

La Bible comme liturgie, la Liturgie comme Bible.
Pour comprendre l'héritage du père Alexandre Men et du père
Georges Tchistiakov. 237

Enzo Bianchi

Extraits du livre *Écouter la Parole* (traduit de l'italien)
Extraits de la Préface. 249
La Parole et l'Eucharistie. 250
L'Écriture est un Sacrement. 255

LA PAROLE DU PASTEUR**Prêtre Vladimir Lapchine**

Sur la prédication de l'Évangile à toute créature (*homélie*). 263
La résurrection du fils de la veuve de Naïn (*homélie*). 264
Pierre, m'aimes-tu... (*homélie*). 268
« Il est avec nous, mais nous ne Le reconnaissons pas... »
(*homélie*). 270
« Être l'Évangile incarné » (*homélie*). 273

**LES TRADUCTIONS DE LA BIBLE :
LEURS PRINCIPES, LEURS BUTS, ESSAIS****Andréï Desnitski**

Extraits d'une nouvelle traduction du Premier et du Deuxième
Livre des Rois (1S, 2S). 277

« Pour le père Alexandre Men, la Bible n'était pas un qu'on ne peut objet de musée pas toucher... » – Entretien avec Valentina Kouznetsova	310
---	-----

BIBLE ET LITTÉRATURE

Archiprêtre Alexandre Men

Thèmes néotestamentaires dans la littérature étrangère des XIX ^e et XX ^e siècles	327
---	-----

Olga Boukhina

Les enfants dans la Bible et la Bible en livre pour enfants	356
---	-----

Gueorgi Kolossov

« Ce n'est déjà plus la nuit... »	365
---	-----

APPENDICE

Contenu de l'almanach Christianos N°N° I à XX	377
--	-----

CONTENTS

Editorial

Reflection of the Word	5
------------------------------	---

CONTINUITY OF THE BIBLE

Vladimir Sorokin

“Good News and the Living Torah”	9
--	---

Alexey Somov

“”Prepare You in the Wilderness the Way of Yahweh” (Isaiah 40:3): The Way to Theosis in the Judean Desert”	39
---	----

Serge Ruzer

“Did the New Testament Authors Seek to Make Their Texts Part of the Bible: A Special Case of the Author of Prologue to John (Jn 1:1-18)”	47
--	----

Dmitry Matveev

“The Bible is the Book about Jesus Christ. In Which Sense?”	66
---	----

GOD OF THE BIBLE

Brother Irénée Jonnart

“Silence of the Eighth Day” (translated from French).....	91
---	----

Sebastian Brock

“St Ephrem, Singer of the Word of God” (translated from English)	101
---	-----

Priest Anthony Lakirev

“The World in the Hands of the Creator. The Book of Daniel”	117
---	-----

Rimma Zapesotskaya

“How Does God Reveal Himself to Man in the Bible”	165
---	-----

Paul Tyurin

- “Divine Misunderstanding: An Attempt at Psychological Patterning
of the Lucifer-Satan’s Origin” 195

THE BIBLE AND THE LITURGY**Eugene Rashkovsky**

- “The Bible as the Liturgy, and the Liturgy as the Bible.
Towards Understanding the Legacy
of Fr Alexander Men’ and Fr Georges Chistyakov” 237

Enzo Bianchi

- Excerpts from the Book “To Listen to the Word”
(translated from Italian)
From the Preface 249
The Word and the Eucharist 250
The Scripture is the Sacrament 255

PASTOR’S WORD**Priest Vladimir Lapshin**

- On Preaching the Gospel to the Whole Creation (sermon) 263
Raising of the Son of Nain’s Widow (sermon) 264
Do You Love Me, Peter... (sermon) 268
“He is with Us, but We Do Not Recognise Him” (sermon) 270
“To Be Incarnated Gospel” (sermon) 273

**BIBLE TRANSLATIONS:
THEIR BASIC PRINCIPLES, TASKS AND EXPERIENCE**

Andrei Desnitsky

- “Excerpts from the New Translation of 1 & 2 Samuel” 277
“For Fr Alexander Men’ the Bible was Not a Museum Piece,
that You Should Not Touch...”
Interview with **Valentina Kuznetsova** 310

THE BIBLE AND LITERATURE

Archpriest Alexander Men'

"New Testament Themes in the Foreign Literature of the 19-20th Centuries"	327
--	-----

Olga Bukhina

"Children in the Bible and the Bible in the Children's Book"	356
--	-----

Georgy Kolosov

"It is No Longer the Night"	365
-----------------------------------	-----

APPENDIX

Contents of the almanac "Christianos", No. I–XX	377
---	-----

Адрес редакции:

Alexander Men' International Charity Society

Kr. Valdemara Str. 121, apt. 1

Riga LV 1013

LATVIA

Phone: +371 29147350

E-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

**Международным Благотворительным Обществом
имени Александра Меня (Рига, Латвия)
изданы (1991–2012)**

Альманах «Христианос» – выпуски I – XXI

Книги:

Протоиерей Александр Мень

«Практическое руководство к молитве»

«Апокалипсис» – Комментарий **протоиерея Александра Меня**

«Крестный Путь». Молитвенные размышления и молитвы

Вселенского Патриарха Варфоломея

Архимандрит Зинон (Теодор) «Беседы иконописца»

Владимир Френкель «Время пустыни». Стихи

Малая сестра Магдалена Иисуса

«По следам брата Шарля» (Зеленая тетрадь)

Иеромонах Габриэль Бунге «Скудельные сосуды» –

практика личной молитвы по преданию Святых Отцов

София Рукова «Отец Александр Мень»

Протоиерей Александр Мень «Истоки религии»

(«Reliģijas pirmsākumi») на латышском языке

Артуро Каттанео «Брак: дар и служение»

Иеромонах Габриэль Бунге

«Другой Утешитель. Икона Пресвятой Троицы

преп. Андрея Рублева»

Светлана Домбровская «Пастырь»

(Повесть об отце Александре Мене)

Иеромонах Габриэль Бунге

«Вино дракона и хлеб ангельский» –
учение Евагрия Понтийского о гневе и кротости

Священник Владимир Лапшин

«Деяния Святых Апостолов» – Комментарии

Иеромонах Габриэль Бунге

«Акедия» – духовное учение Евагрия Понтийского об унынии

Наталья Большакова

«Христианство осуществимо на земле»
(История создания и жизнь монастыря
Покрова Пресвятой Богородицы в Бюси-ан-От (Франция))

Священник Владимир Лапшин

«Читая апостола Павла:
Послания к Коринфянам,
Послание к Галатам – Беседы»

Священник Владимир Лапшин

«Читая апостола Павла:
Послания к Фессалоникийцам,
Послание к Римлянам – Беседы»

Наталья Большакова

«Жизнь и служение епископа
Кампанского Мефодия (Кульмана)»

Священник Владимир Лапшин

«Читая апостола Павла:
Послание к Филиппийцам,
Послание к Колоссянам, Послание к Филимону,
Послание к Ефесянам – Беседы»

Священник Владимир Лапшин

«Читая апостола Павла:
Послание к Титу,
Послания к Тимофею,
Послание к Евреям – Беседы»