

СИГВЕ ТОНСТАД



СЕДЬМОЙ ДЕНЬ

УТРАЧЕННОЕ
СОКРОВИЩЕ БИБЛИИ

Религия. История Бога

Сигве Тонстад

**Седьмой день. Утраченное
сокровище Библии**

«ЭКСМО»

2009

УДК 27-23
ББК 86.37

Тонстад С.

Седьмой день. Утраченное сокровище Библии / С. Тонстад —
«Эксмо», 2009 — (Религия. История Бога)

ISBN 978-5-04-100233-6

Эта книга переносит читателя в настоящую сокровищницу утраченных смыслов библейского повествования. Профессор библеистики Сигве Тонстад исследует библейские и постбиблейские представления о последнем дне творения мира и рассказывает, как была предана забвению одна из глубочайших, основополагающих тем Библии: исключительное значение седьмого дня. Книга поможет всем христианам лучше понять глубинные основы их веры, а для широкой аудитории читателей, интересующихся историей библейских и христианских представлений, станет ценнейшим и увлекательным обзором исторической и богословской драмы осмысления христианами себя и своих ценностей на протяжении библейской эпохи и двух тысячелетий христианства.

УДК 27-23
ББК 86.37

ISBN 978-5-04-100233-6

© Тонстад С., 2009
© Эксмо, 2009

Содержание

Предисловие	7
Знакомство с седьмым днем	9
Глава 1	9
Основные положения	9
Разрыв	11
«Сужение»	13
Смысл седьмого дня	14
Проблематика седьмого дня	16
Седьмой день в Ветхом Завете	19
Глава 2	19
Первые впечатления	19
Анализ текста и его контекста	20
Смысловые аспекты седьмого дня в повествовании о творении	25
Преднамеренный акт	25
Особая прерогатива	26
Указание на личностные качества	27
Фактор отношений	28
Выражение любви	29
Подтвержденное присутствие	30
Благословенный день	31
Знак откровения	32
Глава 3	33
История о коварном обмане	33
Внимая чуждому голосу	37
Седьмой день в контексте противоборства	41
Глава 4	44
Ключи к разгадке	44
Красноречивое молчание	46
Imitatio Dei	50
Глава 5	53
Стремление к свободе	53
Превосходство седьмого дня	54
Свобода – не все так просто	56
Глава 6	62
Еще раз о контексте	62
Скрепляющий завет	64
Нарративные корни заповеди о субботе	66
Взаимность и призвание	68
Глава 7	71
Знамение и реальность	71
Знамение как памятка	73
Сила времени	74
Глава 8	79
Социальный фактор	79
Субботняя реальность	80

Пророки, справедливость и седьмой день	82
Опора для бедных	84
Общественная мораль	86
Глава 9	89
Суббота в Книге пророка Исаии	89
Суббота и Божья верность	94
Конец ознакомительного фрагмента.	95

Сигве Тонстад
Седьмой день
Утраченное сокровище Библии

Sigve K. Tonstad

THE LOST MEANING OF THE SEVENTH DAY

Authorized translation of the English edition Copyright © 2009 by Andrews University Press.

This translation of The Lost Meaning of the Seventh Day is published and sold by permission of Andrews University Press, the owner of all rights to publish and sell the same.

Серия «Религия. История Бога»

Перевод с английского Сергея Корниенко Оформление переплета Петра Петрова

© Перевод на русский язык. ООО «Издательство «Источник жизни», 2019

© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2019

* * *

Предисловие

Седьмой день – это жизненный опыт, личное переживание, а не только история или богословие. Об этом очень хорошо сказано у таких широко известных иудейских авторов, как Авраам Джошуа Хешель и Пинхас Пели. Но и среди христианских исследователей есть люди, призывающие к возрождению субботы, к примеру Марва Доун и Дороти Басс. Они стремятся отыскать утраченное некогда сокровище, вытащить его на свет, сделать значимым для нашего времени. К их глубоким размышлениям и призывам я добавлю несколько мыслей, являющихся плодом моего личного опыта.

Я рос в глубинке, в сельском доме без особых изысков и удобств. В будние дни наша повседневная жизнь была сосредоточена на кухне. У нас была большая столовая, но в течение недели из соображений экономии она не отапливалась, и дверь в нее была просто-напросто закрыта. Но зато в субботу ее распахивали настежь, и столовая превращалась в домашнюю церковь или синагогу, в своего рода «храм во времени», по меткому выражению Хешеля. Первая часть субботы в нашем доме проходила за изучением древних текстов. На резвого мальчугана, каким я был, эти занятия порой навевали скуку, но зато на всю оставшуюся жизнь я проникся почтительным отношением к древним текстам, хорошо усвоив, что Библия стоит углубленного изучения. Кроме того, мою скуку скрашивало ожидание субботнего обеда, ставшего притчей во языцех среди моих друзей, которым соблюдение субботы было чуждо. У них как будто было особое чутье на обед, так как они частенько появлялись как раз в тот момент, когда изучение древних текстов подходило к концу. Если выбирать, кто больше способствовал повышению значимости седьмого дня – мой отец, заставлявший нас изучать древние книги, или моя мать, умудрявшаяся создавать шедевры кулинарного искусства несмотря на нашу ограниченность в средствах, я отдаю предпочтение матери.

В Осло, в Норвегии, где я более десяти лет прослужил пастором в одной из церквей, мне посчастливилось пережить немало драгоценных мгновений, связанных со служением и общением с людьми в седьмой день. Проводя библейские уроки или проповедуя с кафедры, я имел возможность опробовать и озвучить самые разные толкования библейских текстов, включая те, что мы рассмотрим в этой книге. Я хочу поблагодарить членов и гостей моей общины за свободный обмен мнениями, за совместное изучение священных страниц и за сдержанность в суждениях, которая так нужна всякому читателю Библии. В течение всех этих лет никто в нашей общине не исследовал Библию так ревностно и с такой отдачей, как моя сестра Сольвейг, а в умении готовить незабываемые субботние обеды моя супруга Серена превзошла даже мою матушку.

Я довольно долго шел к академическому исследованию Библии, но зато у меня были замечательные учителя, которые смягчили негативные последствия такой задержки. Я очень многим им обязан. Об их вкладе в мое образование можно будет судить по ключевым моментам этой книги. Я почитаю за великую честь, что мне довелось учиться под руководством Е. П. Сандерса, Ричарда Б. Нэйса, Брюса Лонгенекера и Ричарда Бокэма. Эти наставники могут и не разделять моего интереса к седьмому дню или не соглашаться с моими выводами, но от этого моя благодарность им не становится меньше.

Среди богословов, принадлежащих непосредственно к моему церковному сообществу, я более всего обязан покойному Роберту Дарнеллу, а также Ивану Блазену, Джону Паулину и Грэму Максвеллу.

Я хотел бы выразить благодарность издательству Университета Эндрюса за то, что они решились издать мою книгу, и Деби Еверхарт, редактору этого издательства, за ее обходительность, терпение и кропотливую работу над текстом. Кроме того, я хочу поблагодарить Кена Уэйда за его редакторскую вычитку и полезные советы.

В четвертой части данной книги, рассматривая отношение к седьмому дню в постбиблейский период, я исследую понятия, которые с некоторой натяжкой можно обозначить как «разъединения» или «разрывы». Два таких «разрыва» особенно важны – это брешь, образовавшаяся между христианским сообществом и верующими иудеями, а также размежевание в христианских воззрениях на тело и землю. Пониманием основных доктрин, сделавших возможным данное размежевание, я обязан своему другу и наставнику – ныне покойному Карстену Джонсену. Он учил, что на христианском отношении к материальному миру самым губительным образом сказалась философия Платона. Я полностью разделяю это убеждение своего первого наставника, которого мне сильно не хватает. По этой причине я посвящаю эту книгу его памяти.

На осуществление замысла данной книги у меня ушло много лет. В самом его начале, когда обе мои дочери были маленькими и всегда находились рядом, меня не оставляло досадное ощущение, что их детство и юность слишком скоро уступят место зрелости и наше семейное гнездо опустеет. Ныне, оглядываясь назад, могу сказать, что работа над данным проектом, которая некогда отнимала время, принадлежавшее моим дочерям, в их отсутствие стала для меня источником утешения. Время, посвященное изучению этой темы, в определенном смысле стало временем, проведенным в общении с ними.

Пожалуй, я попробую объяснить эту мысль еще раз. Если бы меня попросили истолковать значение седьмого дня «от обратного», то есть отталкиваясь от противоположного понятия, то прежде надлежало бы определить это противоположное понятие, и таким понятием, на мой взгляд, служит разделение. Разделение, быстротечность, разрыв и отсутствие – со всем этим сталкивается в своей жизни каждый человек. С помощью этих понятий вполне можно описать то, что находится за пределами седьмого дня. Суббота, напротив, означает единение вместо разделения, постоянство вместо быстротечности, целостность вместо разрыва и присутствие вместо отсутствия. В моем понимании седьмой день затрагивает область глубочайшей экзистенциальной нужды, которая то и дело обнажается в силу непрерывных разрывов и разлук, происходящих в жизни человека. Я вижу в седьмом дне противоядие от разделения и размежевания и благодаря этому ощущаю присутствие своих дочерей даже тогда, когда они далеко. Действенное этого средства может быть только заложенная в концепции субботы исходная посылка, согласно которой разделение противоречит Божьим намерениям, и однажды ему будет положен конец.

Седьмой день – это антипод разделения, которое я воспринимаю как очевидную реальность, не требующую доказательств.

Знакомство с седьмым днем

Глава 1

Знакомьтесь: седьмой день

Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет с нами, кто знал бы, доколе это будет (Пс 73:9).

Седьмой день можно уподобить древней амфоре, погребенной в песках времени и хранящей в себе сокровища. Нам трудно судить о причинах, приведших к утрате этой амфоры, зато мы можем попробовать предсказать, что будет, если ее содержимое извлечь на свет. Седьмой день вновь заговорит на своем родном языке – на языке благословения (Быт 2:1–3). Он прольет свет на самый главный вопрос человеческого бытия, так как высветит суть того, что значит быть человеком. Он не обойдет стороной самый сокрушительный и горький аспект человеческого существования, ведь его предназначение в том и состоит, чтобы выражать собой Божье присутствие в то время, когда люди крайне остро ощущают Его отсутствие. Это утверждение, на первый взгляд несколько преувеличенное, покажется вполне уместным, если вспомнить происхождение седьмого дня, драматичный разрыв в его истории и «сужение», утвердившееся в силу разрыва.

Основные положения

Бог – вот основное содержание седьмого дня, его суть. Как и в случае со свитками Мертвого моря, пролежавшими несколько тысяч лет в глиняных сосудах, содержимое нашей «амфоры» достойно большего внимания, чем сам сосуд. Посему, когда мы говорим об утраченном значении седьмого дня, то мы имеем в виду именно то его значение, которое связано с Богом. Седьмой день обращает наше внимание на то, что более важно, чем он сам. Впрочем, в отличие от сокровищ, погребенных в земле, седьмой день не станет ждать, пока кто-нибудь его раскопает и осознает его ценность и благословенную природу. Для Бога характерно первым делать шаг навстречу, и наш случай – не исключение. Седьмой день в наше время мало-помалу восстает из руин скорее силой своего неизменного значения, чем в ответ на чаяния пустыни, в песках которой он погребен. Священное время тихо нашептывает всем, кто суетится под его обширным покровом, что нужно остановиться и принять этот все усиливающийся свет¹.

В БИБЛИИ СЕДЬМОЙ ДЕНЬ ПРЕДСТАВЛЕН КАК ВЫСШАЯ ТОЧКА И КУЛЬМИНАЦИЯ АКТА ТВОРЕНИЯ, УТВЕРЖДАЮЩАЯ БОЖЬЕ ПРИСУТСТВИЕ В ЦЕНТРЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

В Библии седьмой день представлен как высшая точка и кульминация акта творения, утверждающая Божье присутствие в центре человеческого бытия (Быт 2:1–3). Когда израильтяне вышли из жестокого египетского рабства, седьмой день был выделен особо как знак свободы и достоинства (Исх 16:1–30). В Десяти заповедях, охватывающих основные этические нормы и принципы жизни (Втор 22), седьмой день служит своего рода биллем о правах для всех Божьих тварей – не только для людей, но и для прочих живых существ (Исх 20:8–11; Втор 5:12–15). Соблюдение этой заповеди представлено как привилегия; хотя в ней и просматривается обязательность, все же ее ключевой посыл – подражание Творцу (Исх 20:11). Кроме

¹ Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath: Its Meaning for Modern Man* (1951; repr., New York: The Noonday Press, 1975).

того, седьмой день выступает в роли знамения между Богом и человеком, предписывающего тому, кто его соблюдает, поступать в отношениях с людьми так, как поступает с ними сам Бог (Исх 31:12–17). Мысль о том, что заповедь о седьмом дне носила временный характер и предназначалась только для представителей определенной этнической группы, а именно для евреев, опровергается пророком Исаией. Эта мысль является ключевым моментом в видении об иноплеменниках, присоединившихся к Божьему народу (Ис 56:1–8), непременным условием будущего возрождения (Ис 58:12–14) и даже одной из особенностей жизни на новой земле (Ис 66:23).

В Новом Завете седьмой день занимает настолько важное место в служении исцеления, которое совершал Иисус, что даже можно говорить о его определяющем значении: он был фоном и отправной точкой для намерения Иисуса исцелить того или иного человека (Мк 3:1–5; Лк 13:10–17; Ин 5:1–9; 9:1–14). В синоптических Евангелиях смерть Иисуса явным образом привязана по времени к началу седьмого дня. Авторы этих Евангелий сочли важным подчеркнуть, что Он умер «в девятом часу» (Мф 27:46; Мк 15:34; Лк 23:44). Конечно, это можно расценить как случайное совпадение и заявить, что Он мог с тем же результатом умереть вечером во вторник или четверг. Но все же Он умер именно в пятницу вечером, в силу чего в Его смерти виден неподражаемый признак Божьего деяния. Смерть Иисуса укладывается в схему, по которой было выстроено первоначальное творение (Быт 2:1–3). Таким образом, читатель синоптических Евангелий побуждается к тому, чтобы рассматривать Его смерть как событие, представляющее собой часть масштабного, разворачивающегося у него на глазах плана. Выбор времени, сам «хронометраж» этого события отождествляет Иисуса с Богом и возвещает о непреложности Его искупительных намерений и об их осуществлении.

В Евангелии от Иоанна, где временные рамки прописаны столь же четко, как и в синоптических (Ин 19:14, 31), мы слышим, как Иисус восклицает на кресте: «Совершилось!» (Ин 19:30). Это было последнее произнесенное Им слово. Сразу после этого Иисус склонил голову и испустил дух. Однако это восклицание даже более, нежели сама хронология, напоминает о кульминации акта творения в книге Бытие (Ин 19:30; Быт 2:1–3). Слово, произнесенное на кресте, взято с первых страниц Священного Писания, где говорится о седьмом дне; оно возвращает нас к его изначальной форме и смыслу. Как и в синоптических Евангелиях, это восклицание позволяет нам отождествить Иисуса с личностью единого Бога. Во время сотворения и в описанной Иоанном смерти Иисуса действует один и тот же Субъект. В этом вопросе проявляют единодушие все четыре евангелиста; все они видят в смерти Иисуса событие того же ряда, что и сотворение мира.

Последние две главы Откровения, завершающие библейское повествование, представляют собой зеркальное отображение рассказа о сотворении (Откр 21, 22); в них описана земля, восстановленная до состояния, в котором она пребывала по окончании недели творения. Все эти составляющие (из Нового Завета даже более, чем из Ветхого) наделяют седьмой день особым ореолом.

Но это, разумеется, еще не все. Есть люди, настаивающие на том, что седьмой день был давным-давно погребен в безымянной могиле. Согласно их версии, когда на исторической сцене появился Иисус, седьмой день оказался обречен на забвение. Жизнь Христа, Его смерть и воскресение сделали седьмой день неактуальным, позволив последователям Иисуса (и даже подтолкнув их) выбрать себе другой символ, принявший на себя функции седьмого дня. По мнению этих людей, сколь бы ни был велик тот вес, который приписывает седьмому дню Библия, христианство в качестве знамения новой веры было вправе либо принять первый день недели, либо отказаться от какого бы то ни было дня вовсе².

² D. A. Carson, ed., *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982).

Данная книга призвана выявить утраченное *значение* седьмого дня, а не только установить факт этой утраты. Предвкушая выводы, хочу подчеркнуть, что мы формируем неверное представление о характере седьмого дня, если рассматриваем его как национальную или религиозную метку идентичности, а не как богословское утверждение. Он составляет неотъемлемую часть библейского учения и потому не останется в вечном небрежении. Он должен вновь заявить о себе во исполнение той миссии, которую определил ему Бог; он не может оставаться в вечном изгнании.

МЫ НЕВЕРНО ПОНИМАЕМ СЕДЬМОЙ ДЕНЬ, ЕСЛИ РАССМАТРИВАЕМ ЕГО КАК НАЦИОНАЛЬНУЮ ИЛИ РЕЛИГИОЗНУЮ МЕТКУ ИДЕНТИЧНОСТИ, А НЕ КАК БОГОСЛОВСКОЕ УТВЕРЖДЕНИЕ

Историю учения о седьмом дне можно условно разделить на три части: 1) седьмой день в Ветхом Завете, 2) седьмой день в Новом Завете и 3) вопросы постбиблейского периода, вызванные забвением седьмого дня. Три этих раздела как раз и составляют содержание настоящего исследования. Материальные вопросы более сложны, но и здесь тоже у нас наличествуют три основных элемента. Можно сформулировать их следующим образом: 1) отчуждение между христианами и иудеями, 2) размежевание христианства с материальным миром и 3) богословская глубина, свойственная седьмому дню.

Разрыв

С самого начала христианской эры между христианским сообществом и иудеями образовалась серьезная брешь. Риторика Игнатия Антиохийского, писавшего не позднее первого десятилетия II века нашей эры, обнаруживает явные признаки антииудаизма³. И неважно, пытался Игнатий увязать христианскую веру с поклонением в воскресный день или нет (как полагают многие исследователи⁴, он лишь хотел подорвать авторитет седьмого дня и через это – авторитет всей иудейской веры⁵). В любом случае, антииудейская направленность писаний отцов христианской церкви – это общепризнанный факт.

В последующие века эта брешь между христианами и иудеями выросла до размеров пропасти, так что первоначальные умеренные по своему характеру намеки Игнатия Антиохийского оказались лишь предвозвестием потоков брани, которые христиане обрушили на головы иудеев впоследствии. Между иудеями, издревле поклонявшимися в седьмой день, и христианами, соблюдавшими с недавних пор воскресенье, пролегла пропасть отчуждения, при том, что и те, и другие основывали свою веру на древнееврейском Писании и поклонялись одному Богу. Неприязнь христиан по отношению к иудеям не ослабевала на протяжении многих столетий⁶. Не Мартин Лютер посеял семя антисемитизма, но нельзя не признать, что он обильно полил его, после чего оно дало буйные всходы. По его собственным словам, он рассчитывал

³ Ignatius of Antioch, *To the Magnesians*, in *The Ante-Nicene Fathers*, eds. A. Roberts and J. Donaldson (1884; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

⁴ Ignatius, *To the Magnesians*, 1:62; J. Rius-Camps, *The Four Authentic Letters of Ignatius, the Martyr* (Rome: Pontificum Institutum Orientalium Studiorum, 1979), 40–51.

⁵ Willy Rordorf, *Sunday: The History of the Day of Rest in the Earliest Centuries of the Christian Church*, trans. A. A. K. Graham [London: SCM Press (orig. German ed. 1962)], 221–222; Robert Sherman, “Reclaimed by Sabbath Rest,” *Int* 59 (2005): 43–44. Ряд исследователей не согласны с тем, что Игнатий Антиохийский всецело ратовал за воскресенье и против субботы; ср.: Fritz Guy, “The Lord’s Day in the Letter of Ignatius to the Magnesians,” *AUSS* 2 (1964): 1–17; Samuel Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity* (Rome: The Pontifical Gregorian University Press, 1977), 213–218.

⁶ Джеймс Кэрролл [James Carroll, *Constantine’s Sword: The Church and the Jews* (Boston: Houghton Mifflin Company, 2001)] совершенно уверен в том, что христиане несут большую долю ответственности за процессы, приведшие к Холокосту. Он изобличает идеологию ведущих богословов и последствия, к которым эта идеология привела на практике.

снабдить христианина «достаточными средствами, чтобы он не только мог защитить себя от ослепших в своей ненависти иудеев, но и стал врагом иудейской злобы, лжи и богохульства и понимал, что их вера лжива и что они обладаемы всякого рода бесами»⁷. Стоит ли удивляться тому, что идеологи Холокоста искали обоснование своему стремлению избавить мир от евреев в пламенной риторике Лютера.

АНТИИУДЕЙСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ ПИСАНИЙ ОТЦОВ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ – ЭТО ОБЩЕПРИЗНАННЫЙ ФАКТ

Сколько бы мы ни старались осмыслить Холокост без учета очернения иудеев христианами, у нас не получится этого сделать. Существует явная связь между конфликтом христиан с иудеями, которое проявило себя еще на заре христианской эры, и тем, что многие считают величайшим злодеянием в истории человечества⁸. В подтверждение тому что христианская церковь – не просто сторонний наблюдатель в этом процессе, иудейский исследователь Нового Завета Самуил Сандмел, среди массы других примеров, рассказывает о своей матери, которая замирала от безотчетного страха всякий раз, когда слышала звон церковных колоколов, даже после их переезда в Соединенные Штаты, потому что, по словам Сандмеля, «погромы в восточной Европе, от которых бежали мои родители, начинались с боя церковных колоколов»⁹. Признавая тесную связь между символом и реальностью, о чем ниже будет сказано более подробно, следует отметить, что отказ от седьмого дня в христианской вере и практике указывает на определенную грань в идеологии и на задействованные в этом процессе силы. С самого начала этого процесса христиане усвоили снисходительный и унижительный тон в отношении иудеев, обращаясь с ними с позиции силы, принуждая их ко крещению, осуществляя погромы и конфискации имущества, сгоняя с насиженных мест. Все эти устремления достигли своей кульминации в проекте, известном как «окончательное решение еврейского вопроса».

ДАЖЕ ЕСЛИ ФАШИСТСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ И НЕ БЫЛА ВЫЗВАНА ХРИСТИАНСКИМ АНТИСЕМИТИЗМОМ, МЫ СТАЛКИВАЕМСЯ ЛИЦОМ К ЛИЦУ С СООБРАЖЕНИЯМИ И ЧУВСТВАМИ, ПРОЯВИВШИМИ СВОЕ БЕССИЛИЕ ПРЕД ЛИЦОМ ЗВЕРСТВ, СОВЕРШЕННЫХ ПРОТИВ ИУДЕЕВ

Такого рода взгляд на Холокост требует самоанализа и переоценки ценностей; он побуждает к богословским приоритетам, в которых виден явный изъян. Даже если фашистская идеология и не была вызвана христианским антисемитизмом, мы сталкиваемся лицом к лицу с соображениями и чувствами, проявившими свое бессилие пред лицом зверств, совершенных против иудеев. Исследователи, считающие Холокост поворотным событием, считают, что христианству необходимо заново проанализировать свои шаги, приведшие к столь прискорбным последствиям¹⁰. Они, по сути, ищут новый критерий, с помощью которого можно будет отделить то, что по-настоящему важно, от того, что менее важно в христианской вере. Как сказал исследователь Ветхого Завета Рольф Рендторфф, «что-то пошло не так с самого начала»¹¹. Даже если и отыщется некий спасительный путь, то Холокост, увы, уже не исправить. Но все же

⁷ Martin Luther, *On the Jews and Their Lies*, in *Luther's Works* 47, ed. Franklin Sherman, trans. Martin H. Bertram (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 305.

⁸ По словам Малкольма Хэя [Malcolm Hay, *Europe and the Jews: The Pressure of Christendom over 1900 Years* (Chicago: Academy Chicago Publishers, 1992), 1969], нацисты устроили первый масштабный погром в 1938 году в ознаменование очередного дня рождения Лютера.

⁹ Samuel Sandmel, *Anti-Semitism in the New Testament?* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 155.

¹⁰ Irving Greenberg, "The Shoah and the Legacy of Anti-Semitism," in *Christianity in Jewish Terms*, ed. Tikva Frymer-Kensky, David Novak, Peter Ochs, David Fox Sandmel, and Michael A. Singer (Boulder: Westview Press, 2000), 25–48; Tod Linafelt, ed., *Strange Fire: Reading the Bible after the Holocaust* (New York University Press, 2000).

¹¹ Rolf Rendtorff, in remarks at the *Society of Biblical Literature Annual Meeting*, Philadelphia, November, 2005.

христианство, хоть и с опозданием, встанет на путь примирения и возврата к истокам. Настоящее исследование как раз и призвано провести такого рода анализ для того, чтобы посмотреть на сложившееся положение через призму седьмого дня и выяснить, что же пошло не так.

«Сужение»

Библия начинается с акта творения, но у христианского богословия на протяжении многих веков были иные приоритеты. Для Герхарда фон Рада главенствующей темой в Ветхом Завете является избрание Израиля. Акцент на избрании Израиля низводит творение до уровня приложения или своего рода придатка к более весомой и важной библейской концепции спасения человечества¹². «История спасения» – это ключевое понятие и главная тема в данном понимании, по отношению к которой история творения всего лишь пролог¹³. Затем, существенно пересмотрев свои взгляды, ведущие исследователи Ветхого Завета стали рассматривать творение не как пролог, но как предпосылку, на которой выстроена вся остальная конструкция. «Учитывая все факторы, доктрина творения, а именно вера в то, что Бог сотворил и поддерживает в нынешнем виде мироустройство во всех его аспектах, – это отнюдь не второстепенная, но фундаментальная тема библейского богословия»¹⁴. Клаус Вестерманн признает, что, когда богословие обособливается от творения, «оно, хотя и не сразу, неизбежно превращается в антропологию и начинает разваливаться изнутри и обрушиваться вокруг нас»¹⁵. Вряд ли кто-то станет отрицать, что именно так все и произошло.

Экологический кризис, вынудивший богословов отступить от укоренившихся допущений и приоритетов, в определенной мере вызван самим богословием. Более того, он уходит корнями вовсе не в Просвещение, не в теории, пытающиеся воспроизвести эволюцию Библии, и даже не в возникновение эволюционной теории происхождения мира. Это последний отголосок христианской «приливной волны», которой, в общем-то, было нечего сказать по поводу человеческого тела и материального мира. При этом христианство настойчиво предлагало спасение человеческой души. Вместе с экологическими последствиями сузившихся христианских интересов наступил момент истины. Как отмечает Венделл Берри, разделение «души с телом и с землей – это не болезнь меньшинства, не помрачение ума, но трещина, которая проходит через ментальность организованной религии подобно геологическому разлому»¹⁶.

СОВРЕМЕННЫЙ ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС В ОПРЕДЕЛЕННОЙ МЕРЕ ВЫЗВАН ХРИСТИАНСКИМ БОГОСЛОВИЕМ

Находясь в эллинистической среде тех времен, ранняя церковь восприняла дуалистический взгляд на реальность, сосредоточенный на душе и принижающий тело. Уход из мира, который выбирали для себя далеко не все христиане, стал к V столетию настоящим христианским идеалом. Считалось, что воистину посвященной жизнью жили монахи, которые, всецело отрешившись от мира сего, сняли с себя бремя забот о теле и о земле. По имеющимся данным Пахомий Великий, один из первых монахов, основал одиннадцать монастырей в верхнем

¹² Gerhard von Rad, "The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation," in *Creation in the Old Testament*, ed. Bernhard W. Anderson (Philadelphia: Fortress Press, 1984 [original publication of von Rad's in German, 1936]), 53–64.

¹³ Norman C. Habel, "Introducing the Earth Bible," in *Reading from the Perspective of the Earth*, ed. Norman C. Habel (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2007), 27–28.

¹⁴ H.H. Schmid, "Creation, Righteousness, and Salvation: "Creation Theology" as the Broad Horizon of Biblical Theology," in *Creation in the Old Testament*, ed. Bernhard W. Anderson (Philadelphia: Fortress Press, 1984 [original German essay published in ZTK 70 (1973)], 111.

¹⁵ Claus Westermann, "Biblical Reflection on Creator-Creation," in *Creation in the Old Testament*, ed. Bernhard W. Anderson (Philadelphia: Fortress, 1984), 92.

¹⁶ Wendell Berry, *The Unsettling of America: Culture and Agriculture* (New York: Avon Books, 1977), 108.

Египте. Когда он умер в 346 году нашей эры, у него уже было около семи тысяч приверженцев. По прошествии менее ста лет Иероним Стридонский утверждал, что в ежегодном съезде одного только ордена Пахомия Великого участвовало около пятидесяти тысяч монахов.

Впрочем, не так уж важно, сколько их было, главное – их идеология, принижающая тело и потому резко отличающаяся от идеологии Ветхого Завета, утверждающей бережливое отношение к земле и объемлющей сей мир. Христианское богословие XX века, ставившее спасение выше творения, не отличалось новизной, но было продолжением давнишнего уклона. Богословам, решившимся заново проанализировать его историю, не стоит списывать все на фактор эпохи Просвещения. Более того, в своих попытках восстановить утраченные смыслы они непременно наткнутся на жизнеутверждающие идеи, произрастающие из учения о седьмом дне.

Смысл седьмого дня

В контексте описанных выше «разрыва» и «сужения» нам по-прежнему нужен некий элемент в современной жизни, с которым можно было бы сопоставить седьмой день – аналог, который облегчил бы нам переход от знакомого к неизвестному. При том что сегодня нет такого понятия, которое в полной мере отвечало бы предъявляемым нами требованиям, приблизительно ту же роль, что и седьмой день, в современном обществе выполняет флаг – если не по смыслу, то хотя бы по функции. Как и флаг, седьмой день относится к подразумеваемой, основополагающей реальности, он – ее часть. Если еще немного расширить эту аналогию, можно сказать, что отказу от седьмого дня следует противиться так же, как и замене флага страны, которую мы любим и которой дорожим.

Символическую функцию флага и – опосредованно – ту же функцию седьмого дня наглядно разъясняет Пауль Тиллих, немецкий богослов, который бежал из своей страны в Соединенные Штаты, спасаясь от нацистского террора. Тиллих не преминул провести различие между знаками и символами. По его словам, «знаки не участвуют в реальности, на которую указывают, чего нельзя сказать о символах»¹⁷. В применении к седьмому дню это означает, что символ, будь то флаг или седьмой день, нельзя заменить без соответствующей перемены в «основной» реальности. Тиллих, хотя его богословие и не пользуется сегодня большой популярностью, с немалой долей проницательности отмечает, что «флаг причастен к силе и достоинству государства, символом которого он является. Посему поменять его можно лишь в случае исторической катастрофы, кардинально меняющей положение дел в государстве»¹⁸.

Ярким подтверждением этой мысли служит история флага Соединенных Штатов. Его история началась с простой записи в журнале Конгресса от 20 мая 1776 года: «ПОСТАНОВИЛИ: флаг Соединенных Штатов состоит из тринадцати чередующихся полос красного и белого цвета и тринадцати белых звезд на синем поле, представляющих новое созвездие»¹⁹. В этом ярком символе были отражены сущность и отличительные черты нового члена семьи народов. В декларации, изданной при образовании этого «нового созвездия», отцы – основатели Соединенных Штатов исходили «из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью»²⁰.

¹⁷ Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (New York: Harper & Row, 1957), 41, 42.

¹⁸ Там же, с. 42.

¹⁹ Ср.: Milo M. Quaife, Melvin J. Weig, and Ray E. Appleman, *The History of the United States Flag* (New York: Harper & Brothers, 1961), 29.

²⁰ «Декларации независимости» от 4 июля 1776 года См.: Bruce Frohnen, *The American Republic: Primary Sources* (Indianapolis: Liberty Fund, 2002), 189.

Неудивительно, что Конфедерация южных штатов, вступив в гражданскую войну с северными штатами, отправляла свои войска в бой под собственным флагом – звездным трехполосным. Используя этот символ, Конфедерация обозначила решительный разрыв отношений с остальной частью страны, подтвердив, с одной стороны, что флаг можно поменять «лишь в случае исторической катастрофы, кардинально меняющей положение дел в государстве, которое он символизирует»²¹, а с другой – что флаги действительно меняют при подобных обстоятельствах. И все же оба флага были достаточно схожи, что явно указывало на их общее происхождение. На самом деле конфедераты утверждали, что их вариант более близок к первоначальному идеалу, отвергая обвинение в том, что он отражает реальность скомпрометированную и разоблаченную.

После Гражданской войны флаг вобрал в себя суть и дух всего, что происходило при воссоединении и новом рождении нации. Старый флаг как символ в ходе Гражданской войны наполнился новым смыслом, впитавшим в себя память о добытых величайшим трудом победах, а также чаяниях и устремлениях, вдохновлявших страну в прошлом и служивших ориентиром на будущее. При всем этом если отцы-основатели были создателями нового народа, то Авраам Линкольн, человек, появившийся на арене истории, когда северным штатам и их идеалам угрожала смертельная опасность, стал известен как «президент-избавитель»²².

В данном контексте необходимо отметить, что избавление как событие в истории американского народа отнюдь не противоречило и не противопоставлялось созданию государства. История Соединенных Штатов показывает, что «творец» в лице отцов-основателей и «избавитель» в лице президента Линкольна действуют заодно. Линкольн не стал ниспровергать достижения своих предшественников; освободив народ от рабства, он продолжил их дело, благодаря чему сохранил Соединенные Штаты. В знак этой преемственности был сохранен и флаг.

Подобным образом и в библейском повествовании, связанном с седьмым днем, есть два решающих момента – творение и жизнь Иисуса Христа. Седьмой день был изначально выделен среди прочих как кульминационный день творения, воплощавший в себе Божий идеал и выступавший в качестве символа реальности Божьего Царства (Быт 2:1–3). Можно ли сравнить его с американским флагом и сказать, что Избавитель Иисус спасает оказавшийся в опасности идеал творения, как и Линкольн, президент-избавитель, выступил ради спасения своей страны? В случае с Линкольном сохранение единого государства вызывало необходимость сохранения и наполнения новым смыслом государственного флага. Но какие же последствия имеют для седьмого дня жизнь и смерть Иисуса?

Если касаться вопроса о том, был ли отменен седьмой день в результате совершенного Христом искупления, то в библейском повествовании наличествует элемент, которого нет в истории Соединенных Штатов. Новый Завет настаивает на том, что Искупитель – это не кто иной, как Творец (Ин 1:3; Кол 1:16). Да, избавитель Линкольн спасает дело отцов-основателей, но при этом сам он не имеет никакого отношения к основанию государства. Иисус же – Творец и Спаситель в одном лице. Если Иисус-Спаситель искуплением полагает конец седьмому дню, то нам придется признать, что Он тем самым уничтожает то, что было создано Самим Богом.

Нельзя не отметить, что перемены в жизни того или иного народа, в то числе и достаточно серьезные, не *всегда* ведут к смене флага. Вместо этого те, кому флаг дорог, могут разойтись во мнениях относительно смысла, который в нем заключен. В своих крайних проявлениях эта борьба может привести к отказу от прежнего идеала, в результате чего флаг станет отражением идеологии, совершенно отличной от той, что он выражал с самого начала. Другими словами, символ и та идея, которая была изначально в него заложена, могут разойтись. Это расхождение может происходить незаметно и принимать самые разные формы, о чем и напоминает

²¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, 42.

²² Allen C. Guelzo, *Abraham Lincoln: Redeemer President* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999).

нам Александр Солженицын в своей знаменитой лекции, прочитанной в Гарварде в 1978 году: «Некоторые из вас уже знают, а другие узнают на протяжении жизни, что Истина мгновенно ускользает, как только ослабляется напряженность нашего взора, – и при этом оставляет нас в иллюзии, что мы продолжаем ей следовать»²³.

ТВОРЕНИЕ И ЖИЗНЬ ИИСУСА ХРИСТА – КЛЮЧЕВЫЕ ТЕМЫ БИБЛЕЙСКОГО ПОВЕСТВОВАНИЯ, СВЯЗАННОГО С СЕДЬМЫМ ДНЕМ

Символы, будь то флаг или что-то еще, не могут сами по себе поддерживать и подкреплять те смыслы, которые вкладывают в них их поборники. Символ может отделиться от идеала, который по замыслу он должен был олицетворять, превратившись в символ некоей иллюзии. История народов и их флагов насыщена идеологической борьбой и жаркими спорами по поводу того, какие идеалы должны олицетворять та или иная страна и ее флаг. В эту же категорию попадают и описанные в Новом Завете конфликты между Иисусом и Его критиками о значении седьмого дня. Символ в подобных случаях должен принимать удары и вбирать в себя боль от разгоревшейся борьбы в надежде на то, что в конце ему все-таки удастся возобладать, иначе придется признать поражение оспариваемого идеала вплоть до того, что этот флаг станет символом чуждых устремлений и ценностей.

Проблематика седьмого дня

Человеку, положительно настроенному на восприятие библейского повествования, сразу бросается в глаза, что пути иудаизма и христианства разошлись не случайно. Что-то на том историческом этапе пошло не так. Но есть в библейской истории еще более удаленная точка, можно сказать, начало начал, когда тоже что-то пошло не так (Быт 3:1–6). Что именно пошло не так, можно выяснить благодаря дальнейшему повествованию. У каждой из библейских книг есть свои акценты, своя проблематика, свои характерные черты, но все они повинуются притяжению одного композиционного магнита, который направляет все притоки в одно русло с той целью, чтобы исправить то, что пошло не так. На пути от Бытия до Откровения мы наблюдаем множество трудных ситуаций, но если рассматривать библейскую историю с высоты последней библейской книги, перед нами открывается широкая, доступная для понимания панорама. Так или иначе мы наблюдаем поступательное движение вперед.

ДАЖЕ ЕСЛИ МЫ ТЕРЯЕМ ИНТЕРЕС К ИСТОРИИ, ОНА НЕ ПЕРЕСТАЕТ ЗАДАВАТЬ НАМ ЖИЗНЕННО ВАЖНЫЕ ВОПРОСЫ

В конце последней библейской книги описываются события, которые напоминают нам о самом начале, описанном в Бытие (Откр 21, 22; Быт 1, 2). Седьмой день претендует на существенную значимость, потому что ему была отведена важная роль в библейской истории от самого начала (Быт 2:1–3); эта роль получила новый импульс в новозаветном повествовании об Иисусе (Ин 1:1; 5:1–9; 9:1–14); и он упоминается по крайней мере в одном видении о конце, которое исполнено надежды на бесконечную жизнь (Ис 66:23). В силу этого седьмой день несет в себе богословский смысл, выходящий за рамки той усеченной роли, которую он играет в иудео-христианских отношениях. Суть того что седьмой день говорит о Боге, его богословское наполнение по крайней мере столь же важно, как и его признание или отвержение на путях пересечения иудаизма и христианства.

Причем эти два элемента – один, укорененный в богословии, и другой, проистекающий из истории, – сообщают седьмому дню третье измерение, экзистенциальное, в котором седьмой день говорит на языке бытия здесь и сейчас, обращаясь к человеку, который ищет смысл сво-

²³ Alexander Solzhenitsyn, *A World Split Apart* (New York: Harper&Row Publishers, 1978), 1.

его существования, обращаясь ко мне и к вам. Эти три аспекта – история, богословие и бытие – образуют неразрывное целое, однако вызов, брошенный седьмому дню, достигает наибольшей остроты именно в горниле человеческого бытия. Способна ли истина о седьмом дне дать значимые ответы на вопросы, проистекающие из реальности, в которой ныне живет человек? Можно ли назвать его смыслообразующим фактором, способным стать адекватным ответом на стремление современных людей найти цель и надежду?

Даже во времена, когда люди теряют интерес к истории, отодвигая ее на второй план, она все равно наводит нас на экзистенциальные вопросы, на которые невозможно закрывать глаза. Тот же Холокост как историческое событие никогда не теряет своей остроты, заставляя задумываться о самых сложных экзистенциальных проблемах. Что можно сказать о нравственном состоянии мира, в котором было допущено такое событие, как Холокост? Имеет ли смысл говорить о любящем Боге или вообще о Божьем существовании? Означает ли это, что Холокост напрочь лишает смысла все подобные разговоры?

По прошествии одного года после Первой мировой войны, в 1919 году, Уильям Батлер Йейтс написал поэму, в которой дал оценку состоянию человека, пережившего ужасы войны и хаоса.

Все шире – круг за кругом – ходит сокол,
Не слыша, как его сокольник кличет;
Все рушится, основа расшаталась,
Мир захлестнули волны беззакония;
Кровавый ширится прилив и топит
Стыдливости священные обряды;
У добрых сила правоты иссякла,
А злые будто бы остервенились²⁴.

Смысл этого видения – в отступлении; «ходит сокол, не слыша, как его сокольник кличет», все больше удаляясь от знакомого голоса, а основы рушатся и уступают под натиском неведомой силы. Следующий стих звучит еще более зловеще. Злобные пустынные птицы кружат над песками, и сфинкс «с телом львиным, с ликом человеческим», до той поры пребывавший в полной неподвижности, «влачится медленно, скребя когтями». Но прежде чем это происходит, Йейтс, похоже, теряет веру в способность человечества что-либо изменить к лучшему и начинает уповать на спасительное вмешательство извне:

Должно быть, вновь готово откровенье
И близится Пришествие второе²⁵.

Затем он отступает, вдруг обретя утешение в надежде, что человеческая цивилизация, несмотря на свои безобразные изъязы и горькие неудачи, все же на верном пути. В неторопливых и порой разрушительных конвульсиях земной жизни рождается дитя, несущее надежду, потому как взгляды, хоть временами и безрадостные, все же устремлены в верном направлении. Незирая на нетвердое и неловкое движение вперед и несколько пугающие инструменты, в этом движении применяемые, Йейтс проникается верой – как если бы на него снизошло откровение – в то, что история идет по пути прогресса.

²⁴ William Butler Yeats, "The Second Coming," in *Poem a Day*, ed. Karen McCosker and Nicholas Alberry (Hanover, NH: Steerforth Press, 1996), 458. (Рус. пер.: Г.Кружков.)

²⁵ Там же.

Когда Йейтс написал это стихотворение после Первой мировой войны, во тьме еще мерцала свеча оптимизма. Трудно сказать, заговорил бы Йейтс о своей вере в прогресс, если бы дожил до Второй мировой войны и узнал о Холокосте. В стихотворении под названием «Второе пришествие» он стремится показать, что Первое пришествие принесло разочарование, по сути дела было иллюзией, потому что «сон каменный двух тысячелетий» разбужен был одним только «кошмарным скрипом колыбели»²⁶.

Характеризуя событие в Вифлееме как неудачу, Второе пришествие Йейтс называет не чем иным, как Первым пришествием, которое осуществится иными средствами, то есть человеческими усилиями, направленными на то, чтобы поднять цивилизацию на более высокий уровень.

И что за чудище, дождавшись часа,
Ползет, чтоб вновь родиться в Вифлееме?²⁷

На самом деле оценка результатов Первого пришествия зависит от того, с какой меркой к этому пришествию подходить. Как могли люди, заявлявшие о своей вере в Первое пришествие, прямо или косвенно способствовать искоренению с лица земли народа, истории которого посвящен весь Ветхий Завет? Злодеяний, сопровождавших христианскую эру, никак не скрыть, но не стоит думать, что они по определению связаны с Вифлеемом или, если не ограничиваться рамками новозаветного Вифлеема, что человеческая цивилизация в ее нынешнем векторе развития вот-вот сотворит Вифлеем, который не закончится кошмаром.

Разрыв и раскол, случившиеся в первые века христианской эры, наглядно проявили себя в отказе христиан от седьмого дня. Это говорит о том, что на том этапе что-то пошло не так. Подобно Линкольну, «президенту-избавителю», который спас страну и оказал определяющее влияние на толкование Конституции Соединенных Штатов, библейский «Президент-Избавитель» запускает более масштабный проект, призванный собрать воедино рассеянных сыновей и дочерей Божьих (Ис 56:8). Он задает тон, определяет параметры, в которых следует понимать Божественную Конституцию (Мф 5:17, 18, 21, 22, 27, 28), и ставит перед Собой цель восстановить весь прежний порядок вещей (Деян 3:21). Разрыв и раскол определяют задачу, стоящую перед библейским Избавителем, наподобие той, что была у Авраама Линкольна.

Проблемы, возникшие в результате разрыва в библейской истории и раскола в сообществе верующих, требуют более тщательного анализа и более пристального внимания к истории в целом. Что если человек сам по себе настолько несовершенен, что у него нет никаких надежд на будущее? Седьмой день зазвучит в полный голос и будет услышен всеми, только когда этот вопрос станет главным в человеческой повестке дня. Характер человеческой истории, ее сокровенная суть – это ключевой вопрос, который звучит в первом же упоминании о седьмом дне в Библии (Быт 2:1–3). Поэтому давайте не будем начинать с середины или с вопросов, стоящих перед людьми в XXI веке. Давайте начнем с самого начала.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

Седьмой день в Ветхом Завете

Глава 2

Начальные смыслы

И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал (Быт 2:2).

Трудно представить себе более удачное начало истории седьмого дня, чем то, как оно описано в первой библейской книге: «Так совершены небо и земля и все воинство их. И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в онный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал» (Быт 2:1–3). Учитывая, как эффектно начинается история седьмого дня, вполне уместно спросить, останется ли это первое впечатление таким же сильным по мере того, как мы будем более тщательно анализировать текст, контекст и связанные с седьмым днем смыслы, которые можно найти в рассказе о творении.

Первые впечатления

Автор книги Бытие, говоря о седьмом дне, буквально нанизывает одну строку на другую, словно стремясь окружить седьмой день какой-то особой, чарующей аурой, отличающей его от всех прочих дней. Во-первых, автор отнюдь не подвешивает седьмой день в пустоте и не приписывает к какому-нибудь пусть и важному, но не основополагающему явлению в хитросплетениях человеческой истории. Напротив, Бытие устанавливает нерушимую связь между этим днем и фундаментальным событием, положившим начало существованию человека и сотворенного мира в целом²⁸. Седьмой день – это своего рода «гвоздь» программы сотворения, кульминация творческого процесса. Он появляется на заре истории как первый знак, указывающий на характер и смысл творения. Во-вторых, акт творения следует понимать как исключительную прерогативу Бога. Это отличительный признак суверенного Божьего правления, поскольку человек не способен сотворить что-то из ничего. В-третьих, появление седьмого дня не является случайностью. Этот день неразрывно связан с процессом творения, всецело ему принадлежит и завершает его. Это день, без которого творение остается в подвешенном состоянии²⁹.

Преднамеренность и замысел просматриваются в двух парных высказываниях, в которых видна тщательность в формулировках. В первой из этих пар автор книги Бытие утверждает, что «*совершил* Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и *почил* в день седьмой» (Быт 2:2). Данная фраза сообщает о завершении Божьей творческой деятельности, не приписывая этому завершению какой-либо значимости. Во втором высказывании автор Бытия заявляет: «*И благословил* Бог седьмой день, и *освятил* его» (Быт 2:3). Здесь говорится об особом акте, связанном с седьмым днем. Значимость седьмого дня подчеркивается тем, что Бог сам истолковывает его. Если первая пара выделенных курсивом глаголов обращена в прошлое, то вто-

²⁸ Рольф Рендторфф [Rolf Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible: A Theology of the Old Testament*, trans. David Orton (Leiden: Deo Publishing, 2005), 13] говорит, что в рассказе о творении описывается «начало начал; никакой предшествующей этому событию истории не наблюдается».

²⁹ Наум Сарна [Nahum Sarna, *Genesis* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 14] утверждает, что «седьмой день – это день Господень, в котором достигает своей высшей, завершающей точки вся Его творческая деятельность предыдущих дней».

рая устремлена в будущее и указывает на постоянство. Освятив седьмой день, Бог обозначил границы Своего, Божественного участка в поле человеческого времени.

СЕДЬМОЙ ДЕНЬ – ЭТО «ГВОЗДЬ» ПРОГРАММЫ СОТВОРЕНИЯ, КУЛЬМИНАЦИЯ ВСЕГО ПРОЦЕССА

Библейский текст ясно дает понять, что седьмой день с самого начала был наделен исключительным авторитетом. Божественный замысел и предпринятые Богом меры свидетельствуют о том, что значимость седьмого дня выходит далеко за рамки чего-то временного или конъюнктурного. В библейском повествовании Бог действует так, словно хочет выделить седьмой день до такой степени, чтобы никому не повадно было его очернять.

Анализ текста и его контекста

В современном мире седьмой день во многих отношениях стал идеологическим и богословским сиротой, ибо этот мир утратил чуткость к тексту, описывающему его истоки. Ощущение полной отчужденности присутствует не только в том, как на протяжении последних двух веков исследователи анализируют и разбирают библейское повествование; еще более значим сейсмический сдвиг в их мировоззрении. Современная эволюционная концепция говорит о миропорядке как о деле случая, за которым не было никакого замысла; она подразумевает процесс без движущего фактора, который все инициирует, направляет и осуществляет. В результате она отражает точку зрения на действительность, в рамках которой седьмой день не является значимым элементом.

Сам текст в их понимании превратился из застывшей формы в нечто подвижное. Библиисты приложили невероятные усилия к тому, чтобы выяснить происхождение первых пяти книг Библии, и постепенно пришли к мнению (которое, хоть и в меньшей мере, преобладает до сих пор), что первые пять или шесть книг Библии были составлены на основании разных источников, каждый из которых обладает собственными уникальными чертами и появился в определенный исторический период. Исследователи попытались выявить множество разных слоев в окончательной композиции, подобно тому как археологи раскапывают курган в попытке определить различные пласты, оставленные древними обитателями места раскопок. Со временем безымянных авторов, стоящих за различными текстуальными напластованиями, стали обозначать отдельными буквами алфавита.

Согласно этой реконструкции, известной как «документальная гипотеза», в книге Бытие просматриваются по крайней мере три авторских стиля, обозначаемые, соответственно, латинскими буквами J, E и P. Эти буквы указывают на характерные особенности воображаемого автора, а в сочленениях, где текст одного предполагаемого литературного источника соединяется с текстом другого, библиисты видят работу анонимных редакторов. J, считающийся древнейшим из первоисточников, известен тем, что отдает предпочтение Божественному имени Яхве; таким образом, буква J означает «яхвист»³⁰. В свою очередь источнику E Бог известен прежде всего под именем Элохим, отсюда и его название – «элохист». P рассматривается как гораздо более поздний автор или группа авторов, уделявших большое внимание отправлению культа. В рамках этой схемы события в библейском повествовании должны выстраиваться в иной хронологической последовательности, отличной от той, что предлагается в композиции текста.

НА СМЕНУ ТЕНДЕНЦИИ РАССМАТРИВАТЬ БИБЛЕЙСКИЕ КНИГИ КАК КОМПОЗИЦИЮ, СОСТОЯЩУЮ ИЗ ТЕКСТОВЫХ

³⁰ Главной действующей силой в критическом анализе источников выступают немецкие протестантские богословы. В немецком языке слово «яхвист» пишется «Jahwist», отсюда и обозначение «J».

ФРАГМЕНТОВ, СПАЯННЫХ В НЕОДНОРОДНОЕ И НЕПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОЕ ЦЕЛОЕ, ПРИШЛА ТЕНДЕНЦИЯ УСМАТРИВАТЬ В НИХ ЕДИНСТВО

Что касается хронологии в ее «классической» версии, по мнению влиятельного исследователя Ветхого Завета Герхарда фон Рада, материал, приписываемый так называемому источнику J, относится примерно к 950 году до н. э., источник E датируется одним или двумя столетиями позднее, а источник P появился после вавилонского пленения, примерно в 538–450 годах до н. э.³¹ Однако, все более осознавая сложности и подводные камни при осуществлении данной реконструкции, даже Герхард фон Рад не рискует давать более точных датировок, «поскольку в любом случае это лишь догадки, и прежде всего потому, что они относятся только к завершенной литературной композиции. Возраст отдельных преданий в рамках любого из источниковых документов – это совсем другое дело. Самый близкий к нам по времени документ (P), к примеру, содержит множество древних и очень древних материалов»³².

Источник P важен в настоящем контексте, потому что первое упоминание о седьмом дне нередко относят именно к этому источнику. Но при этом нужно учитывать, что P – это не более чем условная, умозрительная конструкция и что предполагаемый вклад этого источника в библейский текст «содержит множество древних и очень древних материалов»³³. Так что, исходя из этой логики, главное – не роль и не период существования загадочного P, а древность материала.

Сегодня наблюдаются тенденции, которые еще более снижают значимость этих выкладок ветхозаветного критицизма. В кругах, занимающихся датировкой различных частей Ветхого Завета, ощущается некоторая усталость и даже осознание тщетности предпринимаемых усилий. Некогда стройная теория испытывает определенные трудности, столкнувшись с реалиями, которые влияют не только на незначительные детали, но и на многие исходные посылы. Вдруг обнаруживается, что элементы текста, некогда причислявшиеся к одному источнику или периоду, на самом деле относятся к другому пласту, в результате рушится вся выстроенная ранее парадигма. Подобные примеры побудили некоторых библеистов поставить под вопрос обоснованность этой теории, потому что существующие библеистские карты противоречат фактической текстовой топографии. На смену тенденции рассматривать библейские книги как композицию, состоящую из текстовых фрагментов, спаянных в неоднородное и непоследовательное целое, пришла тенденция усматривать в них единство или, по крайней мере, учитывать факторы, указывающие на это единство³⁴.

«Источниковый» критицизм Ветхого Завета, которым занимаются в основном протестантские библеисты, похоже, почти полностью себя исчерпал, будучи обречен в силу некорректных исходных положений, а также ввиду того, что нынешним его сторонникам почти нечего сказать в его оправдание. Поборники альтернативных подходов предлагают, чтобы мы снова позволили Священному Писанию говорить самому за себя. В данной книге мы будем руководствоваться подходами, которые уделяют значительное внимание библейскому изложению³⁵ и воспринимают Библию более чем продукт человеческого ума. Эти подходы широко известны как «каноническое» прочтение Священного Писания³⁶.

³¹ Gerhard von Rad, *Genesis*, 2nd., trans. John H. Marks (London: SCM Press, 1963), 23.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Один подобный пример можно найти у Рольфа Рендторффа [Rolf Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Berlin: Walter de Gruyter, 1977)]. Рендторфф высказывается в пользу унитарной, но более поздней композиции.

³⁵ Один из примеров «унитарного прочтения», которое позволяет библейскому повествованию говорить самому за себя, можно найти в *The Literary Guide to the Bible*, ed. Robert Alter and Frank Kermode (London: Collins, 1987). В своей весьма эмоциональной оценке критики источников и «документальной гипотезы» Памела Тамаркин Рейс [Pamela Tamarkin Reis, *Reading the Lines: A Fresh Look at the Hebrew Bible* (Peabody, MA: Hendrickson Publisher, 2002), 1–14] высказывается в пользу

Прежде всего, учитывая специфику вопроса, нужно обязательно обратить внимание на мнение иудейских библеистов, которым очень часто пренебрегают. Эти исследователи в гораздо меньшей степени обременены идеями протестантской критической текстологии. Кроме того, иудейским исследователям Ветхого Завета не свойственно судить о тексте на основании какого-то мнимого источника, поэтому иудейская библеистика в большей степени привержена признанию текстовой цельности Писания. М. Х. Сегал, к примеру, возражает против «теории источников», утверждая, что «за исключением некоторых незначительных добавлений, книга Бытие представляет собой произведение унитарного характера, написанное одним автором, черпавшим материал из живой традиции своего времени»³⁷. Другой иудейский богослов, специализирующийся на книге Бытие, Умберто Кассуто, считает первую библейскую книгу весьма цельным литературным произведением³⁸. Опираясь на свой анализ первой главы книги Бытие, Кассуто выявляет целую сеть семеричных структур, взаимно переплетающихся в рассказе о творении и образующих столь точный узор, что композиционное единство этого повествования и его взаимосвязь с седьмым днем представляются не иначе как двумя сторонами одной медали³⁹. Обе эти отличительные черты – седьмой день и взаимосвязанные семеричные структуры в композиции первой главы Библии – указывают на композиционное единство, отличающее библейский рассказ о сотворении мира от прочих древних источников, в которых также предпринимается такая попытка.

Не отвергая документальную гипотезу совершенно, Наум Сарна, еще один известный библеист, пишущий с иудейской точки зрения, однозначно утверждает, что «книга Бытие дошла до нас отнюдь не в виде лоскутного одеяла, состоящего из разрозненных элементов, но как единый документ – живой, последовательный и цельный. По этой причине, применяя фрагментарный подход, нельзя добиться адекватного понимания этого произведения в целом»⁴⁰.

Библеисты, считающие, что книга Бытие была составлена из отдельных частей, выстраивают свою аргументацию на том, что в повествовании о творении якобы нет речи об учреждении седьмого дня⁴¹. В главе под названием «Суббота в Ветхом Завете» Х. П. Дресслер утверждает, что «суббота появилась в среде Израиля как особое Божье установление, пред-

унитарного прочтения в том же духе, который предлагает настоящий подход.

³⁶ Бревард Чайлд остается ведущим приверженцем «канонического» подхода к Священному Писанию, изложенного в его «Введении к Ветхому Завету как Священному Писанию» [Brevard Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979)]. «Канон», как он понимается в настоящем контексте, это не произвольное собрание текстов. Как сказано у Самуэля Террьена [Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward A New Biblical Theology* (New York: Harper & Row, 1978; repr. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2000), 320], «книги древнееврейской Библии и Нового Завета навязывали себя евреям и христианам как определяющий критерий их религиозного посвящения и этики поведения. *Канон* изначально был не догматической структурой, навязанной извне оформившимися человеческими общностями, но неизреченной силой, которая произрастала изнутри, из сущности иудео-христианской религии».

³⁷ M.H.Segal, «The Religion of Israel before Sinai», *JQR* 52 (1961): 46. Сегал приходит к выводу, что «Книга Бытие воплощает в себе живые предания Израиля египетского периода и вполне могла быть произведением эпохи Моисея, великого пророка и законодателя» (с. 48).

³⁸ Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, Part I, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: The Magnes Press, 1961); idem, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: The Magnes Press, 1961). В последней книге Кассуто предлагает краткий обзор своей более обширной работы на итальянском языке, в которой оспариваются основные положения документальной гипотезы.

³⁹ Cassuto, *Genesis*, 12.

⁴⁰ Sarna, *Genesis*, xviii. Тамаркин Рейс (*Reading the Lines*, 15–26) полагает, что два рассказа о творении, которые якобы имеют разные источники, вполне могли выйти из-под пера одного и того же автора, описавшего это событие с двух разных точек зрения.

⁴¹ Так Д.А.Карсон («Introduction», in *From Sabbath to Lord's Day*, 16) утверждает: «Никто не пытается убедить нас, что соблюдение субботы представлено в Ветхом Завете как норма, установленная от дней творения и далее». А.Т.Линкольн («From Sabbath to Lord's Day: A Biblical and Theological Perspective», in *From Sabbath to Lord's Day*, 346) подтверждает, что решение о том, была суббота учреждена при творении или нет, «будет играть огромную роль в споре о соотношении между субботой и воскресеньем».

назначенное для Его народа»⁴². Данная интерпретация отмечает связь субботы с творением, навязывая при этом мысль, что в книге Бытие говорится о «седьмом дне», а не о субботе⁴³. Несмотря на то что Бог именно *субботствовал* в седьмой день (согласно выражению в Быт 2:2, в котором явно просматривается аналогия с существительным «суббота»), этот термин, по мнению Дресслера, не следует понимать в том смысле, что Бог сделал седьмой день субботой для всего человечества⁴⁴. Смысл подобных доводов в том, чтобы рассматривать субботу как нечто отличное от седьмого дня творения⁴⁵. Если следовать этим рассуждениям, то получается, что чем бы ни был седьмой день, понятие субботы возникло позднее как Моисеево установление и как обязанность, возложенная только на Израиль. Более того, по мнению сторонников Дресслера, суббота в Ветхом Завете приобрела гораздо больший вес от заповеди, полученной во время исхода, чем от рассказа о Божьем покое при творении⁴⁶.

Приведенная выше точка зрения на самом деле не находит подтверждения в библейском повествовании. Подобный взгляд сможет возобладать в сознании читателя только тогда, когда тот разорвет на куски то, что в самой книге Бытие представлено как неразрывное и цельное. Исходное повествование не дает оснований вбивать клин между седьмым днем и творением и считать освящение седьмого дня при творении событием, чем-то отличающимся по своей сути от посвящения субботы⁴⁷.

ПЕРВЫЕ ГЛАВЫ БИБЛИИ – НЕ ТОЛЬКО ОБ ИЗРАИЛЕ, А О ВЫСОЧАЙШИХ ЦЕННОСТИ И ДОСТОИНСТВЕ ВСЕХ ЛЮДЕЙ, ВСЕГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Тот факт, что Бытие, а не какая-то другая книга, задает тон всему библейскому повествованию, играет не менее важную роль, чем само единство этой библейской книги. «То, что Библия начинается с Бытия, а не с Исхода, с творения, а не с избавления, имеет крайне важное значение для понимания всех последующих книг», – пишет Теренс Е. Фретхейм⁴⁸. Ветхий Завет принимает за точку отсчета происхождение *человечества*, а не Израиля. Израиль играет выдающуюся роль в проекте по возрождению человечества, которому в значительной мере посвящен весь Ветхий Завет, но первые главы библейского повествования имеют гораздо более широкий охват.

Эти главы говорят обо всем человечестве, утверждая высочайшую ценность и достоинство всех людей, невзирая на их этническую или национальную принадлежность (Быт 1:28–30). Глобалистский характер рассказа о творении служит исходной посылкой библейского повествования и целью, к которой оно ведет. Любая попытка сузить этот охват приводит к искажен-

⁴² H.P.Dressler, “The Sabbath in the Old Testament,” in *From Sabbath to Lord’s Day*, 23.

⁴³ Дресслер (“The Sabbath in the Old Testament,” 28) называет неверным толкование, которое другой человек, иначе мотивированный и при иных обстоятельствах, сочтет вполне естественным. «Если читатель не ставит знак равенства между “седьмым днем” и “субботой”, то для него в этом тексте нет упоминания о субботе». Ему вторит Герхард фон Рад (*Genesis*, 60), который считает, что в Бытие «нет ни слова» о соблюдении субботы. Клаус Вестерманн [Claus Westermann, *Genesis 1–11*, trans. John J.Scullion (London: SPCK, 1984), 237] утверждает, что здесь «не идет речь об учреждении субботы и даже о приговоре к тому, скорее в этих предложениях отражено обоснование субботы впоследствии». Эти взгляды, я полагаю, имеют отношение прежде всего к восприятию текста, а не к его подлинному содержанию.

⁴⁴ Так Дресслер (“The Sabbath in the Old Testament,” 28) утверждает: «Здесь нет прямого повеления тем или иным образом соблюдать седьмой день».

⁴⁵ Там же, с. 27–30.

⁴⁶ Линкольн (“From Sabbath to Lord’s Day,” 343–412) предпочитает использовать выражение «Моисеева суббота» для обозначения седьмого дня при обсуждении этой темы.

⁴⁷ Далее в нашем исследовании мы более глубоко изучим обоснование, которое дается соблюдению субботы в Десяти заповедях, перечисленных в Книге Исход, и состоящее в том, что «в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его» (Исх 20:11).

⁴⁸ Terence E.Fretheim, *God and the World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005), xiv.

ному пониманию текста. Рольф Книерим убедительно опровергает такой узкий, ограниченный взгляд.

Прежде всего, если Яхве не господствует над реальностью во всей ее полноте, Он не может быть единственным Богом во Вселенной, поскольку Он – Бог не для всех. Яхве может быть исключительно Богом Израиля, но если Он – Бог одного только Израиля, а не всей Вселенной и не всего человечества, значит, Он – божество с национальной принадлежностью или личный идол, один из многих, и даже вовсе не бог. Без критически важного признания универсальности Божества слова об уникальности и исключительности Яхве не подтверждают Его подлинно Божественной сущности⁴⁹.

Что касается самого раннего упоминания о седьмом дне в Библии (Быт 2:1–3), пришло время перечислить еще раз важные параметры его контекста. К ним относятся цельность книги Бытие, приоритет того, что говорится о седьмом дне в Бытие над аналогичными высказываниями в Книге Исход, а также тот факт, что все библейское повествование выстроено на основании рассказа о творении. Все это делает Библию книгой об одном Боге и едином, неделимом человечестве. Рассматривая седьмой день в этом широком контексте, мы ясно видим, что он имеет отношение не только к Израилю. Умберто Кассуто утверждает: «Писание желает подчеркнуть, что святость субботы древнее Израиля и распространяется на все человечество»⁵⁰. Седьмой день настолько тесно связан с творением, что для Джона Левенсона «текст древнееврейской Библии в конечном счете воспрещает нам говорить о богословии творения в отрыве от учреждения субботы»⁵¹. Верно и обратное: богословие седьмого дня не имеет смысла, если оно не начинается с творения.

Нельзя не отметить также растущее среди ученых осознание того, что о происхождении седьмого дня и его смысловом наполнении говорится в Библии и только в Библии. Другие источники по этому поводу хранят молчание. Предпринимаются многочисленные попытки обнаружить какого-нибудь предшественника седьмого дня в языках и в руинах Ближнего Востока, но они не имеют успеха. По этому поводу среди подавляющего большинства исследователей наблюдается удивительное единодушие. Роланд де Во, ведущий католический специалист по древнему Ближнему Востоку, утверждает, что седьмой день восходит к самым истокам библейской религии⁵². Бревард Чайлдс отмечает, что «по общему мнению суббота очень глубоко укоренена в традиции»⁵³. Джон Маккензи согласен с тем, что «ничего подобного нет ни в каких других источниках»⁵⁴, то есть вне Библии. Имеющиеся свидетельства не дают нам основания говорить, что другие народы древнего Ближнего Востока тоже соблюдали седьмой день. Нильс-Эрик Андреасен отмечает, что «субботу до сей поры так и не удалось обнаружить в каких-либо небиблейских источниках»⁵⁵.

⁴⁹ Rolf Knierim, *The Task of Old Testament Theology: Substance, Method and Cases* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 14.

⁵⁰ Cassuto, *Genesis*, 64.

⁵¹ Jon D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil* [Princeton: Princeton University Press, 1994 (1988)], 100.

⁵² Roland de Vaux, *Ancient Israel*, vol. 2, trans. John McHugh [New York: McGraw-Hill, (1965), 479. Роланд де Во, принимая парадигму критики источников, обнаруживает седьмой день во всех «слоях»: «Он упоминается в кодексе завета Элохиста (Исх 23:12), в кодексе Яхвиста (Исх 34:21), в двух редакциях Десяти заповедей (Втор 5:12–14 и Исх 20:8–10) и в жреческом кодексе (Исх 31:12–17), то есть во всех традициях Пятикнижия» (с. 479).

⁵³ Brevard Childs, *The Book of Exodus* (Philadelphia: Westminster Press, 1974), 414.

⁵⁴ John L. McKenzie, *A Theology of the Old Testament* (London: Geoffrey Chapman, 1974), 79.

⁵⁵ Adnreasen, *Rest and Redemption*, 23; cf. idem, *The Old Testament Sabbath: A Tradition-Historical Investigation* (SBLDS 7, Missoula, MT: Society of Biblical Literature, 1972); idem, «Recent Studies of the Old Testament Sabbath: Some Observations», *ZAW* 86 (1974): 453–469.

Таким образом, молчание прочих летописей оставляет Библию основным, если не единственным, источником информации о происхождении субботы и ее значении, и именно библейская информация должна направлять нас в нашей оценке седьмого дня.

Смысловые аспекты седьмого дня в повествовании о творении

Седьмой день наделен внушительным набором смыслов уже в первом библейском отрывке, в котором о нем говорится. Эти смыслы связаны с такими понятиями, как замысел, сила, личностные особенности, взаимоотношения, любовь и личное присутствие. Через седьмой день провозглашается благословение человеческому существованию, причем благословение это обращено в будущее, возвещает о том, что в полной мере осуществится в грядущем.

Преднамеренный акт

В еврейском тексте Библии говорится, что на седьмой день Бог завершил дела Свои, которые Он делал (Быт 2:2). Переводя Ветхий Завет с древнееврейского языка на древнегреческий, переводчики были настолько озадачены этим оборотом в тексте, что не нашли ничего лучшего, чем бесцеремонно написать: «Бог завершил дела Свои в *шестой* день» (Быт 2:2, Септуагинта), пустившись таким образом в редактирование, которое выходит за рамки общепринятых правил перевода. Но ряд ученых все же обращает внимание на то, что сообщение о седьмом дне в этом стихе звучит по-особенному торжественно и возвышенно. Так, Джон Скиннер пишет, что о седьмом дне здесь говорится «на необыкновенно торжественном и глубоком по смыслу языке», отмечая также, что «представления автора о субботе и ее святости настолько реалистичны, что современное сознание не в силах их охватить»⁵⁶. Осознавая, что седьмой день представлен в Библии как самый важный, удивленный Гордон Венхэм отмечает, что этот день – «это самое первое в Писании, что было освящено, что первым приобретает тот особый статус, который присущ одному лишь Богу. Именно так книга Бытие подчеркивает священный характер субботы»⁵⁷.

ЧЕРЕЗ СЕДЬМОЙ ДЕНЬ ПРОВОЗГЛАШАЕТСЯ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОМУ СУЩЕСТВОВАНИЮ, ПРИЧЕМ БЛАГОСЛОВЕНИЕ ЭТО ОБРАЩЕНО В БУДУЩЕЕ

Неожиданное появление седьмого дня в тексте – это лишь один из целого перечня сюрпризов в библейском рассказе о творении. В отличие от вавилонского эпоса о сотворении мира библейская история не содержит в себе так называемой *теогонии*, то есть отчета о том, как появились сами боги. Библейское повествование начинается с Бога, Которому ничего не предшествует. Бог – первоисточник всего сущего, Тот, Кто полагает всему начало. Кассуто пишет, что

затем появилась Тора и стала парить, словно на орлиных крыльях, высоко над всеми этими понятиями. Никакого многобожия, только один Бог; никакой теогонии, ибо у Бога нет семейного древа; никаких противоборств различных волеизъявлений, но единая Воля, всем управляющая, без всяких помех и преград; никакого божества, тесно связанного с природой и полностью или частично с нею отождествляемого, но Бог, пребывающий вне ее, а природа

⁵⁶ John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC; Edinburgh: T.&T.Clark, 1910), 35.

⁵⁷ Gordon J. Wenham, *Genesis 1—15* (WBC; Waco: Word Books, 1987), 36.

*и все ее составляющие, включая Солнце и прочие небесные тела, это всего лишь Его творения, Его волей вызванные к существованию*⁵⁸.

Соответственно, седьмой день стоит особняком среди всего, что было создано Богом за неделю творения. Он был преднамеренно наделен святостью Творца, ибо таков был замысел Божий от начала.

Особая прерогатива

Бог не имеет начала, но при этом без Бога никакого начала быть не может. В первом же предложении в Библии, где сказано, что «в начале *сотворил* Бог...», автор использует сказуемое, соотносимое с подлежащим особого рода. Слово, означающее «творить», а именно *bara*, подразумевает способности, присущие исключительно Богу. В Ветхом Завете глагол *bara* используется только с субъектом – Богом; по Библии, человек на подобное не способен⁵⁹. Творение – это своего рода Божий отличительный знак, «торговая марка», на которую Он обладает авторским правом и никто на это право не в состоянии покуситься, потому что конкурентов просто не существует. Сделав седьмой день кульминационным событием творения, Библия решительно отвергает любые притязания природы на самоорганизацию. Напротив, чудо творения пронизывает библейское сознание от начала до конца⁶⁰. «И сказал Бог», – повторяет книга Бытие снова и снова, подчеркивая, что в этом мире ничего не происходит вне зависимости от Божественной воли (Быт 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26).

Есть в книге Бытие и другие особенности, которые отличают ее от мифов, бытовавших в древних культурах. Солнце было верховным божеством в Египте, Вавилоне и Ассирии, при этом прочие небесные тела тоже были богами, игравшими вспомогательные роли. В этих культурах происхождение мира приписывалось видимым небесным объектам, тогда как Библия этот взгляд недвусмысленно отвергает. По Библии небесные тела появились только на четвертый день творения (Быт 1:14–18). «Солнце, Луна и небесные тела существуют в нынешнем виде только потому, что так захотел Творец. Библия избегает даже самих названий: – Шемеш (Солнце) и Яреах (Луна), которыми соседи Израиля обозначали определенных богов; вместо этого они как бы с пренебрежением названы светилом большим и светилом меньшим», – пишет Уолтер Циммерли⁶¹. В библейском рассказе о творении небесные тела не имеют никаких личностных качеств, и их функция ограничивается тем, что они всего-навсего отделяют день от ночи.

ТВОРЕНИЕ – ЭТО СВОЕГО РОДА БОЖИЙ ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЙ ЗНАК, «ТОРГОВАЯ МАРКА», НА КОТОРУЮ ОН ОБЛАДАЕТ АВТОРСКИМ ПРАВОМ

Итак, творение стало основополагающим событием, сыгравшим определяющую роль в человеческом бытии. В одной довольно интересной книге, написанной в XIX веке, ее автор, Джон Эндрюс, проводит грань между Творцом и творением. По его словам, седьмой день «постоянно напоминает об истинной причине, по которой мы должны поклоняться Богу...

⁵⁸ Cassuto, Genesis, 8.

⁵⁹ Walter Zimmerli, *The Old Testament and the World*, trans. John J. Scullion (London: SPCK, 1976), 22; cf. Thomas J. Finley, «Dimensions of the Hebrew Word for “create” (*bara*)», *DSac* 148 (1991):409–423.

⁶⁰ При том, что библеисты в целом согласны, что древнееврейское слово *bara*, «творить», употребляется только по отношению к Богу, они не могут прийти к единому мнению относительно сути Божьей творческой деятельности. Творил ли Он *ex nihilo* («из ничего») или просто упорядочил хаос? Левенсон (*Creation and the Persistence of Evil*, 3, 47) утверждает, что «мы можем уловить суть творения в древнееврейской Библии благодаря слову “владычество”», которое не отражает в себе идею творения из ничего. Данные разночтения оказывают серьезное влияние на еврейское понимание реальности зла, как мы увидим в следующей главе.

⁶¹ Zimmerli, *Old Testament and the World*, 23.

Подлинное основание для богопоклонения, причем не только в седьмой день, но во всякое время, состоит в различии между Творцом и тем, что Он сотворил»⁶².

За несколько десятилетий до выхода в свет этой книги Эндрюса датский философ и богослов Сёрен Кьеркегор обрушил всю мощь своей риторики на ведущих философов и богословов своего времени, превозносивших роль человечества и принижавших роль Бога. Кьеркегор говорил о «безмерном качественном различии» между Богом и людьми, проводя ту же грань, что и Эндрюс⁶³. Человек должен воздерживаться от вторжения в Божьи пределы; он должен осознать собственную ограниченность; он должен меньше говорить и больше слушать. Затронув ту же тему семьдесят лет спустя, Карл Барт, явно отсылая своих читателей к Кьеркегору, настаивал на том, что люди должны смириться с тем, что «Бог на небесах, а мы на земле». Выдвигая это различие на передний план, Барт утверждал, что взаимоотношения «между таким Богом и таким человеком для меня, собственно, представляются главной темой Библии и сущностью философии»⁶⁴. Данный взгляд абсолютно соответствует той связи, которая существует между творением и седьмым днем. Это вывод, который вполне укладывается в рамки библейского рассказа о творении. Однако это еще не все.

Указание на личностные качества

В книге Бытие сказано, что «совершил Бог... дела Свои, которые Он делал» (Быт 2:2). Тем самым подчеркивается аспект, который нередко упускается из виду. В Библии сообщается как о начале, так и о завершении процесса творения. Барт отмечает, что «Бог не стал продолжать в седьмой день Свое дело и не превратил его в бесконечную череду творческих актов»⁶⁵. Прекращение и завершение творческой деятельности указывают на личностные качества Творца и определенный замысел. Развивая эту мысль, Жак Эллюль, плодовитый французский социолог и богослов, дает такую трактовку творения, в которой Богу отводится Значительно большая роль, чем просто быть первопричиной. Причина не в силах остановить процесс. «Причина не может перестать быть причиной, иначе она исчезнет вовсе, — пишет Эллюль. — Она должна оказывать свое воздействие до бесконечности. Таким образом, Бог не есть причина, ибо сказано, что Он решил остановиться»⁶⁶.

ПРОСТАЯ СЛУЧАЙНОСТЬ НЕ ПОЗВОЛИЛА БЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ ДОСТИЧЬ ЗАНЯТЫХ ВЫСОТ

Это весьма важное наблюдение, потому что подчеркивание мысли о том, что Бог *завершил* Свое дело, выделяет библейское повествование в совершенно особую категорию. Допустим, творение можно было бы начать как-то иначе, предпринять на первых порах иные шаги. А можно ли было бы его завершить? Как его остановить, когда оно началось? Если говорить о запуске творческого процесса, то можно было бы дать ему разные объяснения, но библейское повествование ясно дает понять, что за этим процессом стоял определенный замысел и его можно было остановить, когда этот замысел осуществился.

Библия говорит, что так были «совершены небо и земля... И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал» (Быт 2:1, 2). В этих словах мысль о завершении творческой

⁶² John N. Andrews, *History of the Sabbath and First Day of the Week*, 3rd ed. [Battle Creek: Review and Herald, 1887 (repr., Sunfield, MI: Family Health Publications, 1998)], 515.

⁶³ Søren Kierkegaard, *Practice in Christianity*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong [Princeton: Princeton University Press, 1991 (orig. Danish version 1848)], 131.

⁶⁴ Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, 6th ed., trans. Edwyn C. Hoskyns [London: Oxford University Press, 1968 (1933), 9–10]. Первые точка зрения Барта по этому поводу была обозначена в предисловии ко второму изданию от 1921 года.

⁶⁵ Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. III, part 2, *The Doctrine of Creation*, trans. Harold Knight, G.W. Bromiley, J.K.S. Reid, and R.H. Fuller (Edinburgh: T.&T. Clark, 1960), 457.

⁶⁶ Jacques Ellul, *What I Believe*, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 153.

активности выделена особо. Здесь описан процесс творения, у которого нет аналогов. И седьмой день как раз и возвещает о прекращении творческих усилий, имея целью подчеркнуть, что у Бога был точный, ограниченный определенными рамками, замысел. От начала до конца события, происходящие при творении, отмечены печатью значимых решений, и все повествование проникнуто мощным ощущением замысла и цели, о наличии которых свидетельствует прежде всего сотворение человека. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт 1:26, 27). Простая случайность не позволила бы творческому процессу достичь таких высот, и никто даже не рассматривал всерьез такую возможность до последних столетий.

Наблюдение, сделанное Эллюлем, показывает, что в центре повествования о творении стоит Бог, обладающий личностными качествами. В этом творческом процессе задействована Личность. Безличная сила не смогла бы прервать этот процесс. Фактор седьмого дня проявляет себя не столько в том, что Бог начал Свой созидательный труд, сколько в том, что Он его завершил. Творение безусловно подразумевает проявление Божественной *силы*, но покой в седьмой день служит отражением Божьей личности более, нежели Его безграничной силы.

Фактор отношений

Осознание того что в повествовании о творении и в освящении седьмого дня отражены личностные качества Божества, подводит нас к четвертому умозаключению. В библейском тексте сказано, что Бог *субботствовал* (Быт 2:2). В различных библейских переводах это понятие передано такими глаголами, как «почить», «покоиться», «отдыхать». Однако слово «покоиться» окружено аурой бездействия, инертности, которая несколько противоречит кульминационному характеру всего повествования, то есть это слово недостаточно точно отражает изначальный смысл текста. Есть достаточно обоснованное мнение, что для перевода здесь более подходит слова «перестать» или «прекратить». У каждого из этих глаголов много сопутствующих значений⁶⁷. Они ассоциируются с прибытием – когда, к примеру, корабль входит в гавань после долгого плавания или поезд прибывает на станцию и останавливается у перрона. Слово «прекратить», как правило, связано с тем, что ему предшествовало. Помимо перехода от какой-то деятельности к состоянию покоя в этом глаголе ощущается предвкушение встречи с тем, кого давно хотел увидеть. Если «покой» ассоциируется с образом припаркованного на стоянке автомобиля, то «прекращение» указывает на момент самого прибытия на стоянку. В контексте рассказа о творении прекращение подразумевает радость от встречи и общения.

Подтекст седьмого дня, указывающий на некие взаимоотношения, нередко оказывается в тени идеи о Божьей силе, проявившей себя в сотворении. Читатели, как правило, склонны обращать внимание на могущество Божье, на Его власть и величие как на более типичные черты личности Творца. Богу действительно свойственны сила и суверенная власть, однако в учреждении седьмого дня более всего проявила себя отнюдь не сила. Когда Бог прекращает Свою творческую деятельность и освящает седьмой день, мы видим, как Он входит в устойчивые взаимоотношения с творением. «Почив на седьмой день, Бог тем самым вступил во временные рамки сотворенного порядка», – говорит Фретхейм⁶⁸. Таким образом, близкие отношения как бы заслоняют собой Его величие; во всяком случае в библейском отрывке, где сказано о седьмом дне, просматривается Божье желание наладить отношения с человеком, а для этого

⁶⁷ S.R.Driver, *The Book of Genesis* (London: Methuen&Co., 1904), 18; Skinner, *Genesis*, 37. Данный взгляд находит серьезное подтверждение в этимологическом анализе. Гнана Робинсон [Gnana Robinson, "The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of the Sabbath," ZAW 92 (1980): 42] показывает, что корень *sbt* «означает прежде всего "подходить к концу" и в контексте, не связанном с субботой, никогда не употребляется в значении "отдыхать от работы"».

⁶⁸ Fretheim, *God and the World in the Old Testament*, 63.

нужно, чтобы грандиозная сила Божья и Его величие не бросались в глаза и не напугали человека при Его приближении.

Нам необходимо сделать еще один шаг в данном направлении, потому что богословская традиция настолько однобока в своем акценте на Божественном величии, что аспект взаимоотношений между Богом и человеком чаще всего остается без должного внимания. Если мы будем воспринимать седьмой день как указание на данные отношения, это обогатит богословие творения и, возможно, исправит перекося в сторону Божьего владычества и могущества, который подразумевает отчуждение. Юрген Молтманн постарался высветить эту сторону седьмого дня, предположив, что «Бог, покоящийся пред лицом Своего творения, в этот день не возвышается и не господствует над миром: Он “прислушивается” к миру; Он поддается влиянию с его стороны, позволяя тому, что Им было сотворено, прикоснуться к Нему. Он принимает сотворенное сообщество как Свое окружение»⁶⁹. Смирение отнюдь не противоречит величию, и близкое общение с творением в седьмой день отнюдь не сводят Божественную власть на нет, и все же смирение и близость – это весьма неожиданные составляющие седьмого дня в рассказе о творении, которыми чаще всего пренебрегают. Как отмечает Михаэль Велкер, «созидающий Бог – это не только Бог действующий, но еще и реагирующий, тот Бог, Который откликается на то, что Он созидает»⁷⁰. Седьмой день носит интерактивный характер. Он был учрежден, чтобы Бог мог приобщиться к опыту людей, войти в их жизнь.

Выражение любви

Божий покой, прекращение творческого процесса в седьмой день, позволяет сделать еще одно наблюдение (уже пятое по счету) о том, что за мотив стоит за творением и седьмым днем. Так что же заставило Бога учредить седьмой день и сопроводить его столь значимой церемонией? Карл Барт весьма тонко подмечает, что характерная Божья черта, открывающаяся нам «в покое седьмого дня, это Его любовь»⁷¹.

С ПЕРВЫХ ДНЕЙ ТВОРЕНИЯ ЛЮБОВЬ СЛУЖИТ ТЕМ ИСТОЧНИКОМ, ИЗ КОТОРОГО ПРОИСТЕКАЮТ ВСЕ ЕГО ДЕЯНИЯ. ОНА – СРЕДОТОЧИЕ ВСЕГО

Что могло побудить Бога положить предел Своей творческой деятельности, да еще и подчеркнуть значимость этого события освящением седьмого дня? Если, остановив творческий процесс, Создатель нисходит к творению, потому что любовь Божья «не ищет своего» (1 Кор 13:5), то разве не следует из этого, что Божью любовь можно распознать даже в многообразии современных представлений о любви? Творение, ради которого Бог почил в седьмой день и освятил его, крайне важно для Него. Безусловно, «причина, по которой Он прекращает Свой труд в седьмой день, заключается в том, что Он уже обрел предмет Своей любви и творить дальше нет необходимости»⁷².

Поразительно! С одной стороны, выраженная таким образом любовь Божья наглядно показывает, насколько ценен человек в Его глазах. С другой стороны, седьмой день, в рамках данного толкования, свидетельствует о том, что, созидая этот мир, Бог был движим именно любовью, которая составляет саму суть Его характера и была главным фактором Его творческой деятельности с самого начала. Именно любовь становится главной отличительной чертой в том, как описывает Бога Иоанн в Новом Завете. «Кто не любит, тот не познал Бога, – пишет

⁶⁹ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*, trans. Margaret Kohl (London: SCM Press, 1985), 279.

⁷⁰ Michael Welker, *Creation and Reality*, trans. John F. Hoffmeyer (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 10.

⁷¹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. III, part 1, *The Doctrine of Creation*, trans. J.W. Edwards, O. Bussey, and Harold Knight (Edinburgh: T. & T. Clark, 1958), 215.

⁷² Barth, *Church Dogmatics* III, 1, 215.

он, – потому что Бог есть любовь» (1 Ин 4:8). Однако в свете седьмого дня, учрежденного при творении, не стоит воспринимать слова «Бог есть любовь» как более позднее откровение. Любовь была присуща Богу от начала. С первых дней творения любовь служит тем источником, из которого проистекают все Его деяния. Она – средоточие всего.

Итак, по свидетельству книги Бытие и по утверждению Карла Барта, самое важное, что нам нужно знать о Боге-Творце, это то, что Бог есть любовь. Именно об этом возвещает седьмой день. Так что с самого своего возникновения седьмой день был отнюдь не на периферии библейского сознания. Бог прекращает Свой созидательный труд, чтобы насладиться общением с человеком, которого Он сотворил. А это значит, что седьмой день говорит о ценности людей в глазах Бога. На передний план в первом библейском упоминании о седьмом дне выходит Божий дар, а не обязанность человека, словно Бог обращается к нам и говорит: «Я прекращаю трудиться в этот день не только для того, чтобы вы признали и полюбили Меня, но и для того, чтобы показать вам, что Я признаю и люблю вас».

Подтвержденное присутствие

Когда богословы ожесточенно спорят на какую-нибудь важную тему, имеющую отношение к Ветхому Завету, они частенько похожи на слепцов, которые пытаются описать внешность слона и при этом считают отдельную часть слоновьего тела, которую им довелось ощупать, наиболее важным ключом к постижению целого. При том что большинство предложенных вариантов имеют свои достоинства и вносят свой вклад в раскрытие тех или иных библейских тем, я хотел бы особо выделить богословскую концепцию присутствия, которая явно просматривается в Ветхом Завете. Вера в Яхве прежде всего означает веру в Божественное присутствие. По этому поводу Эдмон Жакоб пишет, что «когда израильтяне произносят имя Яхве, они помышляют не столько о вечности, сколько о Его присутствии»⁷³. Самуэль Террьерен считает, что «реальность присутствия Божьего находится в центре библейской веры»⁷⁴. Он утверждает также, что Божественное присутствие «всегда эфемерно, едва уловимо»⁷⁵, однако это его свойство лучше оставить на потом. А сейчас нам нужно сделать особый упор именно на идею присутствия, отчасти потому, что она разительно отличается от господствующего в нашем мире ощущения Божьего отсутствия, но более всего потому, что реальность Божьего присутствия лежит в основании Божественного покоя в седьмой день.

Отделив седьмой день от прочих дней недели, Бог отнюдь не дистанцировался от Своего творения. Он не похож на часовщика, который смастерил часы, завел их и оставил без присмотра. Нет, Бог седьмого дня – это Бог, Который рядом; Он предан Своему творению, Он лично участвует в его делах⁷⁶. Идея присутствия играет здесь ключевую роль, потому что, согласно книге Бытие, история начинается именно с Божественного присутствия, реальность которого находит яркое подтверждение в седьмом дне. На бытийный вопрос «кто мы?» многие люди отвечают так: мы – плод слепого случая, и нам не на кого опереться или возложить ответственность за наше появление на свет. Но концепция седьмого дня отвечает иначе: мы сотворены по образу Божьему. Мы вовсе не дело случая, мы не «сироты в мире, где не будет никакого завтра», как пела когда-то Джоан Баэз.

⁷³ Edmond Jacob, *Theology of the Old Testament*, trans. Arthur W. Heathcote and Philip J. Allcock (London: Hodder and Stoughton, 1958), 52.

⁷⁴ Terrien, *The Elusive Presence*, xxvii.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Так, Герхард фон Рад [*Old Testament Theology*, vol. 1, trans. D.M.G. Stalker (London: SCM Press, 1975), 148] утверждает: «Мы совершим большую ошибку, если, прочитав о покое Божьем по завершении творения, придем к выводу, что Бог каким-то образом отвернулся от мира; как раз наоборот: милостивый Бог неким загадочным образом повернулся к Своему творению».

Благословенный день

Торжественные слова, которые наделяют седьмой день уникальным статусом в книге Бытие, «несут в себе идею избранности и отличия от прочих»⁷⁷. Венхэм видит некий парадокс в том, что «день, в который Бог воздерживается от творческой деятельности, провозглашен благословенным», но при этом соглашается с тем, что благословение, которым Бог благословил седьмой день, действительно делает его благословением для тех, кто оказывается в сфере его влияния⁷⁸. Это ключевой момент: Скиннер поясняет, что «благословение – это высказанное вслух доброе пожелание; в практическом смысле оно означает наделение тех или иных понятий или предметов полезными качествами на неопределенно долгий срок»⁷⁹. В таком случае «суббота – это постоянный источник благополучия для человека, который признает ее истинную сущность и назначение»⁸⁰.

ПОНЯТИЕ БЛАГОСЛОВЕНИЯ СТАЛО ЧУЖДЫМ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ

Таким образом, благословение выходит на передний план, тесно переплетаясь с Божьей любовью и Божьим присутствием, которые составляют неотъемлемую часть седьмого дня. Более того, выражение «передний план» следует понимать буквально, потому что седьмой день – исполненный Божьего присутствия, Его любви и благословения – знаменует в книге Бытие начало человеческого существования. Барт справедливо подмечает, что седьмой день наступает в конце недели, но та неделя была для людей совсем не похожа на нынешние, когда они шесть дней подряд трудятся в поте лица. Тот седьмой день был нужен не для того, чтобы дать людям передышку после тяжелого труда. Поскольку «Божий седьмой день был первым днем для человека»⁸¹, он самым наглядным образом показывает, какие у человека должны быть жизненные приоритеты. Или, если говорить еще конкретнее, седьмой день обозначает, высвечивает Божьи приоритеты. Когда мы осознаем, что человеческая эпоха «началась с дня покоя, а не с трудового дня»⁸², то основным смыслом жизни для нас становятся духовные устремления, тесные, осмысленные взаимоотношения с Творцом.

Авраам Джошуа Хешель, иудейский богослов, просветитель и философ, развенчивает богословскую концепцию седьмого дня, которая помещает этот день в утилитарные рамки, то есть рассматривает его как день отдыха после трудовой недели, цель которого – подзарядить батарейки для дальнейших трудовых свершений. Мы привыкли думать, что сначала работа, а потом уже отдых, и никак иначе. Но «Библия мыслит иначе, – пишет Хешель. – Суббота как день покоя, как день воздержания от труда предназначена не для восстановления потраченных сил и не для приготовления к предстоящей трудовой неделе. Суббота в библейском понимании – это день, учрежденный ради жизни»⁸³. Тем самым Хешель подчеркивает важность такого понятия, как благословение, которое стало чуждым для современной жизни, и исправить сложившееся положение можно лишь с помощью длительной реабилитации.

⁷⁷ Skinner, *Genesis*, 38.

⁷⁸ Wenham, *Genesis*, 36.

⁷⁹ Skinner, *Genesis*, 38.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Barth, *Church Dogmatics*, III.2, 457.

⁸² Ibid., 458.

⁸³ Heschel, *The Sabbath*, 14.

Знак откровения

Первый седьмой день в истории этого мира следует рассматривать как выражение Божьих воззрений и решений, независимо от того, как к нему относятся люди. Скиннер пишет, что суббота – это «не то установление, которое существует или прекращает существовать в зависимости от того, соблюдают его люди или нет. Божественный покой – это такой же факт, как и Божественный труд, и потому святость этого дня остается неизменной независимо от того, извлекает человек из нее пользу или нет»⁸⁴. Он прав, потому что в тексте, который мы исследуем, говорится о том, что сделал Бог, а не о том, что следует делать людям. «Первая суббота имеет космический масштаб и лишь намекает на то, какое значение она будет иметь для человека», – говорит Шимон Бэкон⁸⁵. В первых главах Библии о седьмом дне говорится в изъяснительном наклонении, никакого императива в них нет⁸⁶. Можно только предполагать, присоединятся люди к Богу в Его покое или нет. Если воспринимать соблюдение седьмого дня как обязанность человека, то это будет свидетельствовать о том, насколько важен Бог для человеческой жизни и для смысла бытия. Если же судить о седьмом дне только по первому упоминанию в Библии, то он поведаст нам о важности человека для Бога и основной смысл его будет не в том, какие обязанности он возлагает на людей, но в Божьем отношении к человеку. В своей установке на будущее седьмой день олицетворяет собой такое понятие, как откровение. Не исключено, что его нацеленность на откровение и есть самый важный из тех смыслов, которыми он наделен от начала, хотя он и не бросается в глаза. Установка на будущее подразумевает некое ожидание и предвкушение, но при этом содержание откровения остается вне поля зрения. Мы видим, что у Бога есть долгосрочные намерения, но пока еще не знаем, в чем они заключаются.

Библия говорит, что в конце недели творения «увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт 1:31). В этих словах заложен более глубокий смысл, чем тот, что легко улавливается при поверхностном прочтении. Проницательные еврейские толкователи усматривают здесь не только описание совершенства сотворенного мира, но еще и предстоящий разрыв⁸⁷. «Хорошо весьма» – это оценочное суждение, где слово «весьма» подразумевает существование градации добра, а «хорошо» указывает на наличие его противоположности (того, что *не* хорошо, и даже плохо), то есть зла. Как вскоре станет видно из библейского повествования, кое-кто придерживается иного взгляда на происходящее, полагая, что далеко не все «хорошо весьма». Мы не сможем в полной мере оценить значение седьмого дня, если не услышим и этот голос «против». В райском саду, где впервые отмечался седьмой день, был еще и змей.

⁸⁴ Skinner, *Genesis*, 14.

⁸⁵ Shimon Bakon, "Creation, Tabernacle and Sabbath," *JBQ* 25 (1997): 84.

⁸⁶ Andreassen, *Rest and Redemption*, 75.

⁸⁷ Pinchas Kahn, "The Expanding Perspectives of the Sabbath," *JBQ* 32 (2004):243.

Глава 3

Потерянный рай

И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая (Быт 3:8).

Бывает так, что смотрит человек – и не видит. Глаза вроде открыты, а он не замечает, пока кто-нибудь не укажет ему пальцем. Мы нередко упускаем из виду нечто очень важное, и только потому, что это важное не соответствует нашим ожиданиям или исканиям. Задним числом, когда мы уже точно знаем, чего нужно было остерегаться, нам только и остается что удивляться, как мы могли такое пропустить. Так, собственно, и получается с седьмым днем: мы смотрим его библейский контекст, в котором представлены его уникальные отличия от прочих дней, но многое не видим.

Как отмечалось в предыдущей главе, библеисты допускают ошибку, поставив под сомнение взаимосвязь между седьмым днем и творением. Но и те, кто признает эту связь, часто полагают, что седьмой день появился в то время, когда все в этом мире было хорошо. В итоге в качестве системы координат, в рамках которой исследуется этот день, выступает рай Божий, где в симфонии творения не должно было звучать ни единой нестройной ноты, где, по идее, не было ничего, что угрожало бы совершенному миру.

Однако на самом деле тезис о полной безмятежности в раю не совсем верен. Если принять его за аксиому, то нам не постичь полноты смысла седьмого дня с точки зрения его истоков. Дело в том, что событие, которое читателям Библии известно как «искушение в раю», нарушившее существовавшую гармонию, на самом деле произошло вследствие коварного обмана. Причем в этой истории речь идет не только о том, как были введены в заблуждение люди, но и о выбивающемся из общего хора голосе, в результате чего седьмой день помещается в контекст противоборства между двумя силами.

История о коварном обмане

В третьей главе книги Бытие описывается настолько драматическая перемена в состоянии сотворенного мира, что прежде чем углубляться в ее причины, необходимо внимательно рассмотреть, что было до того и каким оно стало после. В следующей таблице проводится наглядное сравнение между «до» и «после»:

До	После
И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились (Быт 2:25).	И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания (Быт 3:7).
И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (Быт 1:31).	Проклята земля за тебя... в поте лица твоего будешь есть хлеб... прах ты и в прах возвратишься (Быт 3:17–19).
И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его (Быт 2:15).	И выслал его Господь Бог из сада Едемского... И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни (Быт 3:23, 24).

В состоянии, которое мы называем «до», мужчина и женщина совершенно наги, но они этого не осознают, у них не возникает чувства неловкости или стыда (Быт 2:25). Но состояние меняется, наступает «после», и происходит всплеск самосознания, появляются неловкость и стыд, а наряду с ними и стремление прикрыть ту часть тела, которая теперь приводит их в смущение (Быт 3:7). В Быт 1:31 утверждается, что все «хорошо весьма», но «после» землю постигает проклятье, и уделом человека становятся тяжелый труд, борьба и, наконец, смерть (Быт 3:17–19). Бог с самого начала поселил людей в Едемском саду, и по всему было видно, что это надолго (Быт 2:15). Но «после» грехопадения Он изгоняет их из райского сада и предпринимает меры, чтобы они туда не вернулись (Быт 3:23, 24). Более того, если вспомнить о том, ради чего Бог учредил седьмой день, то состояние «до» в райском саду описывает взаимоотношения между Творцом и людьми, в рамках которых они встречались лицом к лицу в обстановке доверия, любви и взаимопонимания. Ничто не предвещало перемены – этого леденящего чувства отчуждения, появляющегося «после» и нашедшего отражение в следующих словах: «И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая» (Быт 3:8). Под гулкими сводами первых глав книги Бытие, которые написаны таким прозрачным языком, что каждая мысль эхом отражается по нескольку раз, еще долго звучат отголоски слов, описывающих это жуткое разобщение: «Голос Твой я услышал... и убоялся... и скрылся» (Быт 3:10).

РАССКАЗ О ГРЕХОПАДЕНИИ ПРОИЗВОДИЛ НЕИЗГЛАДИМОЕ ВПЕЧАТЛЕНИЕ НА ПОСЛЕДУЮЩИХ БИБЛЕЙСКИХ АВТОРОВ

Какие бы мысли и чувства ни вызывал этот рассказ у современных толкователей, можно с уверенностью утверждать, что на последующих библейских авторов он произвел неизгладимое впечатление. В одном из величайших пророческих видений Ветхого Завета потерянный рай

служит постоянным ориентиром для будущего блаженства, к которому всем сердцем устремлен пророк.

Тогда волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицей, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспиды, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море (Ис 11:6–9).

В этом видении потерянный рай – это еще и рай возвращенный, нарисованный в самых теплых и дорогих образах мира и гармонии. Книга Исаии обращается к этой теме не однажды, адресуя ее потомкам как видение о будущем блаженстве, которое станет возрождениемрая из книги Бытие (Ис 25:6–9; 65:17–25)⁸⁸.

Новый Завет то и дело обращается к кризису, описанному в книге Бытие, как к ключевой, исходной точке, необходимой для понимания новозаветной вести. Мы видим это в описании искушений в пустыне, приведенном в синоптических Евангелиях, где Иисус как бы заново идет путем, по которому некогда ступали Адам и Ева. Как и наши прародители, Иисус противостоит искустителю, который стремится поколебать Его уверенность в Боге. Однако в отличие от Адама и Евы Иисус выходит победителем, дав отпор нападкам сатаны (Мф 4:1–11; Мк 1:12, 13; Лк 4:1–13)⁸⁹. Сходство поразительное, при том что благодаря этому сходству мы можем взглянуть на данное противоборство с верной точки зрения. Иисус идет путем, о котором Он уже многое знает. Именно на этом пути первые люди уступили змею и стали смотреть на мир его глазами. Отголоски Бытия звучат для того, чтобы дать читателю возможность вспомнить о том, что случилось, когда змей приступил к Еве, и по достоинству оценить масштаб победы, одержанной Иисусом.

Кстати, в Евангелии от Иоанна, не менее чем в синоптических повествованиях, миссия Иисуса в целом опирается на книгу Бытие как на ориентир или систему координат. Когда Иисус называет Своего незримого соперника «лжецом и отцом лжи» (Ин 8:44), Он намекает на обман, описанный в книге Бытие, характеризуя его однозначно как «ложь». Всякая ложь дьявола опирается на ложь изначальную, устанавливающую критерий для всей остальной лжи. Перед Иисусом стоит задача опровергнуть эту ложь и обратить вспять ее последствия. Именно ради этого Он идет на смерть – чтобы восстановить то, что было разрушено в Едемском саду (Ин 12:23–33)⁹⁰.

Апостол Павел тоже держит в уме повествование из книги Бытие в ключевых эпизодах своей переписки с верующими. В Послании к Римлянам он пишет, что «одним челове-

⁸⁸ Мы не умалим значимости видения Исаии, если отметим, что в Ветхом Завете это – редкость, как справедливо указывает Отто Кайзер [Otto Kaiser, *Isaiah 1–12*, trans. John Bowden, 2nd ed. (London: SCM Press, 1983), 259]. Более важен сам факт этого видения и его последующее влияние. Причем Кайзер (*Isaiah 1–12*, 260) подмечает своего рода замалчивание в этом тексте: «Если младенец и дитя малое будут играть с самыми ядовитыми змеями, значит, древняя вражда между семенем женщины и семенем змея иссякла (Быт 3:15). Таким образом, автор этого текста, возможно, говорит не все, что знает».

⁸⁹ Краткий рассказ об искушениях в Евангелии от Марка весьма красноречив. Марк говорит об Иисусе, что Тот «был со зверями» (Мк 1:13). Это высказывание перекликается с утраченным изначальным состоянием мира. Джоэль Маркус [Joel Marcus, *Mark 1–8* (AB, New York: Doubleday, 2000), 168] отмечает, что данное высказывание в Евангелии от Марка «несет в себе смысл тесного, дружеского общения... а в Ветхом Завете и более поздних иудейских источниках вражда между людьми и дикими зверями рассматривается как отступление от первоначальной гармонии, существовавшей между ними в Едеме. В конце этой вражды не станет (см.: Ис 11:6–9), и Бог заключит для человечества новый завет с дикими животными, дабы люди могли жить с ними в мире (Ос 2:18). Марк, по всей видимости, верит, что это восстановление отношений осуществилось ныне в Иисусе, новом Адаме».

⁹⁰ См.: Sigve K. Tonstad, “‘The Father of Lies,’ ‘the Mother of Lies,’ and the Death of Jesus (John 12:20–33), in *The Gospel of John and Christian Theology*, ed. Richard J. Bauckham and Carl Mosser (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 193–208.

ком грех вошел в мир» (Рим 5:12), имея в виду Адама, «который есть образ будущего» (Рим 5:14). Далеко не последнее место в присущем Павлу восприятию действительности занимал вопрос смерти, и его взгляды на смерть основывались именно на книге Бытие (Быт 2:17; 3:24). «Последний же враг истребится – смерть» (1 Кор 15:26), – пишет Павел, давая понять, что *последний* враг – это еще и самый жестокий враг, против которого бессильны любые человеческие средства. По сути дела, сопоставление Адама и Иисуса, смерти и жизни, имеющее своим истоком книгу Бытие, составляет неотъемлемую часть благовестия Павла. Его весть несет результаты, прямо противоположные тому, что произошло вследствие сатанинского обмана, и в отрыве первых глав книги Бытие его весть понять невозможно. «Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут», – подводит он черту (1 Кор 15:22).

Нет в Новом Завете книги, более сфокусированной на Бытие, чем книга Откровение. Остин Фаррер говорит об авторе Откровения, что «никакой другой новозаветный автор не ощущал призвания к той же миссии; не ставил перед собой задачу охватить пророческим взором заключительные события истории земли путем глубоких и систематических размышлений над всей пророческой традицией»⁹¹. Ему вторит Ричард Бокэм, считающий, что Иоанн достиг «вышей точки в пророческом откровении, которая вобрала в себя пророческий смысл ветхозаветных Писаний и раскрыла, как именно они исполнятся в последние дни»⁹². Иоанн много размышлял над книгой Бытие, о чем свидетельствует тот факт, что последние две главы Откровения представляют собой в значительной мере зеркальное отражение первых глав Бытия. Библейское повествование как бы замыкается на самом себе, возвращаясь в самом конце к тому, с чего все начиналось.

Быт 3	Откр 21, 22
Божье присутствие вызывает страх (3:8)	Люди будут смотреть Ему в лицо без страха (22:4)
Проклятье, постигшее землю (3:17)	Не будет ничего проклятого (22:3)
Люди лишены доступа к дереву жизни (3:24)	Людам будет дарован доступ к дереву жизни (22:2)
Люди возвратятся в прах (3:19)	Смерти больше не будет (21:4)

Приведенные выше примеры не позволяют в полной мере оценить тот вес, который имеют первые главы книги Бытие в истории христианства. В то же время свою значимость книга Бытие приобретает именно в библийской перспективе. Возьмем, к примеру, Уолтера Брюггеманна, своего рода возмутителя спокойствия в толковании Ветхого Завета. Он не считает, что история возникновения отчуждения между человеком и Богом, описанная в Бытие, это ключевой текст, лежащий в основании всех последующих событий⁹³. Брюггеманн утверждает обратное, а именно, что этот отрывок из книги Бытие «абсолютно несуществен»⁹⁴. По

⁹¹ Austin Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 4.

⁹² Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies in the Book of Revelation* (Edinburgh: T.&T. Clark, 1993), xi.

⁹³ Walter Brueggemann, *Genesis* (Interpretation; Atlanta: John Knox Press, 1982), 41.

⁹⁴ Там же.

поводу идеи, что событие, произошедшее у дерева познания добра и зла, – грехопадение в его однозначно катастрофическом смысле, – Брюггеманн также категорично утверждает, что «эти представления как нельзя более далеки от библейского повествования»⁹⁵. Кроме того, он резко критикует идею, что в первых главах книги Бытие рассказывается о вхождении зла в мир. По его словам, «Ветхий Завет не проявляет никакого интереса к столь абстрактным вопросам»⁹⁶. Наконец, не соглашаясь с тем, что данный текст раскрывает происхождение смерти, Брюггеманн настаивает, что «Библия не углубляется в вопросы подобного рода»⁹⁷.

Далеко не все исследователи думают так же, как Брюггеманн, однако на его возражения все же стоит обратить внимание, поскольку они побуждают нас заново проанализировать эту историю в ее изначальном контексте, а также с учетом ее многочисленных отголосков в других библейских книгах. Можно с полной уверенностью утверждать, что позиция Брюггеманна противоречит имеющимся данным. Его слова об «абсолютной несущественности» рассказа о грехопадении могут сойти за правду, если судить о нем по его объему, но они выглядят совсем иначе, если принять во внимание его качественные параметры: переход от невинности к виновности, от близости к отчуждению⁹⁸, от уверенности к страху, от счастья к скорби, от жизни к смерти, от свободного доступа к дереву жизни к изгнанию из райского сада. Читатель книги Бытие поступит правильно, если примет во внимание все содержащиеся в этой истории предпосылки для последующего библейского повествования, но все же сначала лучше позволить тексту истолковать самого себя, дать ему возможность прозвучать в собственном изначальном контексте. Многие, прочитав этот текст без предубеждения, скорее всего увидят его в том же ракурсе, что и авторы Нового Завета.

Эта история позволяет нам верно оценить значение победы Иисуса над искусителем в Новом Завете. Концепция второго Адама в посланиях Павла не имеет смысла без книги Бытие. Называя смерть «последним врагом», главным чужеродным элементом бытия (1 Кор 15:26), Павел отталкивается прежде всего от состояния «до» и «после», описанного в Бытие, то есть от осознания того, что смерть изначально не входила в намерения Божьи и что придет время, когда «смерти не будет уже» (Откр 21:4).

Внимая чуждому голосу

Между рассказом о творении и душераздирающей сценой изгнания мужчины и женщины из райского сада располагается история о голосе, привнесшем раздор в блаженное существование первых людей (Быт 3:1–6). Этот голос занимает центральное место в данном повествовании, и без него цельный сюжет просто разваливается на части.

Прежде чем мы попробуем разобраться в бунтарских мыслях, озвученных в этой истории, стоит напомнить о двух записанных в Библии положениях, против которых выступил змей.

И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой (Быт 1:31).

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, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь (Быт 2:16, 17).

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Там же, с. 42.

⁹⁸ Alan J. Hauser, “Gen. 2–3: The Theme of Intimacy and Alienation,” in *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, ed. D. J. A. Clines, D. M. Gunn, and A. J. Hauser (JSOT Sup 10; Sheffield: JSOT Press, 1992), 20–36.

Эти два библейских стиха, в первом из которых дается оценка сотворенному миру, а во втором сформулировано условие сохранения жизни людей, являются объектом меткого, выверенного удара Божьего противника.

Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: «не ешьте ни от какого дерева в раю?» (Быт 3:1)

На основании самого рассказа о грехопадении мы не можем точно идентифицировать того, кто обвиняет Бога во лжи, так как сведений о нем приводится очень мало. Более полная картина появляется позже благодаря небольшим по объему текстовым отрывкам, разбросанным по всей Библии⁹⁹. Последнее недостающее звено в головоломке обнаруживается лишь в книге Откровение, где о силе, противостоящей Богу, сказано как о «великом драконе, древнем змии, называемом диаволом и сатаной» (Откр 12:9; 20:2). Джон Левенсон указывает, что этот голос Божьего противника олицетворяет собой вызов, брошенный вере во всевластного Бога. Поэтому удивляться нужно не тому, что Библия говорит так мало о силе, которая противостоит Богу, а тому, что вообще о ней мы что-то знаем. Левенсон полагает, что разрозненные сведения о характере сатаны в Ветхом Завете говорят не о маловажности этого вопроса, а о том, что его мятеж «подавлен, но окончательная победа еще не одержана»¹⁰⁰.

Рассмотрим еще один пример. Один из древнейших критиков христианства, философ, представитель среднего платонизма по имени Цельс (около 180 года н. э.) нападал на христиан за то, что у них слишком наивное представление о реальности. Христиане, сетовал Цельс, «придумывали себе некое существо, противодействующее Богу; дьявол, или по-еврейски сатана, – вот имена, которыми они его величают»¹⁰¹. Цельс, чьи пренебрежительные отзывы о христианстве сохранились благодаря трудам христианского апологета Оригена (около 185–254), считает христианские воззрения унижительными для Бога, потому что в них христианский Бог предстает недостаточно сильным и могущественным. По мнению Цельса, было бы кощунственно предполагать, что «когда у величайшего из Богов появляется желание сотворить людям какое-то благо, у Него на пути встает некая сила, которую Он не способен превозмочь»¹⁰². Бог с христианской точки зрения кажется слабым и мало на что способным. Проявляя терпимость к противодействующей силе, которая посягает на Его владычество, Бог «дает дьяволу возобладать над Собой»¹⁰³. На взгляд Цельса, подобного существа просто не может быть, потому что всемогущий Бог легко пресек бы любую попытку Ему помешать¹⁰⁴.

Однако в книге Бытие эта противодействующая сила все же упоминается. Эту силу, скрывающуюся под личиной змея, Новый Завет отождествляет с сатаной¹⁰⁵. Сущность противодействия проявляется в тех словах, которые произносит Божий противник. Критик Цельс, как говорится, попадает не в бровь, а в глаз, описывая христианские представления о сатане как о чародее, который «глаголет вопреки»¹⁰⁶. Безусловно, только прислушавшись к тому, что вещает змей, можно выявить демонический характер Божьего соперника, и что может быть

⁹⁹ Джулиан Моргенштерн [Julian Morgenstern, "The Mythological Background of Psalm 82," *HUCA* 14 (1939): 29–126] показывает, как история о вселенском мятеже отражена в Пс 81 и целом ряде других ветхозаветных отрывков.

¹⁰⁰ Levenson, *Creation and the Persistence of Evil*

¹⁰¹ *Contra Celsum* 6, 42.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Более подробное обсуждение критических высказываний Цельса по поводу противодействующей силы и возражений Оригена смотрите в моей статье: "Theodicy and the Theme of Cosmic Conflict in the Early Church," *AUSS* 42 (2004): 169–202.

¹⁰⁵ Вестерманн (*Genesis I—II*, 237–238), вслед за Фризенем, предлагает еще несколько вариантов идентификации змея: человеческое любопытство; мифическое существо, появившееся из хаоса; разумное животное; существо, относившееся к волшебному миру. Он отвергает представления, согласно которым за личиной змея скрывался сатана.

¹⁰⁶ *Contra Celsum* 6, 42.

более демоничным, чем измышления, выдвинутые против Бога в книге Бытие (Быт 3:1)! Когда исследователи Ветхого Завета не желают признавать, что змей в рассказе о грехопадении олицетворяет собой некое могущественное существо, противостоящее Богу, утверждая, что «в данном тексте нет ни слова о подобной враждебности к Богу»¹⁰⁷, уместно будет их спросить – вы внимательно слушали, что именно говорит этот змей? Если в словах змея нет ничего, что можно было бы назвать «враждебностью к Богу», то какими же тогда должны быть слова, чтобы в них эта враждебность была?

Первое высказывание змея, безусловно, носит подрывной характер. Христос назвал его «ложью» (Ин 8:44), и вполне заслуженно. «Подлинно ли сказал Бог: “не ешьте ни от какого дерева в раю”?» (Быт 3:1). Неужели Творец действительно мог запретить есть от *всех* деревьев в саду, тем самым подменив условия их существования? Затем следуют еще два обвинения (Быт 3:4, 5), при этом защитный механизм человека, впервые столкнувшегося с подобного рода измышлениями, уже непоправимо подорван первым утверждением.

Змей с самого начала захватывает инициативу в этом диалоге. Женщина, попытавшись было что-то возразить на явное искажение фактов (Быт 3:2), скоро опускает руки. Создается впечатление, что ее робкий протест – «нет-нет, Бог такого не говорил» – утонул в шуме крушения в ее сознании прежних концепций и парадигм, вызванного первым высказыванием.

Леон Касс сжато, но емко говорил об этом в серии передач, посвященных книге Бытие и показанных по американскому телевидению в 1990-х годах.

Змей задает первый библейский вопрос и заводит первый приведенный в Библии разговор. Он ставит под сомнение благость Божью. Неужели Бог так несправедлив, что поселил вас среди всех этих деревьев и при этом запретил вам есть их плоды? Он выставляет Бога лжецом: «Нет, вы не умрете», – говорит он им. Он подрывает авторитет Божий и раскрывает перед людьми новые и привлекательные перспективы. Когда авторитет власти или закона, или обычая, или природного чутья подорван, у человека развязаны руки – он дает волю воображению, предвкушая новые свершения и открытия. В тексте сказано: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи», а это значит, что Ева уже составила суждение о том, правильно ли будет попробовать его плод на вкус. В каком-то смысле она уже вкусила от дерева, еще даже не протянув к нему руку»¹⁰⁸.

В своем весьма остроумном пересказе этого библейского отрывка Р. У. Моберли показывает, как беззастенчиво змей искажает слова Бога.

В Божьих словах был сделан акцент на свободе – человек мог вкушать от любого дерева, только одно было под запретом. Змей же распространяет этот запрет на все деревья. Вместо разрешения: «От всякого дерева в саду ты будешь есть», мы получаем запрет: «Не ешьте ни от какого дерева в раю», якобы установленный Богом. Зачем же змею нужно было произносить слова, которые, как вполне справедливо указывает женщина, явно не соответствуют истине? Дело не только в том, что змей тем самым вовлекает ее в спор. Главное здесь – подтекст, который скрывается за его словами. Проблема не в том, что слова змея содержат очевидную ложь. Хитрый змей прежде всего хочет навести человека на мысль, что Бог способен навязывать неразумные, необоснованные запреты, что Он более заинтересован в запретах, чем в свободе. Такого рода обвинение не так-то

¹⁰⁷ Westermann, *Genesis 1—11*, 238.

¹⁰⁸ Leon Kass, “Temptation,” in Bill Moyers, ed., *Genesis: A Living Conversation* (New York: Doubleday, 1996), 46.

*просто опровергнуть. Для этого мало указать на очевидную неточность в словах*¹⁰⁹.

Как уже было сказано выше, змей начинает со лжи. И неважно, что ему приходится слегка отступить после первого натиска. Моберли верно подмечает подтекст его речей – «Бог способен навязывать неразумные, необоснованные запреты»¹¹⁰. Стоит змею зайти немного с другой стороны – и вот эта мысль уже не вызывает возражений и даже гораздо меньший запрет уже кажется необоснованным. Человек начинает по-иному смотреть на Бога; он уже не так уверен в Его благодати, в том, что Ему можно доверять.

В центре этого разговора между женщиной и змеем находится вопрос: каков Бог? Что Он из Себя представляет? Моберли, безусловно, прав, что «в Божьих словах был сделан акцент на свободе»¹¹¹, однако змей истолковывает Его слова иначе – как ущемление свободы и несправедливый запрет. Вопрос о Божьей мотивации мы не можем обойти стороной. Тот же Моберли отмечает, что

*змея намекает на злонамеренность Бога, устанавливающего какие-то запреты. В его словах есть явный намек на то, что Бог руководствуется страхом и завистью. Таким образом, молчанию о мотивах, стоящих за запретом, записанным в 2:17, который, исходя из его контекста, должен был послужить человеку во благо, змей дает совершенно иную трактовку – оказывается, этот запрет продиктован стремлением подавить человека, а не благословить его. Отсюда следует естественный вывод: если в Своем запрете Бог руководствовался недостойными побуждениями, значит, нет в том большой беды, чтобы его нарушить. Обратите внимание: змей нигде не призывает женщину преступить Божий запрет. Он просто ставит под сомнение Его правдивость (отрицая Его предостережение) и искренность (оспаривая мотивы) и предоставляет женщине возможность самой сделать определенные выводы*¹¹².

По ходу этой беседы становится ясно, что первоначальная ложь так или иначе сделала свое дело. Змей заронил зерно сомнения, которое дало быстрые всходы, и никакие попытки противостоять ему уже не могли предотвратить взрыва в сознании первой женщины.

Дитрих Бонхёффер весьма проникательно анализирует беседу, состоявшуюся между Евой и змеем.

*«Подлинно ли сказал Бог?». «Но почему Он так сказал?». Вот как развивается логика беседы дальше: «Он сказал это из зависти... Бог – не добрый, Он злой, любит помучить... Не теряйся, будь умнее своего Бога и возьми то, что Он от тебя пытается утаить... Ты права, Ева, именно так Он и сказал, но Он солгал. Божье Слово лживо... потому что ты не умрешь»*¹¹³.

Чем дольше Ева беседует со змеем, тем меньше у нее остается доверия к Богу, и наконец этого доверия не остается вовсе, потому что Тот, Кому она доверяла, более не достоин доверия в ее глазах. Начав с намека на то что Бог не так уж сильно любит человека, змей на этом не останавливается. В конце концов он прямо и без обиняков обвиняет Бога в обмане. На одной

¹⁰⁹ R. W. I. Moberly, "Did the Serpent Get It Right?" JTS 39 (1988):6.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Там же, с. 7.

¹¹³ Dietrich Bonhoeffer, Creation and Fall: A Theological Interpretation of Genesis 1–3, trans. John C. Fletcher (London: SCM Press, 1959), 70.

чаще весов Божье предостережение «смертью умрешь» (Быт 2:17), а на другой – заверение змея «нет, не умрете» (Быт 3:4). Что перевесит? Кто-то из них наверняка говорит неправду. «Адам на распутье, – пишет Бонхёффер. – Мир разверзся прямо у него перед глазами. Одно слово против другого. Он не в силах охватить их умом, ибо как узнать, где правда, а где ложь? Одна истина против другой – Божья истина против истины змея...»¹¹⁴. Увы, в этой точке повествования чаша весов склоняется решительно и бесповоротно в пользу змея. Библия говорит: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт 3:6).

ПОСЛЕ СЛОВ ЗМЕЯ ЧЕЛОВЕК НАЧИНАЕТ ПО-ИНОМУ СМОТРЕТЬ НА БОГА, ОН УЖЕ НЕ УВЕРЕН, ЧТО ЕМУ МОЖНО ДОВЕРЯТЬ

Седьмой день в контексте противоборства

По мнению библеистов, книга Бытие состоит из нескольких частей. «Стыки» между ними мешают читателю воспринимать библейское повествование как единое целое. Что касается главного посыла¹¹⁵ книги, который призван объяснить, как сложилось настоящее положение вещей, то во главу угла первых глав Бытия поставлены Божье «хорошо весьма» (Быт 1:31) и несогласие с этим тезисом, прозвучавшее из уст змея (Быт 3:1). Крайне важно учитывать, что в этом повествовании задействованы не две, а три стороны. Во взаимоотношения между Богом и человеческой семьей вмешивается третья сторона, вознамерившаяся их разрушить. Соответственно освящение седьмого дня нельзя рассматривать в отрыве от развернувшегося конфликта, занимающего ключевое место во всем повествовании.

Божьему «хорошо весьма» будет в скором времени противопоставлено змеиное «нехорошо». Ось, соединяющая оба полюса – «хорошо весьма» и «нехорошо», располагается в центре повествования и заслоняет собой разделительные линии, столь дорогие сердцу библеистов.

«И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма», – читаем мы в рассказе о творении (Быт 1:31). Далее следует сообщение о седьмом дне, содержащее указание на его несомненную идеологическую подоплеку (Быт 2:1–3). Как и утверждение, ему непосредственно предшествующее, концепция седьмого дня строится на убеждении в том, что Творец благ и что Божья благодать находит отражение во всех аспектах и гранях сотворенного мироустройства.

Однако в этом утверждении выражена лишь Божья точка зрения. В этой связи будет уместно прислушаться к Пинхасу Кану, который усматривает в седьмом дне не только указание на прошлое, но и – даже в большей мере – намек на будущий разрыв, который Бог предвидит¹¹⁶. Возникшее впоследствии «нехорошее» положение вещей нуждается в объяснении с учетом того, что Божье творение было «хорошо весьма», о чем Он и заявил изначально. Змей высказывает противоположное мнение, оспаривая Божью оценку и приводя собственные доводы в пользу того, что Божье творение было не таким уж «хорошим» (Быт 3:1, 6), и добивается в этом успеха. По сути дела, змеиное «нехорошо» подрывает ту высокую оценку, которую дал Своему творению Бог. Чрезвычайно важно видеть, что негативный отзыв о творении, высказанный змеем, прямо противоположен Божьей оценке. Утрата совершенства, которое, согласно Божьим словам, было свойственно этому миру, вызвана тем, что змеем, с одной стороны, искажен представления людей о Творце и Его творении, а с другой – змеем удалось навязать людям свою точку зрения, согласно которой сотворенный мир не был «хорошим» с самого начала.

¹¹⁴ Там же, с. 71.

¹¹⁵ Von Rad, *Genesis*, 17.

¹¹⁶ Kahn, “The Expanding Perspectives of the Sabbath,” 243.

Таким образом, ось «хорошо весьма – нехорошо» в повествовании о творении является ключом к пониманию нынешней реальности.

С учетом вышесказанного, седьмой день выходит за рамки «частных» отношений между Богом и людьми и становится «достоянием общности». Враждебный голос в Едемском саду утверждает, что Богу недостает именно тех добродетелей, которые призван упрочить седьмой день. В этой «трехсторонней» драме первой человеческой чете, как и нынешним читателям книги Бытие, приходится столкнуться с противоречивыми и взаимоисключающими вариантами. В контексте разнополярных «хорошо весьма» и «нехорошо» седьмой день, безусловно, поддерживает точку зрения, что все «хорошо весьма», будучи неотъемлемой частью именно такого взгляда на сотворенный мир. В библейском тексте сказано: «И благословил Бог седьмой день, и освятил его» (Быт 2:3). Это означает, что Бог не вел Себя скрытно в отношении седьмого дня и не придавал ему особый статус лишь на какое-то время. Благословение и освящение седьмого дня указывает на далеко идущий замысел: он подразумевает некую декларацию, он возвещает определенную весть и отмечает Божью позицию во вселенской драме, которая разворачивается перед глазами читателя в первых главах книги Бытие. Итак, что касается разнополярных «хорошо весьма» и «нехорошо», седьмой день сигнализирует о Божьей решимости действовать так, чтобы и дальше все было хорошо, в полном согласии с уже заявленной им оценкой «хорошо весьма».

БОГ НЕПРЕМЕННО ОПРОВЕРГНЕТ ЗМЕЯ. ОЖИДАНИЕ ЭТОГО – ОДНА ИЗ ОСНОВНЫХ ТЕМ НОВОГО ЗАВЕТА

Как только решение вкусить от дерева познания добра и зла претворяется в жизнь, диалог между женщиной и змеем превращается в *триалог*, разговор с участием *трех* сторон. Бог обращается к змею как к отдельному и значимому участнику конфликта, сыгравшему перво-степенную роль. «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятую», – провозглашает Он (Быт 3:15)¹¹⁷. В этих словах звучит ясная мысль, что Бог непременно вмешается и опровергнет точку зрения змея. Ожидание этого вмешательства является одной из основных тем Нового Завета. Павел уверяет единоверцев в Риме, что «Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре» (Рим 16:20), и в этом заверении отчетливо слышен отголосок книги Бытие. Автор Послания к Евреям, отсылая читателя к тому же стиху, поясняет, что Иисус пришел во плоти, чтобы «смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола» (Евр 2:14). Иоанн тоже прекрасно понимает, какую роль сыграл сатана в грехопадении человека, и говорит: «Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола» (1 Ин 3:8). Обратимся к Евангелию от Луки. В одном из стихов, который тоже явным образом перекликается с книгой Бытие, Иисус заверяет Своих учеников, что над ними не властны никакие демонические силы: «Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам» (Лк 10:19). Все это служит еще одним подтверждением, что события, описанные в книге Бытие, играют весьма существенную роль в общем сюжете Библии. Новозаветное прочтение первых главы Бытия вытекает из содержания текста, а не благодаря казуистическим доводам его толкователей. Более того, уже в книге Бытие просматривается перспектива восстановления отношений между Богом и человечеством, которое, как и должно, осуществится в тех же параметрах, что и их разрыв.

¹¹⁷ Драйвер (Driver, *Genesis*, 48) отмечает, что Быт 3:15 давно известен как *Protevangelium*, первое обетование о грядущем Искупителе; при этом данный взгляд не пользуется поддержкой у многих современных толкователей Ветхого Завета. Р.А.Мартин [R.A.Martin, "The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15," *JBL* 84 (1965): 425–427] показывает, что мессианское толкование этого стиха было в ходу уже в III и II веках до нашей эры. Следует отметить, что основные действующие лица в книге Бытие отождествляются все более четко и определенно по мере развития библейского повествования.

ДРАМА, В КОТОРОЙ ЗАДЕЙСТВОВАНЫ БОГ, ЗМЕЙ И ЛЮДИ, ЗАКАНЧИВАЕТСЯ В КНИГЕ БЫТИЕ НА СУРОВОЙ НОТЕ

Если мы будем воспринимать первые главы Бытия как цельное повествование, то, конечно же, обратим внимание на то, что сообщение о седьмом дне размещено в контексте попытки представить Бога в ложном свете. В ситуации конфликта седьмой день приобретает большее значение, чем то, какое он имел бы в контексте спокойствия и порядка, в котором не звучал бы враждебный голос. Обвинение, выдвинутое змеем, делает еще менее вероятным, что Бог однажды махнет на седьмой день рукой, иначе Ему придется признать, что у Него нет средств отстоять Свое доброе имя. Соблюдение седьмого дня, к которому многократно побуждает верующих Библия (Исх 20:8; 31:13–16; Втор 5:12; Неем 13:22), от начала представляло собой обязанность, продиктованную идеологическими и богословскими факторами. Главное, что нужно блюсти и хранить, это уверенность в совершенстве Божьего творения, которое Бог подчеркнул через установление седьмого дня (Быт 1:31–2:3).

Драма, в которой задействованы Бог, змей и люди, заканчивается в книге Бытие на суровой ноте. Люди изгнаны от лица Божьего (Быт 3:22–24). Впереди их ждет тернистый путь, каждодневный труд в поте лица ради пропитания и неизбежная старость (Быт 3:18, 19). А в конце этой дороги они обратятся в то, из чего были сотворены в самом начале: «Прах ты и в прах возвратишься» (Быт 3:19). Такова повесть о потерянном рае.

Однако путь этот начинается с заверения в том, что путники не будут идти по нему в одиночестве. Об этом как раз и свидетельствует седьмой день, внедряющий Божье присутствие в реальность человеческого бытия. Изгнание из райского сада еще не говорит об отсутствии Бога в жизни человека. Не отрицая, что люди возвратятся в прах, не будет преувеличением сказать, что седьмой день при этом пропитан надеждой на то, что в свое время они восстанут из праха. Седьмой день от начала призван, с одной стороны, напоминать о Боге-Творце и о реальности потерянного рая, а с другой – вселять надежду и указывать на возможность вновь этот рай обрести. При этом ориентация на будущую надежду сильнее, чем на память о прошлом. В своей изначальной форме седьмой день – не только как памятник, но и как обетование. Он предсказывает, что Божье «хорошо весьма» никуда не делось, что в конце концов человеческий опыт будет преобразен в стезю надежды. В первых главах Библии, где библейское повествование возвещает об отчуждении человечества от Бога и утрате райского блаженства, седьмой день, дарованный и предписанный Богом, говорит о Его решимости исправить то, что пошло неверным путем.

И все же искупление человека, при всех надеждах, которые с ним связаны, это еще не все. Как уже было отмечено, змей, высказывая свое скептическое «нехорошо», имел в виду отнюдь не нынешнюю реальность. Согласно змею, условия человеческого существования были «нехорошими» до терний и волчцов, когда не было ни трудов до седьмого пота, ни неизбежной смерти. В книге Бытие змеиное «нехорошо» прозвучало в контексте Божьего «хорошо весьма». Именно в условиях, когда все было «хорошо весьма», люди поверили словам змея (Быт 3:1–6). Как же выйти из этого затруднения? Ведь получается, что недостаточно просто перевести стрелки часов назад к тому состоянию, когда не было ни терний, ни волчцов, ни тяжких трудов, ни смерти, о чем как раз и было сказано – «нехорошо».

В определенном смысле вся долгая история Библии – это ответ на данный вопрос. Причем, судя по книге Бытие, сам вектор этой истории задан седьмым днем. Седьмой день обращен в будущее – к искуплению; а искупление, как и седьмой день, принесет откровение.

Глава 4

Подражание Богу

Авраам послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои (Быт 26:5).

В первой книге Библии есть лишь один отрывок, где ясно и недвусмысленно говорится о седьмом дне (Быт 2:1–3). Далее кратко рассказывается об изгнании Адама и Евы из Едемского сада (глава 3), убийстве Авеля, совершенном его братом Каином (глава 4), и о потопе с его последствиями (главы 6–11). Но большая часть книги посвящена рассказу о призвании и странствованиях Авраама, Исаака и Иакова, праотцов израильского народа (главы 12–50). Седьмому дню было отведено заметное место в рассказе о творении, но в других сюжетных линиях книги Бытие он не упомянут ни разу. Между тем в библейском повествовании наличествуют кое-какие ключи, наводящие на интересные выводы. К примеру, в одном из текстов Бог высказывает одобрение Аврааму, и в этом одобрении явственно слышится намек на седьмой день: «Авраам послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои» (Быт 26:5). В данной главе я предлагаю вам разгадать эти ключи и намеки. Наша задача – распознать в истории Авраама скрытые смыслы и увидеть в нем человека, стремящегося во всем быть верным Богу.

Ключи к разгадке

Слова Божьи о том, что Авраам «послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои» (Быт 26:5), звучат для читателя несколько неожиданно, ведь автор книги Бытие никак не подготовил нас к такого рода оценке личности Авраама. Это мнение застаёт нас врасплох, потому что автор сначала оценивает поведение Авраама и только потом указывает критерии, по которым надлежит о нем судить. Если Авраам действительно исполнял «уставы и законы», то получается, что он делал это *прежде*, нежели эти заповеди были озвучены в том или ином виде¹¹⁸. Складывается впечатление, что Авраам был послушен Божьим заповедям еще до того, как ему было велено повиноваться. Более того, благоговение Авраама по отношению к Божьей воле таково, что его можно описать как человека, пребывающего в полной гармонии с Богом, а не просто послушного Ему. Христианские толкователи Ветхого Завета вполне единодушны в своем убеждении, что библейские нравственные нормы были известны задолго до торжественного провозглашения их во времена Моисея.

**ЗАДОЛГО ДО ТОГО КАК ПЕРСТ БОЖИЙ НАЧЕРТАЛ
ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ НА КАМЕННЫХ СКРИЖАЛЯХ, ОНИ
УЖЕ БЫЛИ ВНЕДРЕНА В ЧЕЛОВЕЧЕСКУЮ ПРИРОДУ, В ЕГО
ВНУТРЕННЕЕ СУЩЕСТВО, «ВПИСАНЫ В СЕРДЦА ВСЕХ ЛЮДЕЙ»**

Понятию *естественного закона* уделяется большое внимание в трудах протестантских реформаторов; немаловажным было оно и для Фомы Аквинского (1225–1274), который, в свою очередь, в значительной мере опирался на древнегреческого философа Аристотеля (384–322 до н. э.). *Естественным законом* именуются обширные представления о добре и зле, при-

¹¹⁸ Это одно из многочисленных мест, на которые библеисты будут указывать как на примеры более поздних редакционных вставок. Я считаю, что подобный вывод не только не обоснован, но и упускает из виду суть жизненных принципов Авраама и его примера, о которых говорится в Библии далее.

сущие всем людям. Мартин Лютер, к примеру, касательно Десяти заповедей писал, что для человека

«вполне естественно почитать Бога, не красть, не прелюбодействовать, не лжесвидетельствовать, не убивать; и в том, что заповедано Моисеем, нет ничего нового. Заповеди, полученные евреями с небес, вписаны в сердца всех людей. Так что я соблюдаю заповеди, данные Моисеем, не потому, что так заповедал Моисей, но потому, что они привиты мне в силу моей природы, а Моисей вторит этой природе слово в слово»¹¹⁹.

Только представьте! Если верить Лютеру, без Бога как законодателя нам не обойтись, а вот без Моисея обойтись вполне возможно, потому что о Божьих нравственных нормах можно узнать из других источников. Слова Лютера настолько показательны, что их стоит процитировать еще раз: «В том, что заповедано Моисеем, нет ничего нового»¹²⁰. Задолго до того как перст Божий начертал Десять заповедей на каменных скрижалях, они уже были внедрены в человеческую природу, в его внутреннее существо, «вписаны в сердца всех людей»¹²¹. В Десяти заповедях, провозглашенных Моисеем, нет особой новизны, потому что «Моисей вторит этой природе слово в слово»¹²².

Спустя почти двадцать лет после процитированного выше высказывания (1543 год) Лютер вернется к данной теме. Его антиеврейские настроения к этому моменту станут еще более выраженными. Градус его риторики повысится, но при этом позиция по естественному закону останется прежней.

«Когда евреи станут спорить, что Десять заповедей нужно называть законом Моисеевым, ибо они даны были на горе Синай в присутствии не иного кого, а евреев, то есть детей Авраамовых, и прочее, то отвечайте так: если Десять заповедей надлежит рассматривать как Моисеев закон, то слишком припозднился Моисей и слишком мало было тех, к кому он обращался, ибо Десять заповедей распространились по всему миру не только до Моисея, но и до Авраама и всех патриархов. Ибо даже если бы Моисей не явился вовсе и Авраам не родился на белый свет, Десять заповедей все равно господствовали бы в жизни всех людей от самого начала, как это было издревле и происходит доселе»¹²³.

Концепция естественного закона, о которой говорит Лютер, не лишена изъянов, как будет показано ниже, но все же его убежденность в том, что познание Божьей воли начинается не с Моисея и не с Израиля, имеет под собой веское основание. Те или иные нормы существуют даже там, где они не приобрели четкой формы в своем изложении. Прочитав, к примеру, библейский отрывок об убийстве Авеля, мы вряд ли усомнимся в том, что убийство – это плохо, несмотря на отсутствие в предшествующем тексте Библии четкой заповеди, воспрещающей убийство (Быт 4:6, 7). Впоследствии о людях, живших во времена Ноя, сказано: «Увидел Господь, что велико развращение человеков на земле и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт 6:5). Подобное утверждение не имело бы никакого смысла, если не воспринимать как данность то, что между добром и злом существовало на тот момент

¹¹⁹ Martin Luther, "How Christians Should Regard Moses," in Luther's Works 35, ed. Helmut T. Lehman, trans. E. Theodore Bachmann (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960), 168.

¹²⁰ Там же, с. 68.

¹²¹ Там же.

¹²² Там же.

¹²³ Martin Luther, "Against the Sabbatarians," in Luther's Works 47, ed. Helmut T. Lehman, trans. Martin H. Bertram (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 89.

четкое, хорошо различимое отличие. В Библии общие принципы представлены в частных ситуациях.

Если кто-то спросит, каким именно заповедям повиновался Авраам, мы будем вынуждены признать, что доподлинно это неизвестно. Судя по Быт 26:5, это была не одна заповедь. Поскольку соблюдение седьмого дня было впоследствии включено в Декалог (Исх 20:8–11), значит, суббота, скорее всего, входила в их число. К сожалению, мы можем говорить об этом только в предположительном смысле.

Такие понятия, как «заповеди» или «уставы», не всегда подходят для описания жизни Авраама и его общения с Богом. Авраам был призван оставить родину своих предков и отправиться в неведомую страну (Быт 12:1), и его послушание в данном случае нельзя считать реакцией на систематизированный закон. Через какое-то время Бог повелел ему принести в жертву единственного сына (Быт 22:1, 2)¹²⁴, и в этом случае речь также не шла о подчинении богоданному «закону», распространяющемуся на все человечество¹²⁵. Прозвучавший в Быт 12 призыв «выйти» и более поздний призыв принести в жертву Исаака – это особенные ситуации, имеющие свой контекст, и было бы ошибочно обобщать их до этической нормы или закона¹²⁶.

Красноречивое молчание

Если мы хотим выяснить, что было известно людям о седьмом дне в период от сотворения мира до времен Авраама, нам нужно выйти за рамки буквального прочтения текста и обратиться к допущениям. За свою жизнь Авраам получил от Бога не так уж много прямых повелений. Некоторые из этих повелений не укладываются в общепринятые представления об этических нормах. Авраам представляет собой настоящую загадку для человека, который, чтобы быть уверенным в воле Божьей, хотел бы иметь пред глазами заповеди, начертанные на каменных скрижалях Божьим перстом. И все же именно Аврааму, а не Моисею отдано первенство в Священном Писании, и именно его вера и богопознание провозглашены в Библии идеалом и примером для подражания (Рим 4; Гал 3:6–29). Итак, с одной стороны, отсутствие явных упоминаний о седьмом дне в жизнеописании Авраама не следует воспринимать как доказательство того, что о субботе в то время еще не было известно. С другой стороны, вывести Авраама за рамки нашего исследования седьмого дня – значит создать существенный пробел в общей картине.

На данном этапе нам следует признать, что израильская религия начинается с Авраама, а не с Моисея¹²⁷. Призывая Моисея в Египте, Бог представляется ему как «Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх 3:6), а Свое вмешательство в текущие события Он объясняет обязательствами, которые взял на Себя, когда дал определенные обещания Аврааму (Исх 3:15; 6:5). Роль Моисея описывается в контексте возвращения к истокам и возрождения, а не как почин без предшественников и предыстории. «Ни в одном из текстов Бог не

¹²⁴ Датский философ и богослов Сёрен Кьеркегор (1813–1855) использует рассказ о том, как Авраам приносил в жертву Исаака, для того чтобы опровергнуть рациональные системы Иммануила Канта (1724–1804) и особенно Гегеля (1770–1831). Гегель превозносит общее над индивидуальным, тогда как Кьеркегор видит в повествовании об Аврааме приоритет индивидуального и, разумеется, «телеологическую неопределенность этического», то есть построение, которое противостоит любому общедоступному пониманию добра и зла и позиции, которую можно понять только с точки зрения взаимоотношений. Проницательное и весьма влиятельное толкование Кьеркегора данного эпизода библейской истории вполне укладывается в настоящий контекст; ср.: *Frygt og Bæven. Dialektisk Lyrik* (Kjorbenhavn: C.A.Reitzel, 1843; repr. *Søren Kierkegaards Skrifter* 4, København: Gads Forlag, 1997); English trans. *Fear and Trembling: A Dialectical Lyric*, trans. Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1941).

¹²⁵ Ср.: Omri Boehm, “The Binding of Isaac: An Inner-Biblical Polemic on the Question of ‘Disobeying’ a Manifestly Illegal Order,” *VT* 52 (2002): 1–12.

¹²⁶ Сарна (*Genesis*, 150) наглядно показывает сходство и различие между первым и последним призванием Авраама.

¹²⁷ Segal, “The Religion of Israel before Sinai,” 41–68.

назван Богом Моисея», – говорит Сегал, и откровение на Синае, им полученное, не возвещает о «новом и доселе неизвестном Боге или даже о новых представлениях о Боге»¹²⁸.

Более того, в истории Авраама описательные аспекты перевешивают то, что можно назвать инструктивными или законодательными элементами. Жизнеописание Авраама развивается на фоне захватывающего взаимодействия и общения с Богом. Читатели этих библейских глав сталкиваются с необходимостью прислушиваться к звучанию тишины. Самый известный случай из жизни Авраама настолько поразителен в этом отношении, что Эрих Ауэрбах сделал его ключевым примером в своей замечательной книге «Мимикрия», в которой он исследует разные степени литературного правдоподобия¹²⁹. Несмотря на то что Ауэрбах был литературоведом, а не библеистом, он обнаруживает разительный контраст между произведениями древнегреческого поэта Гомера и так называемой «акедой», историей о жертвоприношении Исаака из Быт 22:1–18.

На первый взгляд сравнение этих двух образцов древней литературы будет отнюдь не в пользу библейского текста. Произведения Гомера гораздо более искусны и изысканны; им присущ богатый язык и очень сложный синтаксис; описанные в них сцены и персонажи умело и очень подробно проработаны. Однако это лишь первое впечатление. Превосходство Гомера обманчиво. По мнению Ауэрбаха, несмотря на «высокоразвитую интеллектуальную, лингвистическую и прежде всего синтаксическую культуру», присущую этим древнегреческим произведениям, они, «тем не менее, сравнительно просты и незамысловаты в своем изображении людей и реальной жизни, которую они описывают в общих чертах»¹³⁰. История о том, как Авраам чуть было не принес в жертву Исаака, при всей своей внешней нескладности и шероховатости при более тщательном рассмотрении оказывается гораздо более глубоким и близким к жизни повествованием. И вся глубина ее проявляется именно в том, о чем она *умалчивает*.

Гомер стремится выставить напоказ все помыслы и чувства своих героев, они полностью открыты и разоблачены в свете настоящего. Библейская же история обладает перспективой и глубиной фокусировки, недостижимой и невообразимой для древнегреческой поэзии. Благодаря большим незаполненным пробелам в библейском повествовании автор оставляет место для проявлений внутренней жизни своих персонажей. Ауэрбах пишет:

*Эти два стиля, в их противопоставлении, олицетворяют основные способы отображения действительности: с одной стороны, описание, опирающееся лишь на внешние обстоятельства; единообразное освещение событий; непрерывное, связанное повествование; свободное выражение; свободное самовыражение; все события выводятся на передний план; смыслы выражены ясно и безошибочно; слабое освещение исторического развития и психологической перспективы. С другой стороны, одни элементы выписываются очень рельефно, другие остаются в тени; отрывистость; недосказанность, наводящая на определенные выводы; важность фона; многозначность и необходимость в истолковании; утверждения универсального исторического характера; развитие концепции исторического становления; озабоченность определенной проблематикой*¹³¹.

Эти слова находят наиболее яркое подтверждение в эпизодах, связанных именно с Авраамом. В повествовании об Аврааме наличествуют и подразумеваемые допущения, и невыраженные мысли, и необходимость истолкования; библейский текст приглашает читателя

¹²⁸ Там же, с. 41, 42.

¹²⁹ Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trans. Willard R. Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953).

¹³⁰ Там же, с. 13.

¹³¹ Там же, с. 23.

поучаствовать в «раскопках» – попытаться выяснить, что лежит в глубине. Библейские истории требуют читательского участия, говорит Тамаркин Рейс¹³². Автор «редко сообщает нам, что чувствует или о чем думает тот или иной герой; мы должны постичь это сами»¹³³. Аргументы «от молчания» могут привести к недоказуемым предположениям, однако нежелание исследовать то, что осталось недосказанным, грозит гораздо большими неприятностями, поскольку в этом случае останутся в тени исторические и нарративные аспекты, постоянство Божественного замысла и психологическая глубина характеров, которые стремится выявить библиейский текст. Нас часто призывают толковать Библию так же, как принято толковать поэзию Гомера. Этот подход, требующий от толкователя видеть в тексте только то, что выражено явно и недвусмысленно, считается идеальным и вполне подходящим к интерпретации Библии. На самом же деле этот подход контрпродуктивен, поскольку библейские тексты сильно отличаются от текстов Гомера, где нет потаенных смыслов, где все на поверхности.

Авраам – это библиейский персонаж, олицетворяющий собой правильный отклик на Божью волю и Божьи идеалы, и его отличает целый ряд особенностей, которые выходят за рамки литературных изысков. Авраам назван другом Божиим, и библиейские авторы относятся к этому высокому званию с большим пиететом¹³⁴. Во Второй книге Паралипоменон говорится о ханаанской земле как о Божьем даре «семени Авраама, друга Твоего» (2 Пар 20:7). Согласно Книге пророка Исаии, народ израильский – это «семя Авраама, друга Моего» (Ис 41:8). Даже один из новозаветных авторов напоминает нам, что Авраам был «наречен другом Божиим» (Иак 2:23)¹³⁵.

Скорее всего, данный эпитет уходит корнями в диалог, состоявшийся между Авраамом и небесным вестником о судьбе городов Содома и Гоморры. Этот библиейский эпизод называют «одним из самых удивительных событий, имевших место в патриархальный период, да и во всей библиейской истории»¹³⁶. Прежде чем снова отправиться в дорогу, главный из мужей, сделавших остановку у Авраама, задается вопросом: «Утаю ли Я от Авраама, что хочу делать?». И Сам Себе дает на него ответ, в котором выражено побуждение поделиться с Авраамом Своими намерениями, продиктованными особым расположением к патриарху. Да, Он обязательно откроет Аврааму то, чему надлежит быть, ибо, как Он говорит «Я избрал его...» (Быт 18:17–19).

«Я избрал его» – именно так сформулирован этот текст во многих авторитетных библиейских переводах. Но встречаются и другие варианты – «Я познал его» или даже «Я знаю его», что ближе к оригиналу. Эти варианты подразумевают взаимную привязанность и близкие отношения, что дает нам основание усмотреть в этой фразе следующий смысл: «Я вижу в нем Своего друга»¹³⁷. Потрясающий разговор между Богом и Авраамом, который вполне справедливо называют «грандиозным»¹³⁸, это двусторонняя коммуникация, в рамках которой оба участника внимательно прислушиваются друг к другу, оба дают содержательные ответы, и оба выносят из этого обмена мнениями нечто важное. Думается, очень немногие после Авраама поднимались до таких высот во взаимоотношениях с Богом или даже помышляли о том, что такие взаимоотношения возможны. Однако в данном случае мы наблюдаем полное взаимопо-

¹³² Tamarkin Reis, *Reading the Lines*, 10.

¹³³ Там же.

¹³⁴ Bernhard W. Anderson, "Abraham, the Friend of God," *Int* 42 (1988): 353–366.

¹³⁵ Ср.: William Baird, "Abraham in the New Testament: Tradition and the New Identity," *Int* 42 (1988): 367–379.

¹³⁶ Anderson, "Abraham, the Friend of God," 362.

¹³⁷ У Герхарда фон Рада (*Genesis*, 205) эта мысль передана так: «Я дал ему познать Себя». См. также: Anderson, "Abraham," 363.

¹³⁸ Mordecai Roshwald, "A Dialogue Between Man and God," *SJT* 42 (1989): 145.

нимание между Богом, Который хочет, чтобы Авраам нечто понял¹³⁹, и Авраамом, который стремится это понять¹⁴⁰.

ОТКРОВЕНИЕ О БОГЕ ДОСТИГАЕТ НЕВИДАННЫХ ВЫСОТ В ИНТУИТИВНОМ И ТОНКОМ ПРОНИКНОВЕНИИ АВРААМА В СУТЬ БОЖЬЕГО ХАРАКТЕРА

Так что нет ничего удивительного в том, что Павел и Иаков в Новом Завете взирают на Авраама как на идеал, пример для подражания. Откровение о Боге достигает невиданных высот не в раскатах грома и не в торжественных заявлениях, которые несколько веков спустя сопровождали исход израильтян из Египта, а в интуитивном и тонком проникновении Авраама в суть Божьего характера. Впрочем, это не значит, что Павлу нет дела до нравственных критериев, провозглашенных на Синае. Даже беглый взгляд на приведенный самим Павлом перечень того, что можно делать, а что нельзя, во многом пересекается с Десятью заповедями. Однако Павел, по причинам, которые мы рассмотрим позднее (глава 13), старается заимствовать свои идеалы не из свода законов. Прежде чем привести перечень наиболее отвратительных пороков, он заявляет, что «дела плоти известны» (Гал 5:19–21). По мнению Павла, подлинных христиан отличает «плод духа» (Гал 5:22), а не плод усилий человека, старающегося соблюдать законы.

Отсутствие ясно изложенных в Писании заповедей в период до Авраама, о котором сказано, что он соблюдал уставы и законы Божьи (Быт 26:5), не означает, что Божья воля тогда еще не была открыта. Молчание по поводу субботы или любой другой заповеди подразумевает, что лишний раз говорить об этом не было нужды, поскольку человек и так знал, к какому идеалу он должен стремиться. Закон не становится более обязательным от того, что его самым тщательным образом распишут и облекут в четкие указания. А вот обратное вполне возможно! То есть идеал оказывает на людей более мощное сдерживающее влияние, когда нет нужды о нем упоминать. Возможно, «закон» более действенен, когда человек руководствуется в своей жизни духовными началами без устного или письменного понуждения извне. Именно таким изображен в книге Бытие Авраам – человек, воплотивший в себе веру в Бога до такой степени, что Павел с полным правом мог назвать его «отцом всем нам» (Рим 4:16)¹⁴¹.

Если седьмой день и выпал из поля зрения автора книги Бытие, то это вовсе не означает, что он к тому времени еще не вступил в силу или, наоборот, ее утратил. Ведь мы не говорим, что солнце, опустившееся за горизонт, перестало существовать. Согласно Библии, седьмой день существует столько же, сколько и род людской. Когда о нем снова заходит речь в книге Исход в связи с освобождением Израиля из египетского рабства, в возобновлении соблюдения субботы (Исх 16:1–31; 20:8–10) не усматривается какой-то новизны, о нем говорится как о чем-то уже известном.

Сегал указывает, что «вся история сотворения мира за шесть дней, изложенная в первой главе книги Бытие, и неразрывно связанный с ней рассказ о дне покоя принадлежат эпохе патриархов или, если точнее, самому Аврааму»¹⁴². Сарна также подтверждает древнее происхождение седьмого дня, отмечая, в частности, что суббота, «предположительно, была учреждена» до откровения на Синае¹⁴³. Мартин Бубер выражает убеждение, что заповедь о субботе «про-

¹³⁹ Натан Макдональд [Nathan MacDonald, "Listening to Abraham – Listening to Yhwh: Divine Justice and Mercy in Genesis 18:16–33," *CBQ* 66 (2004): 25–43] выявляет некоторые особенности данного текста, которые показывают, как Бог ведет Авраама к более глубокому пониманию Божьей милости, а не наоборот.

¹⁴⁰ Anderson, "Abraham," 363.

¹⁴¹ «Отцовство» Авраама, о котором говорит Павел, духовное, а не физическое, как отмечено у Ричарда Б.Хэйса: Richard B. Hays, «Have We Found Abraham to Be Our Forefather According to the Flesh?» A Reconsideration of Rom. 4:1,» *NovT* 27 (1985): 76–78.

¹⁴² Segal, "Israel before Sinai," 60.

¹⁴³ Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis: The Heritage of Biblical Israel* (New York: Schocken Books, 1966), 19.

звучала на Синае не впервые, она уже была; верующим нужно было лишь “вспомнить” о ней. Да и в пустыне Син, где была дана манна с небес, она прозвучала тоже не в первый раз. Там она тоже была провозглашена как нечто уже существующее»¹⁴⁴. Моберли в качестве косвенного свидетельства приводит раввинистическую традицию, согласно которой «Авраам соблюдал Тору до того, как она была открыта Моисею»¹⁴⁵. Безусловно, эта мысль в раввинистической литературе представлена очень подробно и широко, дабы ни у кого не осталось сомнений, что «Авраам более прочих воплощает в себе смысл выражения “жить по Торе”»¹⁴⁶. Для еврейских богословов само собой разумеется, что жизнь по Торе, которую вел Авраам, включала в себя соблюдение седьмого дня.

Imitatio Dei

С учетом всего этого нам следует с опаской относиться к представлениям о том, что для седьмого дня после впечатляющего дебюта в рассказе о творении наступили трудные времена, и он совершенно выпал из поля зрения. То, что мы знаем о значении умолчания в библейском повествовании, говорит как раз об обратном. Оно же стало основанием для довольно смелых новозаветных утверждений об Аврааме.

Давайте остановимся подробнее на нескольких из них. В Евангелии от Иоанна мы читаем о том, как, отражая словесные нападки своих оппонентов из числа иудеев, Иисус говорит, что «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» (Ин 8:56, курсив добавлен). Современные иудеи часто ссылаются на духовное наследие Авраама и свое родство с ним для того, чтобы оправдать собственное неприятие Иисуса. Но Иисус обращает их родственную связь против них же самих. Согласно Его «версии событий», вера Авраамова не отрицает Иисуса, но, напротив, указывает на Него. Иисус видит в Аврааме пророка, который предвкушал день Христов, человека, который всем сердцем хотел постичь Божий замысел и действительно постиг его, пройдя через трудный, но вознаграждающий опыт¹⁴⁷. Если бы иудеи, спорившие с Иисусом, потребовали от Него показать главу и стих, на которые Он опирался в Своем высказывании, приняли Его толкование и вслед за Ним увидели в истории Авраама смыслы, которые лежат под поверхностью библейского текста, они убедились бы в Его правоте.

Новый Завет изображает Авраама как человека, который прекрасно понимает то положение, в котором оказались люди, осознает, что именно они потеряли и как эту потерю восполнить (Евр 11:9, 10). Авраам – это краеугольный библейский персонаж, чья жизнь показывает, что Богу можно доверять, это человек, совершенно убежденный в Божьем постоянстве, в Божьей верности. В дивной мозаике его характера, во всей его жизни видно осуществление конечной цели Божьей. Новый Завет представляет его как человека, ожидающего «города, имеющего основание, которого художник и строитель – Бог» (Евр 11:10). Вера, которой он славен, утверждается на Божьей верности, на убежденности, что Сара родит сына, несмотря на свою старость и неспособность к зачатию, ибо «верен Обещавший» (Евр 11:11). Божья верность остается в центре внимания, даже когда автор Послания к Евреям рассуждает о готовности Авраама принести в жертву Исаака. В новозаветном понимании Авраам с готовностью поверил, что «Бог силен и из мертвых воскресить» (Евр 11:19). Если Авраам послушен Божьей воле, значит, он – в данном конкретном случае – верен Тому, Чьи повеления имеют под собой разумное основание и Кто исполняет то, что обещал. «Авраам поверил в Божью верность и

¹⁴⁴ Martin Buber, *Moses: The Revelation and the Covenant* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1988; first publ. 1946), 80.

¹⁴⁵ R.W.L. Moberly, “The Earliest Commentary on the Akedah,” *VT* 38 (1988): 305, n. 16.

¹⁴⁶ Там же, с. 305.

¹⁴⁷ Baird, “Abraham in the New Testament,” 370–371.

удостоверил ее своим исповеданием», – пишет Рольф Рендторфф, подводя итог повествованию об Аврааме в контексте книги Бытие¹⁴⁸.

Вера Авраама в Божью верность делает его выдающимся образцом для подражания в глазах Павла. Когда Павел пытается донести до нас глубину Божьей любви, он не находит ничего лучшего, чем напомнить о том, как Авраам принес в жертву Исаака. «Связывание» Исаака, так называемое *акедда*, позволяет нам проникнуть в тайну смерти Иисуса. Когда отцовское сердце успокоилось после мучительной агонии, Авраам услышал из уст Божьих похвалу: «Так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего... благословятся в семени твоём все народы земли» (Быт 22:16, 18). В этих словах дается оценка его жертве и самоотречению, и мы видим, что «связывание» Исаака причинило больше страданий тому, кто связывал, чем тому, кто был связан. Отголосок этого события явственно слышен в Послании к Римлянам, где Павел свидетельствует о самоотреченной Божьей любви: «Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?» (Рим 8:32). Здесь величайшая тайна Ветхого Завета приводится в качестве самого веского свидетельства в пользу Божьего самопожертвования, в пользу того, что Ему можно доверять.

ВО ВСЕЙ ЖИЗНИ АВРААМА ВИДНО ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ КОНЕЧНОЙ ЦЕЛИ БОЖЬЕЙ

В арамейском Таргуме, древнейшем подстрочном комментарии на Ветхий Завет, комментатор настолько впечатлен поступком Авраама, его готовностью принести в жертву собственного сына, что делает Авраама примером, которому подражает Сам Бог. Авраам без колебаний повинует Божественному повелению. По свидетельству Таргума, он «поступился своими чувствами и попросил Бога поступить так же»¹⁴⁹. В этой логике Авраам высоко понимает планку, побуждая Бога пойти по его стопам. В той же логике Авраам будет в итоге вознагражден, когда Иисус вмешается в ход событий и искупит его детей¹⁵⁰.

Данная точка зрения при всей ее заманчивости все же не соответствует позиции, которую занимают новозаветные авторы. Это Авраам подражал Богу, а не наоборот. Подражал в пророческом смысле. Он сыграл Божью роль, как мог сыграть человек, воплотив на понятном людям языке непостижимое Божье самопожертвование. Авраам сумел сыграть эту роль, потому что знал Бога и был Его близким другом (Быт 18:16–33). Отдав своего сына, Авраам отдал самого себя – как и Бог много столетий спустя отдал Своего Сына в дар человечеству. Однако такое понимание нельзя было внести в кодекс, убедительно изложить на письме; его лишь можно было воплотить в поступок, а затем уже облечь в слова, пережить это откровение во плоти. Такое не уместить в рамки заповедей и законов, не высечь на камне.

В лице Авраама мы имеем дело с человеком, который понимает Божью верность и откликается на нее. Важнейшее место в его вере занимает убежденность в том, что верен Сам Бог. Бог не капризен и не переменчив, как языческие божки, а Божьи заповеди имеют под собой твердое разумное основание. Современные исследователи, оценивая Авраама с точки зрения Нового Завета, обращают все больше внимания на Божью верность, рассматривая веру Авра-

¹⁴⁸ Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible*, 27.

¹⁴⁹ John Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature: An Introduction to Jewish Interpretation of Scripture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969). В Таргуме Псевдо-Ионафана Авраам молится о том, чтобы, «когда для потомков Исаака, сына моего, наступит бедственное время, Ты вспомнил о них и ответил им, и избавил их; дабы всякий грядущий род мог сказать: “На этой горе Авраам связал Исаака, сына своего, и там явилась ему Шекина Господня”» (с. 225, 226). Согласно одному из фрагментарных Таргумов, Авраам молился так: «Когда для потомства Исаака, сына моего, наступит бедственное время, вспомни во благо ему о том, как был связан Исаак, отец их, и избавь их и прости преступления их и спаси их от всякой беды...» (с. 227).

¹⁵⁰ Nils Alstrup Dahl, “The Atonement: An Adequate Reward for the Akedah?” in *Neotestamentica et Semitica: Studies in Honour of Matthew Black*, ed. E. Earle and Max Wilcox (Edinburgh: T.&T. Clark, 1969), 15–29.

ама как явление вторичное по отношению к Личности, в Которую он верил¹⁵¹. Для Авраама качества, присущие Богу, значили больше, нежели его собственная вера. Проявляя верность, он выступает в первую очередь как подражатель. Он подражает верности Божьей. По большому счету жертвоприношение Авраама, как и всю его жизнь, следует понимать как *imitatio Dei*, как подражание Богу, Которому присуща верность.

Учитывая вышесказанное, нельзя не отметить, что отсутствие упоминаний о седьмом дне в повествовании об Аврааме не означает, что этого дня не было вовсе. Поскольку рассказ о творении «явно и неявно... указывает на седьмой день как на ключ к пониманию смысла творения»¹⁵², то скорее всего Авраам имел четкие представления о неизменных Божьих намерениях. Единственный текст в книге Бытие, в котором упоминается седьмой день, свидетельствует о том, что «Бог Сам соблюдает заповедь воздерживаться от труда в седьмой день и святить его»¹⁵³. Бог на деле подает человеку пример. Тем самым, по мнению Левенсона, соблюдение субботы становится «вопросом *imitatio Dei*»¹⁵⁴.

Как мы уже отмечали, *imitatio Dei*, осознанное и искреннее подражание Богу составляло сущность жизни Авраама. Он был вдохновляем Божьим примером и восприимчив к Его воле и образу действий. Он строил свою жизнь по Божественному образцу. Его жизнь определялась не столько заповедью, сколько Божьим примером. А седьмой день в книге Бытие представлен именно как пример, поданный Самим Богом (Быт 2:1–3). Бог *Сам* покоился в этот день. Когда позднее речь о нем заходит снова, автор Пятикнижия явным образом ссылается на то, что Бог делал вначале, побуждая верующего подражать Богу, дабы ощутить Его присутствие в настоящем (Исх 20:11; 31:17; Втор 5:15). Более того, когда для еврейского народа прозучал призыв хранить седьмой день, о субботе не было сказано как о чем-то новом и неизвестном.

Авраам, «друг Божий» (Иак 2:23) и «отец всем нам» (Рим 4:16), задает определенную парадигму как человек, подражающий Богу. Осознав, что Бог верен, он поступает соответственно, и проявляя верность Богу и направляя внимание людей к Нему как к Тому, Кому можно доверять. Авраам, по отзыву Самого Бога, «послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною *заповедано* было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои» (Быт 26:5). Конкретно седьмой день в этом перечне не упомянут, но это не значит, что он перестал существовать или что ему еще только предстояло появиться. Что немаловажно, не Моисей, не Авраам и даже не Адам служат главной движущей силой, вдохновляющей на соблюдение седьмого дня. Этот день зиждется на гораздо более убедительной силе Божьего примера, доказательствах Его верности, отразившейся в жизни Авраама.

Впрочем, и тем, кто ждет ясно выраженного повеления, подчеркивающего важность седьмого дня, беспокоиться не о чем. Соответствующая заповедь уже на подходе.

¹⁵¹ Ср.: Stanelly Stowers, *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles* (New Haven: Yale University Press, 1994), 228. А.Кейтрин Гриб [A.Katherine Grieb, *The Story of Romans: A Narrative Defense of God's Righteousness* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000)] ставит Божью верность во главу угла в Павловом восприятии Авраама, утверждая, что мы знаем, что «Богу можно доверять» в силу реальных и очевидных фактов.

¹⁵² Levenson, *Creation and the Persistence of Evil*, 100.

¹⁵³ Там же, с. 109.

¹⁵⁴ Там же.

Глава 5

Седьмой день и свобода

Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе (Исх 19:4).

Они вышли из Египта, нация рабов, которых фараоновы надсмотрщики кнутами принуждали к повиновению. Многолюдные толпы израильтян на удивление стройно и организованно совершали свой исход, минуя гигантские пирамиды и с некоторой опаской поглядывая на невозмутимых сфинксов¹⁵⁵. Их вождем был Моисей. По прошествии нескольких веков гнета и страданий они направлялись в землю обетованную, обретя долгожданную свободу.

Такова в кратком изложении хорошо известная история исхода евреев из Египта. Эта история показывает, что Бог заинтересован в свободе человека более, нежели сам человек. Не все это понимают, но еще меньше людей осознают, какое выдающееся место в Божьем освободительном замысле занимает седьмой день и какие сложные и неожиданные задачи ставит свобода перед теми, кому Бог ее предлагает.

Стремление к свободе

В книге Исход, где изложена история освобождения Израиля из египетского рабства, реальность сильно отличается от той, что описана в книге Бытие. Безмятежность и блаженство райского сада остались далеко позади, уступив место терниям и волчцам и борьбе за существование – как и было предсказано (Быт 3:17, 18). В книге Исход скорбей человеческих стало еще больше. Если в первых двух главах Библии читатель видит идеальный мир, кажущийся слишком прекрасным, чтобы быть правдой, то далее мы уже вступаем на знакомую для нас почву и видим то состояние человека, в котором он находится по сей день.

ИСТОРИЯ ИСХОДА ПОКАЗЫВАЕТ, ЧТО БОГ ЗАИНТЕРЕСОВАН В СВОБОДЕ ЧЕЛОВЕКА БОЛЕЕ, НЕЖЕЛИ САМ ЧЕЛОВЕК

Ближе к концу книги Бытие потомки Авраама переселяются в Египет, спасаясь от жестокой засухи (Быт 47:4). Поначалу им оказан радушный прием, но два или три поколения спустя они становятся врагами для властителей страны (Исх 1:8; 6:6–20). Израильтяне, как будут называть потомков Авраама, лишаются всех своих привилегий и оказываются на обочине жизненной дороги. В конечном счете они становятся бесправными рабами, которых используют на самых тяжелых работах (Исх 1:11).

Более всего в сложившейся ситуации удручает то, что израильтяне практически лишены возможности поклоняться Богу. Книга Исход начинается с описания народа – глубоко несчастного, жаждущего избавления, но не имеющего сил вернуть себе свободу (Исх 1:13, 14; 2:23). Переломный момент наступает тогда, когда Бог призывает изгнанника Моисея вернуться в Египет и возглавить исход израильтян, чтобы в другой земле начать жизнь заново (Исх 3:1–17). Между тем фараон всеми силами препятствует этому, не желая внимать повелению Божьему: «Отпусти народ Мой» (Исх 6:1–12:33). Египетский правитель упорствует, но Бог настойчиво повторяет Свое требование отпустить Его народ, которое озвучивается снова и снова на протяжении всего повествования (Исх 5:1; 7:16; 8:1, 20; 9:1, 13; 10:3, 4). Часто упускается из

¹⁵⁵ Разумеется, я не настаиваю на этом в общем-то художественном описании исхода. Ведь этим грандиозным памятникам эпохи великих фараонов к тому времени исполнилось не менее тысячи лет.

виду, что осуществлению этого Божественного плана сопутствуют мощные духовные устремления, ибо почти всякий раз, когда Моисей передает фараону Божье повеление: «Отпусти народ Мой», он добавляет: «Чтобы он совершил Мне служение» (Исх 7:16; 8:1, 20; 9:1, 13; 10:3; ср. 5:1). В конце концов Бог осуществляет Свое намерение освободить израильский народ. Исход происходит, несмотря на все ухищрения египетского владыки (Исх 12:31–33). Причем момент освобождения израильтян намеренно выбран так, чтобы стало очевидным исполнение древнего Божьего обещания, данного еще Аврааму (Исх 12:40, 41; Быт 15:13).

Превосходство седьмого дня

Самое замечательное, что, едва ощутив вкус свободы, израильтяне тут же должны были заново познакомиться с седьмым днем (Исх 16:1–36). Возвращение субботы было ярким и запоминающимся. Исход из Египта стал грандиозным новым началом, которое ознаменовалось, как и сотворение мира в книге Бытие, установлением седьмого дня.

Следует особо подчеркнуть, что суббота к тому времени уже существовала; она была учреждена задолго до Синая¹⁵⁶. Бубер указывает, что суббота «прозвучала на Синае не впервые, она уже была; верующим нужно было лишь “вспомнить” о ней»¹⁵⁷. Далее он говорит о субботе, что «и в пустыне Син, где была дана манна с небес, она прозвучала тоже не в первый раз. Там она также была провозглашена как нечто уже существующее»¹⁵⁸.

Седьмой день ярко виден на фоне библейского рассказа о творении, а когда библейское повествование упоминает о нем в книге Исход, суббота сохраняет за собой все то же выдающееся положение в Божественном замысле, что и при творении: она олицетворяет собой «первое знакомство». Седьмой день – это часть Божьей программы по освобождению; он знаменует собой первую встречу со свободой на практике.

Поражает связь истории исхода с предыдущим библейским повествованием. Божье желание даровать свободу угнетенным израильтянам возникает не на пустом месте. Автор книги Исход показывает, что в этом почине нет чего-то нового, неизвестного. Он обусловлен Божьей памятью. Бог помнит! Библия говорит, что «воплъ их [израильтян] от работы восшел к Богу» (Исх 2:23). А далее мы читаем берущие за душу слова о Божьем отклике на людские страдания: «И услышал Бог стенание их, и *вспомнил* Бог завет Свой с Авраамом, Исааком и Иаковом. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел¹⁵⁹ их Бог» (Исх 2:24, 25). Таким образом, все это повествование опирается на конструкцию, выстроенную в повествовании об Аврааме.

На всем пути через Синайскую пустыню в Землю обетованную израильтяне получают пропитание самым что ни на есть чудесным образом (Исх 16:14, 31). В самом названии этого «хлеба с неба» подчеркивается его новизна – *man hu* в переводе с древнееврейского означает «что это?» (Исх 16:15, 31)¹⁶⁰. По сути дела, израильтяне стали называть этот продукт – «что это?», осознав со временем, что на этот источник пропитания можно положиться и что Бог тем самым учит их доверять Ему, а не фараону¹⁶¹.

Следуя указаниям Бога, народ рано поутру вышел собирать пищу на день грядущий. Но к удивлению многих вскоре выяснилось, что между усилиями и плодами этих усилий нет прямой

¹⁵⁶ Sarna, *Understanding Genesis*, 19.

¹⁵⁷ Buber, *Moses*, 80.

¹⁵⁸ Там же. Кассуто [U.Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, trans. Israel Abrahams (Jerusalem: The Magnes Press, 1967), 186] отмечает, что в книге Исход о субботе было известно прежде, нежели «дети Израилевы услышали заповедь о субботе, включенную в Десять заповедей». В связи с чудотворной манной она тоже «упоминается не в первый раз».

¹⁵⁹ В этом тексте буквально сказано: «И *узнал* их Бог», причем использован тот же глагол, что и по отношению к Аврааму, – «Я избрал его» (Быт 18:19).

¹⁶⁰ Слово «манна» позаимствовано из Септуагинты.

¹⁶¹ James W.Sonnenday, “Unwrapping the Gift Called Sabbath,” *Journal for Preachers* 23 (2000): 40.

зависимости. Как ни странно, «у того, кто собрал много, не было лишнего, и у того, кто мало, не было недостатка: каждый собрал, сколько ему съесть» (Исх 16:18).

Кроме того, собирать манну надлежало только на день текущий, не делая запасов. «Никто не оставляй сего до утра», – наставляет их Моисей (Исх 16:19). Однако нашлись такие, кто Моисея не послушался. Они сберегли остатки до следующего дня. Но манна оказалась скоропортящимся продуктом. К утру «завелись черви, и оно воссмердело» (Исх 16:20).

Так поступали они пять дней. Но вот наступил шестой день, и алгоритм действий внешне изменился. Народу было велено собрать *вдвое* больше манны, чтобы ее хватило еще и на следующий день. Причем, если исходить из последовательности событий в их библейском изложении, получается, что сначала народ в шестой день собрал вдвое больше манны, а уж потом ему объяснили, что надлежит с этим излишком делать. «В шестой же день собрали хлеба вдвое, по два гомора на каждого» (Исх 16:22). Когда начальники доложили об этом Моисею, он сказал, что «завтра покой, святая суббота Господня» (Исх 16:23). «Шесть дней собирайте его, а в седьмой день – суббота: не будет его в *этот день*» (Исх 16:26).

Что же случилось далее? Они остались голодными? Манна испортилась, как в другие дни? Смена алгоритма смутила людей, нарушила сложившийся в их сознании образец. Однако на следующее утро, нимало удивившись, они обнаружили, что «оно [манна] не воссмердело, и червей не было в нем» (Исх 16:24).

Бог действительно преподавал израильтянам важный урок – не столько о манне, сколько о субботе, как отмечает Джеймс Соннендэй¹⁶². Когда они вырвались из египетского рабства, из-под власти правителя, который ничуть не заботился ни об их отдыхе, ни об их достоинстве, суббота приобрела для них исключительно важный статус. Свобода, приходящая вместе с субботой, олицетворяет собой именно те ценности, отсутствие которых имело место в имперской системе Египта. Не потому ли народу было так трудно уяснить себе, какое благословение они получили, что никогда прежде у них не было дня, в который им не нужно было трудиться и бороться за существование? Если в Египте у них и были какие-то возможности для отдыха и общения, то суббота в их число явно не входила.

Урок, о котором сказано выше, был рассчитан на то, чтобы подчеркнуть исключительную важность субботы. Пища, которую израильтяне получали на каждый день, была призвана заверить их в Божьей заботе, но это отнюдь не означало, что им можно было всю неделю сидеть сложа руки. Ведь манна таяла на солнце (Исх 16:21) и портилась при хранении (Исх 16:20). В первую субботу после исхода люди по обыкновению своему поднялись ни свет, ни заря на труд. Каждый рассвет, включая рассвет седьмого дня, побуждал их с головой погрузиться в работу. Они привыкли трудиться без выходных. Так что часть народа оделась с восходом и отправилась собирать манну. Но их ждал очередной сюрприз. «*Некоторые* из народа вышли в седьмой день собирать – и не нашли» (Исх 16:27). Безусловно, все это было неспроста¹⁶³. Моисей объяснил им, произошедшее: «Смотрите, Господь дал вам субботу, посему Он и дает в шестой день хлеба на два дня: оставайтесь каждый у себя, никто не выходит от места своего в седьмой день. И покоился народ в седьмой день» (Исх 16:29, 30).

В чем же смысл этого субботнего сюрприза? В их беспросветные трудовые будни ворвалась давно забытая реальность. На берегах Нила не было ни субботы, ни спасения от палящих солнечных лучей. И вот эта нить, на которую были нанизаны безрадостные, похожие один на другой дни, разорвана. Жестокого гнета больше нет. Жизнь пошла иным руслом, и теперь у них есть возможность разогнуть натруженную спину, поднять голову и осмыслить свое предназначение.

¹⁶² Sonnenday, “Unwrapping the Gift Called Sabbath,” 41.

¹⁶³ По мнению Бенно Якоба [Benno Jacob, *The Second Book of the Bible: Exodus*, trans. Walter Jacob (Hoboken, NJ: Ktav Publishing House, 1992), 460], народ «не понимал, что двойная порция манны в пятницу и полное ее отсутствие в субботу представляли собой еще большее чудо», чем ее выпадение в другие дни.

Освобождение застало их врасплох, поразило как гром среди ясного неба. Они так мечтали о лучших временах, но при этом оказались не готовы к той реальности, которую несла с собой суббота. Их нужно было переориентировать, перенастроить, приготовить к жизни в качестве свободных людей. Все их рефлексy были настроены на борьбу, подозрительность и недоверие. Они были куклами в чужих руках; теперь же им нужно было думать и действовать самостоятельно, и они растерялись, не зная, как быть. «Можно видеть, – пишет Бубер, – как еще не сформировавшийся, буйный и непокорный народ переходит от недостатка свободы к осознанию проблем, с новообретенной свободой связанных»¹⁶⁴. Израильтяне привыкли к конкуренции, а не к сотрудничеству, к принуждению, а не к убеждению, к жестоким требованиям фараона, а не к нежному прикосновению Бога¹⁶⁵.

С учетом всего этого трудно не согласиться, что исход был обусловлен желанием Бога вернуть израильтянам свободу и достоинство. Вот что сказал по этому поводу Сам Бог: «Я Господь Бог ваш, Который вывел вас из земли Египетской, чтоб вы не были там рабами, и сокрушил узы ярма вашего, и повел вас с поднятою головою» (Лев 26:13). Жан Луи Ска отмечает, что «наипервейшим даром Божиим была не земля и не особые установления, но свобода. Можно даже сказать, что теперь у Израиля, вышедшего из Египта и оказавшегося в пустыне, не было ничего, кроме свободы»¹⁶⁶. С учетом той важности, которую Бог придавал свободе, исход можно было бы назвать «Операция Свобода».

**В ЧЕМ ЖЕ СМЫСЛ ЭТОГО СУББОТНЕГО СЮРПРИЗА?
В ИХ БЕСПРОСВЕТНЫЕ ТРУДОВЫЕ БУДНИ ВОРВАЛАСЬ
ДАВНО ЗАБЫТАЯ РЕАЛЬНОСТЬ. НА БЕРЕГАХ НИЛА НЕ
БЫЛО НИ СУББОТЫ, НИ СПАСЕНИЯ ОТ ПАЛЯЩИХ
СОЛНЕЧНЫХ ЛУЧЕЙ. И ВОТ ЭТА НИТЬ, НА КОТОРУЮ БЫЛИ
НАНИЗАНЫ БЕЗРАДОСТНЫЕ, ПОХОЖИЕ ОДИН НА ДРУГОЙ
ДНИ, РАЗОРВАНА**

Тем, кто так и не понял, какое благословение они получили, Моисей разъяснил: Бог «дал вам субботу, посему Он и дает в шестой день хлеба на два дня» (Исх 16:29). Им не следовало заносить седьмой день в графу убытков, как если бы их лишили целого дня, который они могли бы употребить с большой пользой. Этот день им *дан*, а не отнят у них¹⁶⁷. Их нужды будут восполнены, даже когда они не будут трудиться в этот день, тем более что они ничего не приобретут, даже если выйдут в этот день на работу¹⁶⁸. Этим людям, привыкшим полагаться на собственные силы и тяжелый труд, было показано, что о них заботится высшая сила (Исх 16:30).

Свобода – не все так просто

Есть во всем этом и более глубокая истина. Избавиться от постоянного угнетения со стороны египетских хозяев – это хорошо, но когда человек оказывается на пороге свободы, для него все только начинается, перед ним открывается дверь к новым возможностям, которыми еще только предстоит воспользоваться. Мало получить право на самоопределение и укороченную рабочую неделю. Это всего лишь начало. Потомки Авраама нуждались не столько в смене условий жизни, сколько в новом центре, вокруг которого строилось бы их бытие. Когда Моисей

¹⁶⁴ Buber, *Moses*, 135.

¹⁶⁵ Sonnenday, “Unwrapping the Gift Called Sabbath,” 39.

¹⁶⁶ Jean Louis Ska, “Biblical Law and the Origins of Democracy,” in *The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness*, ed. William P. Brown (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 155–156.

¹⁶⁷ Якоб (*Exodus*, 461) видит здесь «крайне важное заявление: суббота действительно представляла собой *дар* Божий, настолько существенный, что Бог Сам разъяснил ее характер, а затем заговорил о Себе в третьем лице, дабы придать субботе значимость, назвав этот день ЕГО днем».

¹⁶⁸ Patrick D. Miller, “The Human Sabbath: A Study in Deuteronomic Theology,” *Princeton Seminary Bulletin* 6 (1985): 86.

приступал к фараону с требованием освободить его народ, он ясно давал понять, какие именно перемены им более всего нужны. «Так говорит Господь: Израиль *есть* сын Мой, первенец Мой; Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение», – настаивал он (Исх 4:22, 23; ср.: 5:1; 8:1, 20; 9:1, 13; 10:3). Египетские надсмотрщики попирали духовные аспекты человеческого бытия, не оставляя израильтянам никакой возможности для общения с невидимым Богом. Не всё в их бедственном положении сводилось к рабству и унижению; основная проблема коренилась в духовном угнетении.

Таким образом, ценность вновь обретенной свободы заключалась прежде всего в возможности познавать Бога, и суббота вела их в этом направлении. В книге Исход седьмой день выступает в роли острова Эллис с его статуей Свободы в Нью-Йорке, чьи очертания появляются из туманной мглы. Суббота помогала понять, какой будет жизнь в новой реальности. Она служила вратами в свободу, подобно тому как в книге Бытие озаменовала начало человеческого существования. В этом отношении возрождение субботы сигнализировало об обретении глубинных смыслов, которые были некогда утрачены. Вместе с покоем в седьмой день была выстроена иная временная структура, установлены совершенно иные приоритеты. День, в который не нужно было выходить на работу, предоставлял людям возможность ощутить на себе заботу Творца, возвращал им чувство собственного достоинства, присущее человеку изначально как существу, сотворенному по образу Божьему. Они перестали быть рабами и простыми орудиями в руках честолюбивых, жаждущих власти и величия хозяев. Отныне они были вольны думать и поступать самостоятельно; отныне их жизнь стала ценностью сама по себе, а не как удобный источник дешевого труда. Именно для такой жизни сотворил людей Бог, именно для такой жизни Он их освободил. На пути в Землю обетованную был вновь поднят древний стяг, олицетворяющий Божественный замысел по отношению к людям, показывающий, что осуществить свое предназначение они смогут только в Боге.

Поразительно, но книга Исход ясно дает понять, что Бог, а не какое-то место на земле был конечным пунктом назначения для освобожденного народа. С одной стороны, Бог был исходным условием той свободы, к которой они были призваны, с другой – конечным ее результатом, ее осуществлением. Не прошло и трех месяцев с момента выхода израильтян из Египта, а их духовная цель уже была достигнута, хотя они по-прежнему жили как кочевники и были далеко от той географической точки, в которую направлялись. Прежде чем даровать им Десять заповедей, Бог обратился к народу через Моисея и сказал им: «Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас *как бы* на орлиных крыльях, и *принес вас к Себе*» (Исх 19:4).

**НА ПУТИ В ЗЕМЛЮ ОБЕТОВАННУЮ БЫЛ ВНОВЬ ПОДНЯТ
ДРЕВНИЙ СТЯГ, ОЛИЦЕТВОРЯЮЩИЙ БОЖЕСТВЕННЫЙ
ЗАМЫСЕЛ ПО ОТНОШЕНИЮ К ЛЮДЯМ, ПОКАЗЫВАЮЩИЙ,
ЧТО ОСУЩЕСТВИТЬ СВОЕ ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ОНИ СМОГУТ
ТОЛЬКО В БОГЕ**

Бог говорит не о какой-то географической точке на Ближнем Востоке. Он говорит: «Я... принес вас к Себе» (Исх 19:4). Угнетенный народ уже пришел домой, восстановив отношения с Богом и открыв для себя Его истинный характер. «Мы отчетливо видим, что Израиль не просто расположился у Синая временным лагерем, но что там он впервые был “с Богом”», – пишет Рендторфф¹⁶⁹. Если они решатся искать смысл свободы в Боге, то их опыт и их пример станут наглядным уроком для мира и помогут распространить Божье влияние на другие народы (Исх 19:5, 6).

Однако мы уже увидели, что начатая Богом «Операция Свобода» столкнулась с серьезными трудностями. Причем препятствия на пути ее осуществления возникли в среде тех самых

¹⁶⁹ Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible*, 52.

людей, которым так хотелось эту свободу заполучить (Исх 16:27–29). Вспышки недовольства и смуты сделали путь из Египта в Палестину гораздо более продолжительным, чем нужно. Те, кто был уже в совершенных летах по выходе из Египта, так и не вошли в Землю обетованную (Числ 14:28–34). Сорок лет спустя этой чести удостоилось лишь новое поколение (Числ 14:31; 32:13; Втор 2:7). По прошествии четырех десятилетий Моисей собрал народ, чтобы еще раз напомнить ему о том, что довелось пережить и что совершил для него Господь, после чего тоже «приложился к народу» своему (Втор 1:1–5; 32:48–52)¹⁷⁰.

В этом историческом экскурсе, который совершил Моисей, бросается в глаза, какое важное место в сознании Моисея занимал урок с дарованием манны. «И помни весь путь, – говорит он, – которым вел тебя Господь, Бог твой, по пустыне вот уже сорок лет, чтобы смирить тебя, чтобы испытать тебя и узнать, что в сердце твоём, будешь ли хранить заповеди Его, или нет; Он смирял тебя, томил тебя голодом и питал тебя манною, которой не знал ты и не знали отцы твои, дабы показать тебе, что не одним хлебом живет человек, но всяким *словом*, исходящим из уст Господа, живет человек» (Втор 8:2, 3).

Более того, данная мысль, а также особый язык, присущий Второзаконию, перекликаются с рассказом о манне, изложенным в книге Исход. Там история с манной также представлена как своего рода испытание. В Исходе концепция испытания, назначенного и проваленного, составляет костяк всего повествования о манне. Она сыграла важнейшую роль в возвращении субботе ее значения. Когда освобожденный народ стал переживать о том, что они будут есть и за счет чего существовать в пустыне, Бог сказал Моисею: «Вот, Я одожду вам хлеб с неба, и пусть народ выходит и собирает ежедневно, сколько нужно на день, чтобы Мне испытать его, будет ли он поступать по закону Моему, или нет» (Исх 16:4).

По мере развития сюжета становится ясно, что «испытание» оказалось народу не по плечу. «Долго ли будете вы уклоняться от соблюдения заповедей Моих и законов Моих?» – вопрошает Бог Моисея, когда некоторые из израильтян отправились на поиски манны в седьмой день (Исх 16:28). Эти слова говорят о том, что народ то и дело пренебрегал теми преимуществами, которыми Бог его наделил. Он не сумел воспринять и приспособиться к новой реальности – реальности свободы.

Но если это было испытание, то что именно хотел выяснить с его помощью Моисей или даже Бог? Не стоит думать, будто Бог решил без всякой на то причины, по собственной прихоти, испытать народ на верность, провести, так сказать, вступительный экзамен. Открывающаяся нам картина гораздо сложнее. Жак Дюкан отмечает, что в древнееврейском языке слова и понятия имеют более широкое и гибкое смысловое наполнение, чем в западных языках. «Основная идея, содержащаяся в еврейских словах, конкретна и точна, выражает действие и общий итог», – пишет он¹⁷¹. В этой истории просматривается не только то, как поступал народ. Скорее, речь идет о реакции людей на то, как поступал Бог. Бог устроил им столь строгую проверку не для того, чтобы они прошли ее или не прошли. Моисей разъяснил, что чудо с манной было нужно для того, чтобы «узнать, что в сердце твоём» (Втор 8:2). В данном случае в качестве «действия и общего итога» выступают чудеса Божьи, которые Он посылал Своему народу изо дня в день, и особые приготовления, связанные с субботой. Бог запустил процесс, который должен был изменить представления израильтян о Боге и их жизненные приоритеты.

Что же подумали они о Боге в тот день, когда Он ниспослал им манну в пустыне, где не было никакого пропитания? Какие чувства они испытали по отношению к Богу в седьмой день, когда на земле не оказалось ни единой белой крупинки? Какие мысли посетили их, когда

¹⁷⁰ Вопросы авторства и датировки книги Второзаконие активно обсуждаются в богословской среде; см.: Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: The Clarendon Press, 1972). Однако эти вопросы не имеют прямого отношения к тому, что обсуждается в этой главе, то есть к тем урокам, которые можно почерпнуть из истории с манной в книге Исход, которая перекликается с важными моментами, затронутыми во Второзаконии.

¹⁷¹ Jacques Doukhan, *Hebrew for Theologians* (Lanham: University of America Press, 1993), 58.

они выяснили, что только в этот день вчерашняя манна остается свежей? Бог даровал им седьмой день как день, свободный от тяжелого труда, и все же многие по привычке отправились в пустыню на поиски пищи. По их поведению видно, что свобода давалась им совсем не просто.

Манна выпадала каждый день и каждую неделю по крайней мере в течение сорока лет. Это явление прекратилось, только когда израильтяне достигли новой земли и им стали доступны иные источники пропитания (Нав 5:12). Поэтому на самом деле «испытание», о котором мы говорим, было предназначено для того, чтобы проявилось их отношение к Богу, Который освободил их, повел за Собой и позаботился об их нуждах. Он предложил им жизнь, исполненную свободы и достоинства, показав, что свобода достижима только в общении с Творцом. Причем эта свобода была предложена в контексте конфликта вопреки активному сопротивлению фараона. В книге Исход по этому поводу дается недвусмысленный посыл: Бог выступает гарантом свободы, потому что она была бы невозможна без Его противодействия угнетателям.

Так как же люди откликнулись на это щедрое предложение? Согласно заявленной цели испытания, оно должно было открыть, «что в сердце твоём» (Втор 8:2). Поэтому по его окончании встали вопросы: «Как теперь вы относитесь к тому, что произошло? Что теперь в вашем сердце?». По ходу повествования у нас появляется возможность сформулировать по крайней мере четыре пункта касательно седьмого дня. Во-первых, Исход подтверждает превосходство субботы, указывая на ее возрождение как на событие столь же значимое, что и ее первое упоминание в книге Бытие.

Во-вторых, седьмой день в книге Исход отвечает подлинным нуждам человека. В книге Бытие человек сначала покоится в день субботний, а потом уже получает поле деятельности. А в книге Исход седьмой день представлен как перерыв, пауза в однообразных и тяжелых буднях. Бог предлагает покой людям, безмерно уставшим от конкуренции, эксплуатации и принуждения¹⁷². Причем значимость субботы для людей становится еще очевиднее, когда в качестве причины дарования заповеди о ней Второзаконие называет избавление от гнета (Втор 5:12–15)¹⁷³. Субботний покой служит границей, непреодолимой для сил угнетения – для хозяина, эксплуатирующего своего раба, для работодателя, использующего своих работников, или даже для гнета, свойственного идеологиям, относящимся к человеческой жизни всего лишь как к расходному материалу для честолюбивых политических и экономических проектов. Бог остается на стороне нуждающегося, и потребность трудящегося человека в седьмом дне должна рассматриваться как неотчуждаемое, богоданное право.

**СУББОТНИЙ ПОКОЙ СЛУЖИТ ГРАНИЦЕЙ,
НЕПРЕОДОЛИМОЙ ДЛЯ СИЛ УГНЕТАНИЯ – ДЛЯ ХОЗЯИНА,
ЭКСПЛУАТИРУЮЩЕГО СВОЕГО РАБА, ДЛЯ РАБОТОДАТЕЛЯ,
ИСПОЛЬЗУЮЩЕГО СВОИХ РАБОТНИКОВ, ИЛИ ДАЖЕ ДЛЯ
ГНЕТА, СВОЙСТВЕННОГО ИДЕОЛОГИЯМ, ОТНОСЯЩИМСЯ К
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ВСЕГО ЛИШЬ КАК К РАСХОДНОМУ
МАТЕРИАЛУ**

В-третьих, возрождение субботы происходит в более широком контексте свободы; она становится наиболее характерным показателем переживаний, с этой свободой связанных. Освобождаясь от тирании фараона, израильтяне не просто меняют властный произвол фараона на добрую, но не менее диктаторскую власть Бога. Эти две системы правления различаются

¹⁷² Sonnenday, “Unwrapping the Gift Called Sabbath,” 39.

¹⁷³ Ср.: Timo Veijola, «“Du sollst daran denken, dass du Sklave gewesen bist im Lande Agypten” – Zur literarischen Stellung und theologischen Bedeutung einer Kernaussage des Deuteronomiums,» in *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, ed. Markus Witte (BZAW 345; Berlin: Walter de Gruyter, 2004), 253–373.

кардинально: одна навязывает рабство, другая предлагает свободу¹⁷⁴. Этот момент нужно подчеркнуть особо, тем более что свобода, которой пользуется человек при Божьем правлении, была поставлена под сомнение еще в Едемском саду (Быт 3:1). Бог дозволил человеку есть «от всякого дерева в саду» (Быт 2:16). И здесь опять, только в иных, более суровых, обстоятельствах, слышится наставление: вкушай ту пищу, которую так щедро дает тебе Бог. И что еще важнее, они могли есть и покоиться, пользуясь предоставленной им возможностью воздерживаться один день в неделю от всякого труда (Исх 16:29).

В-четвертых, восстановление седьмого дня отражает центральную ветхозаветную идею Божьего присутствия. Как уже отмечалось ранее, реальность Божьего присутствия находится «в центре библейской веры»¹⁷⁵. Присутствие Божье, безусловно, составляет сущность седьмого дня в книге Исход. Я «принес вас к Себе», – говорит Бог (Исх 19:4), и реальность Божьего присутствия более всего видна именно в субботнем покое. Следует отметить также, что эта важная роль, которой седьмой день был наделен в древности, сильно выделяется на фоне господствующего в современной жизни ощущения Божьего отсутствия.

По прошествии нескольких месяцев со дня исхода из Египта суббота будет провозглашена в одной из Десяти заповедей (Исх 20:8–11), однако возрождение седьмого дня началось не у Синая¹⁷⁶, а тогда, когда чудотворная манна и субботний покой открыли перед израильянами новые перспективы. Впоследствии были предприняты меры, чтобы статус седьмого дня не зависел от падений и взлетов израильского народа. Бог счел слишком рискованным оставить соблюдение этого дня на усмотрение человека, поскольку в конечном счете оно могло бы показаться народу маловажным. Как указывает Наум Сарна, святость седьмого дня «проистекает из того факта, что Бог Сам наделил его благословением и святостью»¹⁷⁷. Этот день находится под Божьей защитой, поэтому «его благословенный и священный характер – это вселенская реальность, нисколько не зависящая от человеческой инициативы. Отсюда и частые упоминания о нем как о “субботе Господней”»¹⁷⁸.

Независимо от того, будут израильяне соблюдать субботу или нет, извратят ее смысл с течением времени или не извратят, в любом случае будущим поколениям была предоставлена возможность понять замысел Божий относительно нее во время исхода. Моисею было велено: «Наполните манною гомор для хранения в роды ваши, дабы видели хлеб, которым Я питал вас в пустыне, когда вывел вас из земли Египетской» (Исх 16:32). Сосуд объемом около четырех литров был наполнен манной, и «поставил его Аарон пред ковчегом свидетельства для хранения» (Исх 16:34)¹⁷⁹.

Если будущие поколения забудут о субботе или сведут ее к пустой формальности, то сосуд с манной будет постоянным Божиим напоминанием о том, как Бог в течение сорока лет ниспосылал манну на землю ежедневно, кроме седьмого дня. Если взять отправной точкой этот памятный сосуд, то суббота – изначально не заповедь, начертанная на камне и навязанная народу как испытание или проверка на послушание. Это прежде всего символ Божьей заботы об угнетенных и олицетворение Божьего желания общаться с людьми. «Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх 19:4) – в этих словах нашел отражение первый

¹⁷⁴ Бубер (*Moses*, 108) отмечает, что израильяне «выходят из Египта в свободу», но не ясно, почему он предпочитает называть это вхождение в свободу шагом к «фараонству». Этот термин затемняет контраст, который, к счастью, Бубер тщательно подчеркивает. Божье правление – это справедливое правление, которое кроме того основано на законе.

¹⁷⁵ Terrien, *The Elusive Presence*, xxvii.

¹⁷⁶ Яков (*Exodus*, 460) высказывает убеждение – не вполне обоснованное – что «манна лишь послужила подготовительным этапом к четвертой заповеди».

¹⁷⁷ Nahum M. Sarna, *The JPS Commentary on Exodus* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1991), 90.

¹⁷⁸ Sarna, *Exodus*, 90.

¹⁷⁹ Многие годы спустя в Новом Завете автор Послания к Евреям упомянул об этом поразительном установлении, указав, что в ковчеге во Святом святых были «золотой сосуд с манною, жезл Ааронов расцветший и скрижали завета» (Евр 9:4).

этап возвращения домой. Второй этап – это накрытый стол с посланным свыше хлебом и день, свободный от труда. Таким образом, этот особый день сам по себе несет весть о том, каков Бог на самом деле.

Глава 6

Вынужденное повеление

Помни день субботний, чтобы святить его (Исх 20:8).

К тому времени когда о седьмом дне в повелительном тоне было заявлено в Десяти заповедях, различные упоминания о нем в повествовательных отрывках уже придали ему существенный вес. Вопреки общепринятому мнению, заповеди Божьи в их повелительных формулировках не следует считать более сильной формой убеждения, чем описательное повествование. Да, суббота действительно имеет характер императива, обязательного для исполнения, но в каком-то смысле она обрела его поневоле. Седьмой день не полагается исключительно на императив, чья сила зачастую иллюзорна; он не желает отрываться от своих корней, уходящих в библейское повествование (Исх 2:2, 11). Опять же, запечатленная в седьмом дне история, повествующая о Божьей верности, рассчитана на взаимность со стороны человека, а грандиозные события у горы Синай облачают человеческий отклик в форму торжественного посвящения (Исх 19:4–6). Все выливается в своего рода цепную реакцию благословения, превращающую субботу в источник благодати для всего творения.

Еще раз о контексте

Многие библеисты, исходя из количественного показателя, принимают за точку опоры для богословия субботы именно эпоху Моисея. К этому моменту суббота приобретает столь заметное место в библейском повествовании, что как бы оказывается на гребне поднимающейся волны. Начиная с провозглашения Десяти заповедей у Синая многочисленные сообщения о субботе придают ей ауру значимости, и многие стали искать в них критерии предназначения субботы¹⁸⁰. Эти тексты затмевают собой краткое упоминание о седьмом дне в рассказе о творении в книге Бытие. В этой логике суббота была по-настоящему учреждена только в момент ее провозглашения в виде заповеди (Исх 20:8–11)¹⁸¹. Даже поборники субботы рассматривают Десятисловие как наиболее неоспоримый довод в пользу своей позиции. Принято считать, что только заповедь обладает достаточной силой, чтобы придать субботе статус обязательного к исполнению установления и положить конец всем дискуссиям.

Однако большое количество текстов о субботе в книге Исход можно рассматривать как признак слабости, а не силы. Вполне возможно, что повеление соблюдать субботу, сопровождавшееся впечатляющими знамениями на горе Синай, приходится на момент, когда соблюдение седьмого дня находилось в нижней точке его траектории. Хотя, провозглашая Десятисловие на горе Синай, Бог ни разу не произнес слово «повелеваю» или «приказываю»¹⁸², все же Его заповедям присуще повелительное наклонение¹⁸³. По большому счету, это не хороший знак, поскольку императив, как правило, используется, когда требуется сказать нечто о потенциальных поступках, а не о тех, что уже совершаются.

¹⁸⁰ См.: Исх 20:8–11; 16:22–29; 31:13–17; 35:1–3.

¹⁸¹ Дресслер (“The Sabbath in the Old Testament”, 28) так отзывается о субботе в рассказе о творении: «Прямое повеление о соблюдении седьмого дня отсутствует как таковое».

¹⁸² Сарна (*Exodus*, 107) отмечает, что в древнееврейском оригинале Десять заповедей так и обозначены: «Десять слов».

¹⁸³ Повелительное наклонение особенно очевидно в заповеди о субботе, где слово «помни» наделено силой «настоятельного императива»; ср.: John I. Durham, *Exodus* (WBC; Waco: Word Books, 1987), 289.

Повелительное наклонение звучит громче изъявительного, потому что оно слабее¹⁸⁴. Его использование может быть проявлением не только властных полномочий, но и подлинного отчаяния, нося характер чрезвычайной меры, подчеркивающей пропасть между намерениями того, кто приказывает, и умонастроениями тех, кому адресован приказ. Императив означает, что повелевающий имеет серьезные намерения, однако о том, кто внимает приказу, императив говорит не меньше, чем о том, кто его отдает. И если данный фактор сказался на форме, в которую была облечена суббота на Синае, мы должны быть готовы признать: повелительное наклонение, свойственное Десяти заповедям, может и не помочь там, где не справилось изъявительное наклонение, свойственное рассказу о первой субботе.

Также можно вспомнить своеобразное отношение Мартина Лютера к заповедям, по крайней мере его стремление принизить роль закона Моисея. Он готов был вовсе обойтись без заповедей. По его словам, «даже если бы Моисей не явился вовсе и Авраам не родился на белый свет, Десять заповедей все равно господствовали бы в жизни всех людей от самого начала»¹⁸⁵. Лютер полагал, что Божественные императивы известны людям благодаря тому, что они запечатлеваются в сознании человека иными средствами. По его представлениям, Божья воля и Его намерения остаются постоянными, тогда как средства, призванные обеспечить их понимание и исполнение, претерпевают определенные изменения. Следовательно, Синай вовсе не означает, что у Бога в рукаве были припрятаны заповеди, и вот пришло время вытащить их на свет. Скорее, Бог заново сформулировал то, что и так уже было известно, только теперь Он сделал это более внушительным и убедительным образом. Как писал Патрик Миллер, «Божественное повеление – это Божье слово, проявляющее свой характер в критический момент»¹⁸⁶.

Как бы там ни было, нам не стоит принижать значение великого откровения у горы Синай. В своем изначальном контексте Десять заповедей «представлены как уникальное, полученное без посредников и очевидное для всех откровение»¹⁸⁷, как напоминание, которое должно остужать пыл всех, кто пытается преуменьшить значение Божьего закона. По словам Рендторффа, «Десятисловие явным образом выделяется на фоне всех прочих заповедей и законов. Только его Бог произнес вслух для всего Израиля»¹⁸⁸. В то время как поиск понятийного центра Ветхого Завета приносит довольно противоречивые результаты, все же есть веские основания считать, что если этот центр и существует, то находится он в Законе, который важно правильно воспринимать и осознавать, что понятийный центр выражает собой основу человеческого существования¹⁸⁹. При этом склонность рассматривать заповеди исключительно как запреты – явная ошибка. Если мы примем во внимание контекст, вспомним о людях, которые обрели свободу после рабства, то увидим, что заповеди – это такой же дар, как и сама свобода¹⁹⁰.

¹⁸⁴ Изъявительное наклонение глагола описывает, как именно то или иное действие соотносится с реальностью. Предложение: «Идет человек», стоит в изъявительном наклонении, поскольку в нем описывается осуществляемое действие. Предложение: «Иди!» стоит в повелительном наклонении. Но при этом команда «иди» еще не означает, что за ней обязательно последует ее выполнение. Команды, какими бы настойчивыми они ни были, делают императив всего лишь потенциальным поступком.

¹⁸⁵ Luther, "Against the Sabbatarians," 89.

¹⁸⁶ Patrick D. Miller, "Divine Command and Beyond: The Ethics of the Commandments," in *The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness*, ed. William P. Brown (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 14. В этой главе я позаимствовал у Миллера немало идей.

¹⁸⁷ Brown, *The Reciprocity of Faithfulness*, 2. Может показаться, что Павел ставит под сомнение понятие Закона как прямого откровения в своих доводах, обращенных к галатам, однако нельзя забывать о риторической напряженности этого письма (Гал 3:19–20).

¹⁸⁸ Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible*, 55.

¹⁸⁹ Otto Kaiser, "The Law as Center of the Hebrew Bible," in *"Sha'arei Talmon": Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, ed. Michael Fishbane and Emmanuel Tov (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 93–103.

¹⁹⁰ Marty Stevens, "The Obedience of Trust: Recovering the Law as Gift," in *The Reciprocity of Faithfulness*, 143.

**СИНАЙ ВОВСЕ НЕ ОЗНАЧАЕТ, ЧТО У БОГА В РУКАВЕ
БЫЛИ ПРИПРЯТАНЫ ЗАПОВЕДИ, И ВОТ ПРИШЛО ВРЕМЯ
ВЫТАЩИТЬ ИХ НА СВЕТ. БОГ ЗАНОВО, БОЛЕЕ ВНУШИТЕЛЬНО
И УБЕДИТЕЛЬНО, СФОРМУЛИРОВАЛ ТО, ЧТО И ТАК УЖЕ
БЫЛО ИЗВЕСТНО**

Мы не можем в полной мере осознать сущность Десяти заповедей в отрыве от Божьих слов, предварявших их провозглашение на Синае: «Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас *как бы* на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх 19:4). Заповеди стали следствием и результатом Божьего вмешательства. Миллер подчеркивает, что «эти Божественные повеления уходят корнями в спасение и благодать Божьи, которые были явлены прежде. Есть прежняя реальность и прежнее деяние, и эта реальность-деяние служит определяющим фактором для данного Божественного повеления»¹⁹¹. Упомянутая выше фраза позволяет говорить, что заповеди, включая заповедь о субботе, «произрастают из формирующего их повествования, из истории освобождения народа»¹⁹².

Скрепляющий завет

Есть во вступительной части к Десяти заповедям один существенный аспект, который зачастую ускользает от внимания современного читателя, во-первых, потому, что он требует понимания исторического фона, на котором разворачивались события, а во-вторых, потому, что речь идет о соглашении, не имеющем аналогов в современности. При этом данный аспект играет ключевую роль, поскольку вступительная часть является неотъемлемой составляющей всего повествования о даровании закона на Синае. Если при изучении Десяти заповедей не учитывать эту вступительную часть, можно упустить из виду один очень важный момент.

Ключевое слово вступительной части – завет (*евр. berit*). Оно – «наиболее всеобъемлющий и самый весомый в богословском отношении термин, означающий Божье внимание к людям в древнееврейской Библии»¹⁹³. Сказав об избавлении из Египта (Исх 19:4), Бог использует особый термин для описания грядущих отношений с народом, при этом обуславливая эти отношения словом «если»: «Если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой» (Исх 19:5). Как и в случае с субботой, завет – это не что-то новое, незнакомое. Речь идет об исполнении уже существующего завета, который как раз и побудил Бога осуществить Свое вмешательство в историю и избавить израильтян от рабства (Исх 19:4). Бог не забыл о ранее заключенном завете: «И Я услышал стенание сынов Израилевых о том, что Египтяне держат их в рабстве, и вспомнил завет Мой» (Исх 6:5).

В библейском контексте «завет» служит своего рода клеем, скрепляющим жизнь воедино. Все происходит по особенным образом оформленному соглашению. Никто из людей не может рассматривать себя в отрыве от контекста, в котором протекает его жизнь. Верность завету – это основное условие выживания каждого отдельного человека и общества в целом. В древности люди хорошо понимали, что «один в поле не воин». Многие народы в Древнем мире заключали между собой заветы (общественные договоры), которые понимались как важный фактор стабильности и мира.

В исследовании Джорджа Манденхолла соглашение, которое заключалось между завоевателем и правителями-вассалами, покорившимися его власти, названо сюзеренским договором¹⁹⁴. В преамбуле к такому договору завоеватель (сюзерен) называет себя по имени, приводит

¹⁹¹ Miller, "Divine Command," 20.

¹⁹² Там же, с. 23.

¹⁹³ Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible*, 433.

¹⁹⁴ G.E.Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Traditions," *Biblical Archeologist* 7 (1954): 50–76.

свой титул и определяет границы своих владений. Далее следует описание истории предыдущих отношений между завоевателем и вассалом. В этом обзоре перечисляются привилегии, которыми завоеватель наделяет вассала, рассчитывая на его послушание и верность в будущем. Далее в договоре приводится перечень условий, определяющих отношения между ними. Вассал обязуется выплачивать своему новому покровителю дань, поставлять воинов для его войска и являться пред лицо его один раз в году. Вассалу не дозволяется вступать в договорные отношения с другими царствами, говорить что-либо плохое о сюзерене или проявлять неподчинение. В сюзеренском договоре предусматривается также периодическое публичное оглашение завета, призванное напоминать народу о его значимости и обязательности исполнения. В свидетели нерушимости данного договора призываются боги, включая богов вассального народа, так что исполнение договора становится религиозным долгом сторон. Любое его нарушение грозит Божественным воздаянием. Верность завету влечет за собой благословения, а неверность выливается в проклятья и всякого рода бедствия.

В БИБЛЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ «ЗАВЕТ» СЛУЖИТ СВОЕГО РОДА КЛЕЕМ, СКРЕПЛЯЮЩИМ ЖИЗНЬ ВОЕДИНО. ВСЕ ПРОИСХОДИТ ПО ОСОБЫМ ОБРАЗОМ ОФОРМЛЕННОМУ СОГЛАШЕНИЮ

В завете между Богом и Израилем тоже просматриваются такого рода элементы. В свете сюзеренских договоров вступительная часть к Десяти заповедям приобретает особую значимость, поскольку в ней тоже перечисляются преимущества, которые принесло народу Божье вмешательство в ход событий. Соответственно, Десять заповедей нельзя отделять от предшествующего им сообщения об освобождении из рабства. В этом смысле между древними сюзеренскими договорами и библейской историей существуют явные параллели, однако этим совпадениям не стоит придавать чрезмерное значение. Древние цари выставляли себя великими благодетелями, но реальность, как правило, была совсем иной. Они правили железной рукой, осуществляли завоевательные походы и облагали тяжелой данью покоренные народы. Блага, которыми якобы одаривал своих вассалов завоеватель, были по большей части громогласной политической пропагандой. Исторические летописи всегда писались во славу очередному правителю. В этом отношении предыстория израильского завета, равно как и его условия, выглядит совсем иначе.

Бог возвращает народу свободу, самоуважение и достоинство, избавляя его от египетского рабства. В рассказе о том, как это произошло, нет никакой пропаганды. Бог выводит их «из дома рабства» (Исх 13:3, 14; 20:2) ради них самих. Что особенно важно, Десять заповедей – вовсе не цена, которую они должны уплатить за полученные блага. Скорее, заповеди Божьи олицетворяют собой образ жизни, который оградит их от бед и позволит сохранить свободу. Поэтому было бы ошибкой называть заповеди аналогом тех условий, которые мы находим в сюзеренских договорах, где покровительство завоевателя обязывает к благодарности. Подвассальный народ обязан повиноваться своему завоевателю из благодарности, независимо от того, что на самом деле люди чувствуют и как воспринимают новые условия своей жизни.

В Божьем завете с Израилем заповеди, напротив, служат продолжением того благословения, которое они получили, когда Бог освободил их от рабства. С этой точки зрения Десять заповедей – это такой же дар, что и свобода. «Итак, Израиль, – вопрошает Моисей, – чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, чтобы соблюдал заповеди Господа и постановления Его, которые сегодня заповедую тебе, *дабы тебе было хорошо*» (Втор 10:12, 13). Заповеди даны, чтобы израильтянам «было хорошо», а не как надуманные, произвольные условия, критерии проверки на нравственную

прочность или средства измерения благодарности¹⁹⁵. В христианском богословии сейчас происходит серьезный сдвиг. Склонность христианских богословов выставлять Закон Божий как нечто абсолютно негативное пошла на убыль, причем некоторые библеисты настаивают на возврате к библейскому взгляду на Закон как на благословенный дар¹⁹⁶.

ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ – ЭТО ТАКОЙ ЖЕ ДАР, ЧТО И СВОБОДА

Контекстом Десяти заповедей служит завет с Богом. Любое нарушение условий завета угрожает самому человеческому существованию, поставив людей на грань самоуничтожения. У Йоханнеса Педерсена есть целый ряд слишком смелых выводов, сделанных в его классическом исследовании жизни и общественных институтов Израиля, но его взгляд на завет можно считать вполне объективным. Согласно древнееврейским представлениям, «человек рождается в результате завета и для завета, и всякий раз, когда он совершает тот или иной шаг в жизни, он заключает завет или действует на основании уже существующего завета. Если удалить все, что подпадает под определение завета, то бытие превратится в прах, распадется на куски, потому что ни одна душа не живет изолированно от других... Посему *упразднение завета привело бы не только к распаду общества, но и к гибели каждой отдельной души*»¹⁹⁷. Быть в завете означает помнить о начале отношений, о взаимности, о верности – все эти слагаемые служат важными нитями в ткани бытия. Разорвать завет – значит положить начало процессу разрушения. Таков контекст, в котором находится заповедь о субботе.

Нарративные корни заповеди о субботе

Наиболее выдающейся чертой заповеди о субботе является ее смысловое наполнение.

Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай всякие дела твои, а день седьмой – суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его (Исх 20:8–11).

Здесь следует отметить три важных момента. Во-первых, громогласное «помни», прозвучавшее на Синае, указывает на то, что народ был уже знаком с седьмым днем¹⁹⁸. Бог не учит чему-то новому, а напоминает о ранее известном. Более того, призыв помнить седьмой день означает нечто большее, чем просто не забывать; ведь его невозможно выбросить из памяти – день есть день, он был и будет. В заповеди о субботе самые глубокие смыслы изложены нарративным языком: суббота рассказывает некую историю.

Таким образом, повествовательный характер присущ не только вступительной части, в которой напоминает об освобождении (Исх 19:4), но и самой заповеди. Можно сказать, что заповедь о субботе более других заповедей в Десятисловии насыщена повествованием. Если связь с Израилем придает субботе более частный характер, то увязывание с творением делает ее общим достоянием: Израиль будет соблюдать субботу именно потому, что Бог есть Творец всего человечества. Или, как сказано у Бенно Якоба, «ни субботний покой, ни трудовая неделя не могли удостоиться большей чести, ведь именно Бог подал пример и в том, и в другом»¹⁹⁹.

¹⁹⁵ G.E. Wright, *The Old Testament Against Its Environment* (London: SCM Press, 1950), 59.

¹⁹⁶ Marty Stevens, "Recovering the Law as Gift," 133–145.

¹⁹⁷ Johannes Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, vols. I–II (London: Oxford University Press, 1926), 308, italics added.

¹⁹⁸ Кассуто (*Exodus*, 245) говорит здесь так: «Помни день субботний, который тебе уже знаком».

¹⁹⁹ Jacob, *Exodus*, 566.

Божий покой сразу после сотворения мира служит обоснованием для субботней заповеди в книге Исход так же, как и причиной учреждения седьмого дня в книге Бытие.

Книга Бытие: «И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в онный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал» (Быт 2:3).

Книга Исход: «Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его» (Исх 20:11).

«Это [суббота] – знамение между Мною и сынами Израилевыми навеки, потому что в шесть дней сотворил Господь небо и землю, а в день седьмой почил и покоился» (Исх 31:17).

Постоянное повторение этой темы – Божьего покоя при творении – не случайно. Повествовательный контекст Десяти заповедей в целом и наполненная повествовательная насыщенность четвертой заповеди в частности подтверждают утверждение Миллера о том, что «повествование несет в себе заповеди»²⁰⁰.

Во-вторых, заповеди имеют рациональный характер. Бог не навязывает их как нечто труднопонимаемое, и при этом обязательное. Напротив, Десять заповедей обращены к рассудку человека. «Одна из главных черт израильского закона, проявляющая себя прежде всего в Десяти заповедях, – пишет Миллер, – это наличие мотивирующего объяснения, которое служит средством *Божественного убеждения*, с одной стороны, и *рациональным обоснованием* заповедей – с другой»²⁰¹.

Стремление Бога обосновать заповеди убедительными доводами говорит о том, что их нельзя воспринимать как требования, которым нужно слепо повиноваться. Они не являются следствием Божьего каприза или деспотичного решения. Бог установил их не просто для того, чтобы принудить людей к послушанию. Повелевая, Бог стремится добиться позитивного отклика от тех, кому Он повелевает. Соответственно, Бог не считает Свои заповеди самоочевидными, не считает, что их достаточно навязать сверху. Он ищет согласия народа, истинного согласия – от сердца, от души»²⁰².

Это очень важное наблюдение. Такие слова и выражения, как «разумность», «недеспотичность», «обращенность к разуму», «Божественное убеждение» и «согласие», описывают не только характер заповедей, но и характер Того, Кто дал эти заповеди, а также тот тип взаимоотношений с людьми, к которым Он стремится. Конечно, этого согласия не добиться, если оно не будет распространяться на все заповеди. Если хотя бы одна заповедь окажется деспотичной, безосновательной, то разумность и обоснованность всех остальных будет поставлена под сомнение. Репутация Законодателя потерпит непоправимый ущерб, если заповедь о субботе, единственная из всего Десятисловия, будет отмечена клеймом деспотизма, как настаивает на том Католическая церковь в одном из своих наиболее важных документов (см. главу 24)²⁰³.

**ЕСЛИ ХОТЯ БЫ ОДНА ЗАПОВЕДЬ ОКАЖЕТСЯ
ДЕСПОТИЧНОЙ, БЕЗОСНОВАТЕЛЬНОЙ, ТО РАЗУМНОСТЬ И
ОБОСНОВАННОСТЬ ВСЕХ ОСТАЛЬНЫХ БУДЕТ ПОСТАВЛЕНА
ПОД СОМНЕНИЕ**

²⁰⁰ Miller, "Divine Command," 23.

²⁰¹ Там же, с. 25.

²⁰² Там же, с. 25, 26.

²⁰³ *The Catechism of the Council of Trent*, trans. By the Rev.J.Donovan (New York: Catholic School Book Co., 1929), 264.

Так или иначе характер Божий отражают все заповеди Десятисловия. Любые добавления или, наоборот, вычеркивания ухудшают его качество, разрушают присущую Божьему закону гармоничность; отсюда и запрет: «Не прибавляй к тому и не убавляй от того» (Втор 12:32). Размышляя о Десятисловии в его библейском контексте, Бревард Чайлдс отмечает, что «оно последовательно затрагивает лишь самые важные сферы жизни общества»²⁰⁴. Нет и намека на то, что суббота не отвечает этим требованиям. Если, как считается в богословском мире, заповеди нужно рассматривать «не просто как вечные принципы»²⁰⁵, то субботе присуща самоочевидность не меньше, чем прочим заповедям, опирающимся на Божий характер, на Его намерения и пример.

В-третьих, Десяти заповедям присуща полнота, они всеобъемлющи. «Почему Десятисловие содержит именно эти заповеди, а не какие-то другие?» – задается вопросом Бубер²⁰⁶. Ответ в том, что, как отмечается в повторном изложении заповедей в Библии, они неделимы и незыблемы. Моисей напоминает народу, что «слова сии изрек Господь ко всему собранию вашему на горе из среды огня, облака и мрака громогласно, и *более не говорил*» (Втор 5:22).

Это замечание особенно важно. В большинстве случаев повторение содержит то, что было сказано, тогда как в данном примере акцент делается еще и на том, что сказано *не было*. В некоторых переводах этого библейского стиха сказано, что Бог «*ничего больше не добавил*». Это означает, что больше ничего и не нужно было говорить. «Десять слов» заключают в себе все принципы, необходимые для обеспечения глубоких взаимоотношений между Богом и людьми. Кроме того, они охватывают все ключевые вопросы, касающиеся межличностных отношений и уважения к человеку. По словам Миллера, они представляют собой «необходимое, достаточное и всеохватывающее изложение Божественной воли относительно обязательств, без которых немислимо благополучное существование людей»²⁰⁷. Прежде всего, замечание о том, что Бог «*ничего больше не добавил*», говорит о характере Десяти заповедей: Божественная воля не предъявляет ни одного неразумного или произвольного требования, в Его воле нет ничего малозначительного или бесцельного. В отличие от христиан, склонных принижать значение заповеди о субботе, Бенно Якоб безоговорочно ее превозносит. Исх 20:9–12, по его словам, представляет собой «один из наиболее благословенных и впечатляющих разделов Божественного законодательства, способных принести человечеству громадную пользу. Казалось бы, что уж проще – установить день отдыха после шести трудовых дней, и все же ни один законодатель Древнего мира до этого не додумался. Что для древних греков, что для древних римлян суббота была непостижима, и они лишь с презрением высмеивали ее. А для иудеев она была неиссякаемым источником благословения для жизни и веры»²⁰⁸. Подобные суждения никак не согласуются с идеей, что суббота представляет собой тяжкое бремя или что она недостойна занимать место в Десятисловии.

Взаимность и призвание

Вступая с человеком в завет, Господь ожидает от него определенного рода отклика. «Итак, – говорит Бог на Синае, – 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).

²⁰⁴ Childs, *Exodus*, 396.

²⁰⁵ Там же.

²⁰⁶ Buber, *Moses*, 129.

²⁰⁷ Miller, "Divine Command," 15.

²⁰⁸ Jacob, *Exodus*, 569.

Именно таким должен быть отклик на завет: народ должен стать «царством священников» (Исх 19:6). Теперь, когда люди получили свободу, у них есть возможность – мало того, они просто обязаны – стать посредниками между Богом и остальными народами. Вступительная часть к Десяти заповедям, вместо того чтобы обрисовать их радужные перспективы, выдвигает на первый план их призвание. Освобождение не должно было стать для них поводом к самоуспокоенности и довольству; освобожденный народ был призван взаимодействовать с Богом, став освободителями для тех, кто, подобно им, страдает от гнета и лишений, посредниками, несущими другим свободу и достоинство, – эти важные Божьи дары, предназначенные всем людям²⁰⁹. Обратите внимание, автор Откровения, последней библейской книги, посчитал наилучшим сослаться именно на опыт исхода как на образец дарования людям этой свободы: «И соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле», – пишет Иоанн (Откр 5:10). Вступительная часть к Десяти заповедям в книге Исход явно перекликается с этими словами Иоанна Богослова.

Миллер характеризует содержание и этику Десяти заповедей как *взаимную верность*: в Десяти заповедях в целом и в заповеди о субботе в частности на первом месте – *Божья* верность. Взаимность действительно имеет место, но мы допустим ошибку, если человеческую верность выведем на первый план или если поставим Божью верность в зависимость от человеческой.

*Особенности соблюдения завета со стороны Господа не так очевидны, как требования, предъявляемые к людям. Однако вполне ясно, что люди могут быть уверены в Божьем стремлении поддерживать с ними взаимоотношения завета и что в ответ на их послушание, то есть на их верность, Бог проявит взаимность. Соблюдение заповедей нельзя рассматривать обособленно, в отрыве от динамики взаимоотношений, взаимной верности со стороны участников завета*²¹⁰.

Верность – краеугольный камень этого взаимодействия, лежащий на фундаменте Божьей верности. Завет, в рамках которого даются Десять заповедей, возвещает о верности Божьей, заложенной в основание всей конструкции. Весь вопрос здесь связан с характером Божьим и Его репутацией. Слово «верность» подразумевает большое понятийное поле, охватывающее такие слова, как «постоянство», «устойчивость» и «надежность»²¹¹. Другими словами, Бог не вспыльчив, не капризен и не мстителен. Исходя из такого понимания верности, невозможно себе представить, чтобы Бог стал предъявлять людям требования, которые не послужили бы им во благо, и в равной степени немислимо, чтобы Он еще и мстил тем, кому дал обетование.

«Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх 19:4) – эти слова служат залогом новых взаимоотношений и нового призвания. Этот стих, пишет Миллер, может быть «понят как отсылка к характеру Повелителя и уточнение личностных качеств Того, Кто повелевает»²¹². В этом стихе раскрывается одно из ключевых личностных качеств Бога – Его верность собственным обетованиям. И лишь затем следует призыв к взаимности и новое призвание: «Итак, если вы будете... соблюдать завет Мой, то будете... у Меня царством священников...» (Исх 19:5, 6).

ЧЕТВЕРТАЯ ЗАПОВЕДЬ ЗАКЛЮЧАЕТ В СЕБЕ ПРИЗВАНИЕ, ОСНОВАННОЕ НА ВЗАИМНОСТИ, ДАЮЩЕЕ ТОЛЧОК ЛАВИНЕ

²⁰⁹ Miller, "The Human Sabbath," 82, 88; ср.: Втрз 5:12–15.

²¹⁰ Miller, "Divine Command," 18.

²¹¹ Alfred Jepsen, *Theological Dictionary of the Old Testament*, art. "aman," 1:322–323.

²¹² Miller, "Divine Command," 19.

СУББОТНИХ БЛАГОСЛОВЕНИЙ, КОТОРОЙ ПРЕДСТОИТ ОБЛАГОДЕТЕЛЬСТВОВАТЬ ВСЕ ТВОРЕНИЕ

И все же к идее взаимности следует относиться серьезно. Взаимность хорошо видна в четвертой заповеди. В этом нет необходимости убеждать даже таких комментаторов, как Дресслер²¹³, которые не находят идеи взаимности в библейском рассказе о Божьем покое после творения (Быт 2:1–3). Взаимность, подразумеваемая в книге Бытие, становится очевидной и обязательной в книге Исход. В соответствии с Божьим примером, данным Им при творении, люди должны воздерживаться от работы в седьмой день и таким образом входить в Божий покой.

Более того, взаимность со стороны людей запускает цепную реакцию, несущую благословение другим людям и творению в целом. Цепная реакция – это тоже своего рода взаимность, ведь человек, осознавший, воспринявший сердцем Божью верность в субботнем покое, должен распространить благословения этого покоя на сына и на дочь, на раба и рабыню, на пришельцев и даже на скот (Исх 20:10). Четвертая заповедь включает в себе призвание, основанное на взаимности, дающее толчок лавине субботних благословений, которой предстоит облагодетельствовать все творение. Суббота, провозглашенная на Синае, не только приобрела обязательность, но и засияла обетованным блаженством.

²¹³ Dressler, “The Sabbath in the Old Testament,” 28.

Глава 7

Сила времени

Субботы Мои соблюдайте, ибо это – знамение между Мною и вами в роды ваши, дабы вы знали, что Я Господь, освящающий вас (Исх 31:13).

Книга Исход позволяет посмотреть на субботу с разных сторон. Скажем, в описании чуда с манной седьмой день предстает как день, который прервал бесконечную череду будней, заполненных тяжелой борьбой за существование (Исх 16:14–31). В Десяти заповедях седьмой день занимает центральное положение, и обосновывается он более подробно, чем любое другое положение (Исх 20:8–11). Кроме того, книга Исход ставит субботу на более высокий уровень, придав ей статус знамения или знака (Исх 31:13–17). В каждом случае просматривается явная преемственность с книгой Бытие, поскольку суббота как заповедь или знак тесно связана с Божьим покоем при творении (Исх 20:11; 31:17).

И все же отрывки из книги Исход, где о субботе говорится как о знамении, порождают вопросы, и прежде всего о том, каково соотношение между знамением и реальностью, на которую оно указывает. В какой степени суббота как знамение способствует запоминанию, то есть сохранению определенных воспоминаний? Как все это влияет на значение седьмого дня? Понять это нам поможет сравнение субботы с ролью флага в современном обществе; Впрочем, не исключено, что нам будет по-прежнему нелегко воспринять древние представления о субботе как о «силе времени».

Знамение и реальность

В книге Исход, в отрывке, где речь идет о субботе как о знамении, делается три утверждения. Первое из этих утверждений ясно дает понять, что соблюдать субботу как знамение – значит иметь особый статус среди людей и народов.

Субботы Мои соблюдайте, ибо это – знамение между Мною и вами в роды ваши, дабы вы знали, что Я Господь, освящающий вас (Исх 31:13).

Согласно второму утверждению, суббота является частью завета и заключает его в себе²¹⁴.

И пусть хранят сыны Израилевы субботу, празднуя субботу в роды свои, как завет вечный (Исх 31:16).

Третье утверждение напрямую соотносит субботу как знамение с творением.

Это – знамение между Мною и сынами Израилевыми навеки, потому что в шесть дней сотворил Господь небо и землю, а в день седьмой почил и покоился (Исх 31:17).

В данном случае нужно сначала разобраться с терминологией, что не так уж просто. С учетом того что говорил Тиллих об отличии знамения от символа, понятие «знамения» в книге Исход следует отнести к категории «символов». Тиллих говорит, что знамения (или знаки) в правильном их понимании «не участвуют в реальности, на которую указывают, в отличие от символов»²¹⁵. Исходя из этого критерия, седьмой день – это не просто знамение, которое легко изменить или заменить. Ему присущи свойства символа. Будучи символом, он непосред-

²¹⁴ Согласно Ф.Дж. Хелфмейеру (F.G.Helfmeyer, *TDOT*, art. “*oth*,” 1:182), суббота «не названа прямо знамением завета», но «нет никаких сомнений, что такова ее функция», как указано в Исх 31:13, 17.

²¹⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, 41.

ственным образом участвует в реальности, на которую указывает, осязаемо и ощутимо соотнося эту реальность с человеческим опытом. Однако Йоханнес Педерсен, писавший задолго до Тиллиха, подчеркивает, что библейские знамения – это «подлинные реальности, а не просто голые сущности или факты, которые суть *всего лишь символы* или признаки некоего подразумеваемого, основополагающего элемента»²¹⁶. В этой логике ни «знамение», ни «символ» не соответствуют до конца значению субботы. Скорее, суббота должна описываться какой-то собственной уникальной категорией, выходящий за рамки «знамения» и «символа», как их принято понимать в современном контексте. Тем не менее, когда Тиллих утверждает, что «знаки можно заменить из целесообразности или по договоренности, а символы – нет»²¹⁷, он описывает характеристику, которая косвенно свидетельствует об устойчивости и долговечности субботы.

В глазах многих христианских толкователей слова о том, что суббота есть «знамение между Мною и сынами Израилевыми навеки» (Исх 31:17), суживают ее рамки и ограничивают применение. Означают ли эти слова, что это знамение предназначено только для Израиля? Имеет ли суббота ограниченный охват или распространяется на всех людей?

Памятуя о словах Кассуто, который утверждает, что «святость субботы древнее Израиля и охватывает все человечество»²¹⁸, можно сказать, что данное упоминание Израиля не привязывает субботу к какому-то этносу или национальности. Слова об Израиле следует понимать в контексте опыта и призвания. То, что седьмой день говорит о Боге, важнее того, что он открывает о человеческой реальности. В этом смысле значение субботы трудно свести всего лишь к отличительному признаку определенной группы людей, как будто бы этот день является их «торговой маркой». Речь в этом стихе идет вовсе не о национальной идентичности израильтян. Суббота подразумевает священное призвание, ключевой элемент которого – свидетельствовать о том, каков Бог и как Он поступает (Исх 19:4, 5; Откр 5:9, 10). Бог отделил Себе народ, чтобы тот познавал Его и возвещал о Нем другим. Таким образом, значение субботы прежде всего в том, чтобы свидетельствовать о Божьей верности и помогать другим осознать ее. Вызволив еврейский народ из египетского рабства, Бог делает субботу *богословским* знамением прежде, чем она становится антропологическим краугольным камнем или социологическим «пограничным столбом». Субботе как бы поручено сказать: ничто не отличает Бога от прочих господ, идеологий или объектов поклонения так, как дар свободы, и ничто не выражает назначение субботы так четко и ясно, как мысль, что все люди, евреи и неевреи, рождены быть свободными (Лев 26:13).

СЕДЬМОЙ ДЕНЬ КАК ЗНАМЕНИЕ НЕСЕТ В СЕБЕ ОПРЕДЕЛЕННЫЕ ЧЕРТЫ ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТИ, НО ПРИ ЭТОМ ОН НИКОГО НЕ ОТСЕКАЕТ, ОН НАЦЕЛЕН НА ТО, ЧТОБЫ ПРИВЛЕКАТЬ, А НЕ ОТСТРАНЯТЬ

Таким образом, нам нужно хорошенько подумать, прежде чем понимать слова, что суббота есть «знамение между Мною и сынами Израилевыми навеки» (Исх 31:17), в ограничительном смысле. Как раз наоборот! Ведь речь здесь идет о призвании Израиля, об освобождении народа, который должен стать посланцем, распространяющим на прочие народы полученные им преимущества и благословения. В этой связи суббота служит своеобразной стартовой площадкой для запуска программы по привлечению к Богу всех народов. Чем бы она ни была – знамением или заповедью, ее всеохватывающий посыл остается неизменным. Седьмой день как знамение несет в себе определенные черты исключительности, но при этом он никого не отсекает, он нацелен на то, чтобы привлекать, а не отстранять; он специфичен и строг, но при

²¹⁶ Pedersen, *Israel*, I:169.

²¹⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, 42.

²¹⁸ Cassuto, *Genesis*, 64.

этом обширен и всеобъемлющ. О субботе как о знамении хорошо сказано у Сарны: «Ее соблюдение – это декларация веры, подтверждение того факта, что Израиль стал святым народом – не по природе своей, но через деятельное проявление Божественной воли; это заявление о том, что взаимоотношения между Богом и Израилем строятся на основании завета и что Вселенная – это плод Божественного замысла, труд сверхъестественного Существа, находящегося вне материального мира и господствующего над пространством и временем»²¹⁹.

Знамение как памятка

Мы уже в общих чертах установили связь между символом и стоящей за ним реальностью, однако данная библейская идея нуждается в более глубоком рассмотрении. Слово «знамение», переведенное с древнееврейского *'ot*, сопряжено с широким спектром мысленных образов, как говорит об этом Карл Келлер²²⁰. Одним из таких образов, безусловно, является флаг²²¹, однако в настоящем контексте наибольший интерес вызывает «откровеническое» значение слова *'ot*. «Знамение» в этом смысле – *Offenbarungszeichen*, знак, несущий в себе откровение. Его «нужно всегда понимать в рамках Божественного откровения, где знамение выступает в роли упрощенного заменителя и усилителя слова Божьего»²²². В качестве субъекта знамения выступает Бог²²³, а его основная цель – сохранить знание о Боге и о том, что Он открывает.

Итак, знамение несет в себе знание и функционирует как памятка. Исследователи Ветхого Завета убедительно показали, что между знанием и знамением существует настолько тесная связь, что «знать», по сути дела, означает «признавать нечто как факт на основании знамения»²²⁴. Точно так же назначение *'ot* и его синонима *zikkaron* заключается в том, чтобы «помешать людям забыть о том, что необходимо передать будущим поколениям и что нужно постоянно освежать в их памяти»²²⁵. Суббота очень даже подходит для этой роли, будучи знамением, которое напоминает как о творении (Быт 2:1–3; Исх 20:8–11; 31:17), так и о милости-вом вмешательстве Бога в судьбу Израиля, приведшем к его освобождению из Египта (Втор 5:12–15). Суббота как знамение прежде всего предоставляет людям возможность встретиться с Богом, укрепляя отношения с Ним и напоминая о богоданных идеалах. Джон Дюрхэм отмечает, что цель «этого знамения и причина его соблюдения заключается в том, чтобы у каждого поколения израильтян была возможность познать Присутствие Яхве на собственном опыте; чтобы постоянно напоминать о том, что только благодаря этому Присутствию они становятся особым, отделенным народом»²²⁶.

Как мы уже отмечали в первой главе, функция, выполняемая субботой, во многих отношениях напоминает роль флага. Ведь флаг – тоже некий знак, имеющий статус символа, участвующего в реальности, на которую он указывает. Звездно-полосатый американский флаг был призван сплотить новую страну и напоминать о ее рождении. Он был введен не Богом, как в случае с субботой, но тщательно взвешенным и надлежащим образом оформленным решением Второго Континентального конгресса. Этот флаг служит красноречивым символом сущности США – добровольного союза штатов, связанных договором, основанным на Конституции. Все это делает флаг подходящим аналогом субботы, который помогает нам осознать, что символы такого рода глубоко укореняются в сознании и объединяют тех, кто ими дорожит. Таким обра-

²¹⁹ Sarna, *Exodus*, 201.

²²⁰ C.A.Keller, *Das Wort OTH als Offenbarungszeichen Gottes* (Basel: Buchdruckerei E.Haenen, 1946).

²²¹ TDOT I:169.

²²² Keller, *Das Wort OTH*, 67.

²²³ Там же, с. 11.

²²⁴ TDOT I:171.

²²⁵ Keller, *Das Wort OTH*, 64.

²²⁶ John I. Durham, *Exodus* (WBC; Waco: Word Books, 1987), 412–413.

зом, сказанное Генри Уордом Бичером в 1861 году об американском флаге можно отнести с некоторыми оговорками и к библейским символам: «Наш флаг отражает американские идеалы, американскую историю и чувства американцев. Это не просто разноцветный лоскут. Это целая история – история нашего народа. Это наша Конституция. Это наше государство. Это символ нашего суверенитета. Это наша СТРАНА»²²⁷.

**БОГ ВЫБРАЛ В КАЧЕСТВЕ СВОЕГО ОСОБОГО ЗНАКА НЕ
МЕСТО НА КАРТЕ И НЕ МАТЕРИАЛЬНЫЙ ПРЕДМЕТ. СЫРЬЕМ
ДЛЯ БИБЛЕЙСКОГО ЗНАМЕНИЯ ПОСЛУЖИЛ ОТРЕЗОК
ВРЕМЕНИ**

Этот флаг наводит на определенные воспоминания, он побуждает человека вновь и вновь задуматься о заложенной в нем идее, он служит символическим изложением минувшей истории и нынешней действительности. Этот флаг напоминает о Декларации Независимости, о Конституции, о жертвах Гражданской войны, о солдатах, водрузивших флаг на Иводзиме²²⁸, о Ниле Армстронге и Эдвине Олдрине, установивших флаг на Луне, и о потускневшем, но оставшемся целым флаге, который был найден в развалинах «башен-близнецов» в Нью-Йорке²²⁹. Подобно библейским символам, флаг служит для того, чтобы «помешать людям забыть о том, что необходимо передать будущим поколениям и что нужно постоянно освежать в их памяти»²³⁰. Люди отдают должное представительному и символическому аспекту флага и тогда, когда салютуют ему или защищают его. Салютующие флагу демонстрируют тем самым свою верность стране, а защищающие его демонстрируют свою готовность встать на защиту государства, символом которого он является.

Отцы – основатели Соединенных Штатов, действуя в соответствии с общепринятыми на международной арене нормами, выбрали в качестве государственного символа кусок ткани. Бог же, не скованный никакими правилами и традициями, выбрал в качестве Своего особого знака не место на карте и не материальный предмет. Сырьем для библейского знамения послужил отрезок времени. Как известно, Авраам Джошуа Хешель называл субботу храмом во времени и «рудником, где можно добыть драгоценный духовный камень для строительства дворца во времени»²³¹. Поскольку суббота вырезана из незримого полотнища времени, она проникает в жизнь человека глубже, чем любой материальный знак. Отделив для особого употребления седьмую часть недели, Бог образует субботу из ткани самой жизни. Ее не нужно упорно искать, она всегда под рукой. Более того, никто не сможет от нее уклониться, спрятаться, убежать. В одном из замечательных библейских псалмов говорится, что Бог «памятными соделал... чудеса Свои... вечно помнит завет Свой» (Пс 110:4, 5). Бог напоминает людям и помнит Сам. Суббота, будучи вплетена в ткань жизни, созидает связь между людьми и Творцом – такую же долговечную, как и Сам Бог.

Сила времени

Хотя воздержание от труда напрямую связано с субботним покоем, значение субботы этим отнюдь не ограничивается. У нее есть более глубокая миссия. Цель субботы не только в том, чтобы на какое-то время освободить человека от тяжелого труда, как если бы она была еще

²²⁷ Keller, *Das Wort OTH*, 64.

²²⁸ История поднятия флага над Иводзимой ярко пересказана у Джеймса Брэдли: James Bradley, *Flags of Our Fathers* (New York: Bantam Books, 2000).

²²⁹ Когда Майкла Хеймана, руководителя Смитсоновского института, спросили, какой из более чем 140 миллионов экспонатов данного учреждения самый ценный, он не задумываясь ответил: «Из всех вопросов, которые мне задают, этот – самый простой: наше величайшее сокровище – это, конечно же, усыпанный звездами американский флаг»; ср.: Leepson, *Flag*, 59.

²³⁰ Keller, *Das Wort OTH*, 64.

²³¹ Neschel, *The Sabbath*, 8, 16.

одним шагом в борьбе за право трудящихся на достойный отдых. В ответ на жалобы о том, что современная жизнь превратилась для многих людей в тягостную рутину, можно часто услышать совет: остановись и «понюхай розы» или научись «проживать по одному дню за раз»²³². Однако этот благонамеренный рецепт предлагает ради облегчения жизни разбить ее на мелкие фрагменты, а не улучшить целиком. Если мы будем «проживать по одному дню за раз», дни не будут связаны воедино соединительной тканью замысла и последовательности, которую приносит в человеческое существование суббота.

Жизнь в современном обществе совсем не способствует правильному пониманию субботы. Обществу, в котором утрачены связи между поколениями, а общность уступила место разобщенности и индивидуализму, крайне трудно осознать значение таких понятий, как завет, взаимно обязывающие соглашения и суббота. Для современных людей, не знающих, что такое крепкие семейные узы, и привыкших к обособленности и индивидуализму, завет не кажется чем-то ценным, и они с легкостью его отвергают. Но «с заветом нельзя обращаться как кому вздумается, – говорит Педерсен. – Он залегает глубже, чем какое-либо другое понятие, потому что служит исходной предпосылкой всякой жизни»²³³.

Суббота неразрывно связана с понятиями полноты и взаимности, составляющими суть «заветного» мышления, потому что «она есть подлинное знамение завета»²³⁴. Будучи частью реальности, на которую она указывает, суббота являет собой пример и воплощает в себе смысл завета, рассказывая свою историю и привнося эту историю в жизнь каждого нового поколения.

Йоханнес Педерсен делает достаточно смелое предположение, говоря, что суббота наделяет время определенной силой и становится движущим фактором, стоящим за человеческим существованием. По словам Педерсена, существует «более глубокий и обширный мотив для покоя в субботний день, чем тот, что был здесь отмечен. Решающий фактор во всем этом – не благополучие конкретного работника или кого-то еще. В субботу и другие праздничные дни работа прекращается потому, что эти дни святы. *Сила, которую они аккумулируют вокруг себя, передается всем прочим дням*, поэтому вся жизнь человеческая зависит от поддержания их святости»²³⁵.

В данном понимании суббота представляет собой напоминание о начале всего и о смысле жизни. Более того, суббота – это нить, на которой висит жизнь, ибо она обеспечивает присутствие Божье в бытии человека. С этой точки зрения суббота не просто день в начале человеческого бытия и не просто седьмой день, завершающий неделю, день в конце. Скорее, это день в середине, в самом центре, как воспринимают ее еврейские мыслители, день, который «проникает во все остальные дни недели»²³⁶. Будучи днем, который «входит со светом и уходит с огнем»²³⁷, суббота в еврейском восприятии символически и даже физически обеспечивает освящение человеческого бытия. Жизни придается сила и торжественность не для того, чтобы лишить ее радости, но чтобы она не истощалась. Именно по этой причине можно утверждать, что без субботы время теряет свою силу.

Именно в этом свете нам нужно оценивать те серьезные последствия, которые сулит Библия за пренебрежение к субботе или за ее нарушение. «Шесть дней пусть делают дела, а в седьмой – суббота покоя, посвященная Господу: всякий, кто делает дело в день субботний, да будет предан смерти» (Исх 31:15). Какой бы ни была реакция древних израильтян на столь

²³² Современный взгляд на восприятие времени, предложенный одним известным психологом, также находит рекомендацию «нюхать розы» поверхностной и неудовлетворительной; ср.: Herbert Rappaport, *Marking Time* (New York: Simon&Schuster, 1990).

²³³ Pedersen, *Israel*, I:308.

²³⁴ Childs, *Exodus*, 541.

²³⁵ Pedersen, *Israel*, II:290, курсив мой.

²³⁶ Pinchas Peli, *The Jewish Sabbath: A Renewed Encounter* (New York: Schocken Books, 1988), 94.

²³⁷ Там же, с. 109.

суровое предписание, современному человеку оно наверняка представляется чрезмерно суровым и даже жестоким, а возможно, и контрпродуктивным. Мера наказания выглядит несоразмерной и малополезной. Она как-то не укладывается в те представления о субботе, о которых шла речь до сих пор, и приводит в некоторое замешательство.

Размышляя над данным предписанием, можно выделить три аспекта, на которые следует обратить особое внимание. Во-первых, и это самое важное, данный стих взят из отрывка, в котором говорится о субботе как о знамении, и понимать его следует именно в этом контексте (Исх 31:13–17). Знамение (или знак), как уже неоднократно отмечалось ранее, не может существовать обособленно, само по себе. Оно принадлежит к лежащей в его основе реальности, в полной мере ее олицетворяя. Человек, нарушающий субботу, совершает преступление, которое подразумевает собой нечто большее, чем пренебрежительное отношение к наставлениям, связанным с определенным днем недели. Учитывая символическую функцию этого знамения, нарушитель поворачивается спиной ко всей реальности, которую это знамение отображает. Поэтому речь идет о преступлении не только против *дня*, но против реальности, лежащей в его основании.

ЧЕЛОВЕК, НАРУШАЮЩИЙ СУББОТУ, ПОВОРАЧИВАЕТСЯ СПИНОЙ КО ВСЕЙ РЕАЛЬНОСТИ, КОТОРУЮ СУББОТА ОТОБРАЖАЕТ

Говоря современным языком – языком современных уголовных кодексов, человек, нарушающий закон о седьмом дне, совершает не просто преступление, но измену. Дюрхэму удастся ухватить суть этой проблемы, когда он пишет, что «неуважительное отношение к субботе, выраженное в пренебрежении к связанным с ней запретам либо их нарушении, это неуважение к Яхве, а неуважение к Яхве – это неуважение к причине и самой возможности существования Израиля как народа»²³⁸. При этом нужно понимать, что подобное преступление ставит под угрозу призвание, а не этническую принадлежность.

Отношение к данному знамению тождественно отношению к реальности, на которую этот знак указывает. Это знамение нужно тщательно оберегать; беспечность к нему грозит подрывом его смысловой нагрузки²³⁹. Насилие над этим символом подвергает опасности саму реальность.

Во-вторых, современному читателю лучше не спешить воспринимать этот стих буквально. Нарушителя субботы едва ли ждет незамедлительная казнь, хотя в библейском восприятии он находится на гибельном пути. Каков подспудный смысл этого текста? Вряд ли он означает: «Если ты преступишь это знамение, Я казню тебя». Скорее всего, в нем заключена следующая мысль: «Если ты не будешь соблюдать это знамение, тебя ждет печальная участь – горькие лишения и гибель». Этот знак оберегает реальность, на которую указывает, и его недооценка может привести к тому, что эта реальность постепенно исчезнет.

Данное предостережение о тяжких последствиях пренебрежительного отношения к этому знамению заставляет вспомнить о дереве познания добра и зла в Едемском саду. В книге Бытие Бог предупреждает людей, чтобы они не вкушали плоды этого дерева, потому что «в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт 2:17). А в книге Исход народ получает предостережение о последствиях неуважительного отношения к священному знамению: «Всякий, кто делает дело в день субботний, да будет предан смерти» (Исх 31:15). К сожалению, отголосок Бытия в этом отрывке почти полностью теряется при переводе. Дело в том, что, говоря о последствиях, Библия в обоих случаях использует варианты одного и того же слова. В Быт 2:17 использовано выражение *mot tamut* – «смертью умрешь». Оно представляет собой

²³⁸ Durham, *Exodus*, 413.

²³⁹ Pedersen, *Israel*, I:169.

простой имперфект (*qal*) основного глагола и так называемый абсолютный инфинитив того же слова, предназначенный для усиления, подчеркивания того, что это непременно произойдет. В книге Исход (31:15) стоит выражение *mot yumat*, которое принято переводить как «будет предан смерти». Глагольная основа та же, и абсолютный инфинитив, используемый для усиления, тот же, но у основного глагола иное окончание, указывающее на причинность в форме пассива (*hophal*): «ты непременно будешь предан смерти». То есть в обоих случаях нарушителя постигает смерть. Очевидно, что о какой-либо казни в книге Бытие речь не идет, но говорится о смерти, и эта смерть приходит вместе с постоянно нарастающей волной бедствий: отчуждения (Быт 3:8), взаимных обвинений (Быт 3:12), всевозможных несчастий (Быт 3:16–19) и, наконец, самой смерти (Быт 3:19). В книге Исход смерть неизбежна по той же логике. При отсутствии этого знамения время теряет свою силу. Народ будет уменьшаться в числе, ослабеет, станет разобщенным, в полном соответствии с предостережением: «тебя непременно постигнет смерть» – по причине пренебрежения к знамению и к реальности, которой обусловлено само существование человека.

У рассматриваемого нами стиха есть еще и третья грань, которая подталкивает исследователя к более буквальному его прочтению, однако данное толкование проникнуто осознанием того, как именно суббота воспринимается в книге Исход. Субботе предназначено быть знамением, преисполненным смысла, но на самом деле его не принимают, им не дорожат. Когда отрывки, где о субботе говорится как о знамении, утверждают ее статус столь суровым образом, это выглядит как акт отчаяния, словно это предостережение было дано от безысходности. Дело, которое вроде бы как было обречено на успех, на проверку оказывается проигрышным или, по крайней мере, оказывается под угрозой срыва. Тем самым этот текст без преувеличения говорит о важности данного знамения и сдержанно высказывается о последствиях пренебрежительного к нему отношения, и все же, судя по риторике, в нем звучит намек на трудную, почти невыполнимую задачу.

Современное положение вещей в мире говорит о том, что пренебрежение субботой, понимаемое так же как отчуждение от базовой реальности, истощает жизнь, лишает ее силы. Где нет духовной связи между поколениями, там ослаблено осознание своих корней и своей истории, там слабее чувство локтя. Много столетий назад это знамение было дано для того, чтобы люди помнили, «что Я Господь, освящающий вас» (Исх 31:13). В своей самой «базовой» версии суббота выступает как напоминание о том, что люди не одни во Вселенной. Суббота предлагает нечто большее, чем возможность ощутить запах роз или проживать по одному дню за раз. Она предлагает людям широкий взгляд на реальность вместо сосредоточенности на себе. По словам Теренса Фретхейма, «Бог даровал субботу как средство, помогающее всему творению пребывать в гармонии с сотворенным порядком вещей. Даже более того, *соблюдение субботы – это действие, направленное на сохранение творения*. Хранить субботу – значит вместе с Богом поддерживать ритм, в котором Его творение живет. Несоблюдение субботы – это нарушение сотворенного порядка; нарушая субботу, человек обращает один из аспектов этого порядка в хаос. То, как творения поступают с субботой, имеет последствия космических масштабов»²⁴⁰. Мысль, безусловно, поразительная, но в ней нет преувеличения. Разве нам, живущим в XXI веке, не бросается в глаза, насколько далек наш мир от «сохранения творения»?

СУББОТУ МОЖНО УНИЧТОЖИТЬ ЛИШЬ В ТОМ СЛУЧАЕ, ЕСЛИ О НЕЙ ЗАБУДЕТ БОГ

Но субботу можно уничтожить лишь в том случае, если о ней забудет Бог. Только Тот, Кто учредил субботу, может отменить ее святость. Люди обязаны той реальности, на которую указывает суббота, более, нежели может показаться. Розы, чей запах мы, несясь по жизни,

²⁴⁰ Terence E. Fretheim, *Exodus* (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1991), 230.

торопливо вдыхаем, и дни, которые мы проживаем по одному за раз, – все это дары от Бога, свидетельствующие, что Он остается верен обязательствам, взятым на Себя в связи с субботой, даже по отношению к тем, кто не отвечает Ему взаимностью. «Как радуга сама собою появляется на небе, так и суббота возвращается каждую неделю без всякого участия со стороны людей, – пишет Келлер. – Суббота свята сама по себе, независимо от того, соблюдает ее кто из людей или нет, потому что Бог освятил этот день на все времена. Для людей остается лишь один вопрос – признавать ли эту святость и соблюдать ли этот день в своей жизни»²⁴¹.

Пинхас Пели говорит о том же, когда пишет, что «суббота, провозглашенная однажды Богом, наступает через равные промежутки времени помимо вмешательства человека; ее нельзя отменить или отложить. Однако только от нас зависит, принимать нам ее или нет. Мы сами решаем, признавать ли нам, что у нашего бытия есть иное, дополнительное, измерение. Ибо, если мы не больше чем то, что мы есть, значит, мы, скорее всего, мельче, чем то, что мы есть»²⁴². Посему осознавать значение этого знака и беречь его как сокровище, значит, признавать субботу и быть открытыми для реальности, которую она обозначает. Автора книги Исход, помимо вопроса призвания, беспокоит еще и то, что из-за несоблюдения субботы время для нас лишится своей силы и, как сказал Пели, мы станем «мельче, чем то, что мы есть».

²⁴¹ Keller, *Das Wort OTH*, 141.

²⁴² Peli, *The Jewish Sabbath*, 90.

Глава 8

Седьмой день и общественное сознание

Когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы? (Ам 8:5).

Йоханнес Педерсен, говоря о седьмом дне, утверждает, что «благополучие того или иного работника не является решающей причиной» его установления²⁴³, однако это не означает, что седьмой день к заботе о тружениках вообще не имеет никакого отношения. Напротив, социальный фактор неразрывно вплетен в его идеологию. Поначалу едва различимый и подспудный, социальный и экологический аспект седьмого дня с течением времени становится все более очевидным и заметным. По сути дела, седьмой день следует рассматривать как стартовую площадку для самого выдающегося и амбициозного проекта по восстановлению социальной справедливости в Древнем мире. Можно даже говорить об основанном на субботе взгляде на реальность. Как мы увидим далее, этого взгляда придерживались выдающиеся пророки Ветхого Завета.

Социальный фактор

Основы социального благополучия просматриваются уже в рассказе о творении – в императивах, касающихся покоя и воздержания от труда в седьмой день (Быт 2:2, 3)²⁴⁴. Покой, наступивший по окончании Божьей творческой активности, служит образцом, которому должны следовать люди в своей жизни. Потребность человека в покое поначалу не бросается в глаза, она проявляет себя в виде предчувствия. Но когда она становится очевидной, седьмой день, учрежденный изначально как день покоя, уже готов ее восполнить.

СУББОТНЕГО ПОКОЯ ЗАСЛУЖИВАЮТ БЕДНЕЙШИЕ СЛОИ И ДАЖЕ БЕССЛОВЕСНЫЕ ЖИВОТНЫЕ

Впрочем, то что в повествовании о творении только подразумевается, в Десяти заповедях принимает явные очертания. В Десятисловии свобода от тяжелого труда и от ига эксплуататоров становится четко выраженной характеристикой субботы (Исх 20:10). Заповедь о седьмом дне очерчивает круг, охватывающий всех и вся: «Не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих» (Исх 20:10). Обстоятельность этого списка просто поражает, поскольку в прочих культурах не обнаруживается ничего подобного. Схожие законодательные акты в Древнем мире выстраивают приоритеты совсем иначе, отдавая предпочтение отнюдь не самым слабым и уязвимым членам общества. Но в Десяти заповедях те, кто более остальных нуждается в отдыхе – рабы, чужаки и даже тягловый скот, удостоены особого упоминания. Субботнего покоя заслуживают беднейшие слои и даже бессловесные животные. «В этом законе проведена четкая граница между Богом и всем творением, – пишет Жан Луи Ска, – однако социальные различия внутри общества практически сведены на нет»²⁴⁵. В заповеди о субботе, приведенной во Второзаконии (5:12–15), забота о рабах и беднейших слоях проявляет себя еще заметнее²⁴⁶.

²⁴³ Pedersen, *Israel*, II:290.

²⁴⁴ Geraldine Smyth, “Sabbath and Jubilee” in *The Jubilee Challenge: Utopia or Possibility?* ed. Hans Ucko (Geneva: WCC Publications, 1997), 64.

²⁴⁵ Jean Louis Ska, “Biblical Law and the Origins of Democracy,” in *The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness*, ed. William P. Brown (Louisville: Westminster John Knox Press, 2004), 152.

²⁴⁶ Niels-Erik Andreasen, “Festival and Freedom,” *Interpretation* 28 (1974):281–297.

Субботняя реальность

Ветхозаветная обеспокоенность социальной справедливостью не ограничивается одной субботой. Седьмой день следует рассматривать как принцип, порождающий другие факторы, которые, подобно ему, призваны давать отдых земле и облегчать жизнь ее обитателям (Исх 23:10, 11; Лев 25 и 27; Втор 15:1–11)²⁴⁷. У еженедельной субботы появляются два «спутника» – субботний и юбилейный годы, которые, имея явно выраженную социальную направленность, дополнительно подчеркивают заботу Божью о земле и о самых обездоленных слоях народа²⁴⁸.

Еврейские толкователи обращают внимание на фразу, которой предваряется пространное изложение этих установлений в книге Левит. Они не считают данные законы более поздним добавлением. Ведь этот библейский отрывок начинается с утверждения: «И сказал Господь Моисею на горе Синае» (Лев 25:1). В глазах еврейских толкователей указанная связь с Синаем придает этим предписаниям вес, равный заповедям²⁴⁹.

Таким образом, наряду с различными законами Бог на горе Синай дал Моисею конкретные указания относительно покоя земли (Лев 25:1–7) и освобождения от долгов (Лев 25:8–24). Земля тоже должна иметь субботний покой, соответственный ее нуждам. «Когда придете в землю, которую Я даю вам, тогда земля должна покоиться в субботу Господню; шесть лет засевай поле твое, и шесть лет обрезавай виноградник твой, и собирай произведения их, а в седьмой год да будет суббота покоя земли, суббота Господня: поля твоего не засевай и виноградника твоего не обрезавай» (Лев 25:2–4).

Опираясь на еженедельный цикл, в рамках которого после шести рабочих дней наступает седьмой день покоя, данное предписание устанавливает семилетний цикл – шесть лет труда и один год покоя для земли, то есть субботний год. Таким образом, покой распространяется в том числе и на землю, а не только на ее обитателей²⁵⁰. Далее нам открывается в этом отрывке еще одна временная конструкция, состоящая из семи семилетних периодов, «чтоб было у тебя в семи субботних годах сорок девять лет» (Лев 25:8). Этот самый удаленный из аванпостов седьмого дня юбилей однозначно предписывает прощение долгов и возврат собственности, утраченной в силу каких-то экономических трудностей за последние сорок девять лет²⁵¹. «И освятите пятидесятый год, и объявите свободу на земле всем жителям ее: да будет это у вас юбилей; и возвратитесь каждый во владение свое, и каждый возвратитесь в свое племя» (Лев 25:10).

Данная система устанавливает пределы для тех, кто желает скупить как можно больше земель, с одной стороны, а с другой – дает определенные гарантии человеку, которому грозит разорение. Подобный порядок позволяет уменьшить разрыв между богатыми и бедными. «Землю не должно продавать навсегда, ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев 25:23). Данный уклад ставит тех, кто добился успеха, и неудачников в определенные рамки. Подлинный Владелец земли навязывает им условия, которые призваны облегчить участь неудачников и таким образом сделать их в перспективе людьми вполне благополучными. Если же владелец земельного надела вынужден расстаться с частью своей земли в силу каких-то денежных затруднений, он не потеряет его навсегда. Покупатель земли на самом деле приобретает определенное число урожаев, а не землю как таковую (Лев 25:16). В юбилейный

²⁴⁷ Ср.: Rendtorff, *The Canonical Hebrew Bible*, 464–465.

²⁴⁸ Андреасен ("Festival and Freedom," 294) называет субботний год и юбилей установлениями, «родственными субботе».

²⁴⁹ Raphael Jospe, "Sabbath, Sabbatical and Jubilee: Jewish Ethical Perspectives," in *The Jubilee Challenge*, 78.

²⁵⁰ Norman C. Habel, *The Land Is Mine* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 102–103.

²⁵¹ Хабел (*The Land is Mine*, 104) называет юбилейный год «экономической амнистией».

год земля возвращается к своему первоначальному владельцу, причем без всяких выплат с его стороны (Лев 25:13).

Данная глава «так насыщена прямыми обращениями, что у читателя возникает ощущение, будто он находится в лекционном зале или на церковной проповеди»²⁵². Судя по этим прямым обращениям, мы имеем дело с текстом, который в свое время широко использовался. Между тем Эрхард Герштенбергер, у которого я позаимствовал приведенную выше оценку, не видит в этом отрывке какого-то практического смысла. По его мнению, приведенные в нем условия слишком своеобразны, чтобы иметь какую-то связь с реальной жизнью. Поэтому он истолковывает субботний год и юбилей как домыслы какого-нибудь священника, откорректировавшего этот текст, или группы авторов, которые ничего не знали о реалиях крестьянской жизни. Герштенбергер пишет:

*Трудно представить, как эти священники могли додуматься до столь маловразумительного правила – субботнего года для пахотных земель. Вполне возможно, они, занимаясь всю жизнь богословием, просто оторвались от реалий повседневной жизни. Ибо предписания, касающиеся оставления земли под паром, представляют собой абстрактную конструкцию, которую нужно понимать либо как идеал того, как должна быть устроена жизнь в Израиле, либо как чисто умозрительные представления городской общины, которая сама по себе с сельскохозяйственным трудом никак не была связана*²⁵³.

В Ветхом Завете звучит слишком много голосов, свидетельствующих об осознанном и уважительном отношении к этим предписаниям, чтобы согласиться с тем, что они всего-навсего плод творчества городских кабинетных богословов, ничего не смыслящих в сеянии и жатве. Когда пророк Иеремия предсказывает, что Израиль проведет в вавилонском плену семьдесят лет (Иер 25:11, 12; 29:10), а во Второй книге Паралипоменон упоминается тот же период, этот промежуток времени увязывается с субботними годами. Для автора Паралипомена семьдесят лет плена обусловлены исполнением «слова Господня, сказанного устами Иеремии», чтобы земля отпраздновала субботы свои. «Во все дни запустения она субботствовала до исполнения семидесяти лет» (2 Пар 36:21). Судя по всему, он вполне серьезно воспринимает экологические и социальные последствия пренебрежения субботними установлениями; субботний год все же следовало соблюдать, ведь его несоблюдение привело к тому, что Бог все равно исполнил Свой долг по отношению к земле, несмотря на то, что поставленные Им служители своим долгом пренебрегли.

Даже в Книге пророка Даниила слышится отдаленное эхо субботнего года (Дан 9:2, 24). Иеремия и автор Паралипомена видят причину семидесятилетнего вавилонского плена в прошлом – в несоблюдении субботнего года (Иер 25:11, 12; 29:10; 2 Пар 36:21), и Даниил рассуждает примерно в том же русле (Дан 9:2). Семьдесят лет, отведенных земле для покоя и восстановления и перекликающихся с четырьмястами девяносто годами несоблюдения субботнего года, обозначены у Даниила как период, когда у Израиля появится еще одна возможность, еще «семьдесят седмин», чтобы исполнить данное ему поручение (Дан 9:24). Куда бы ни был обращен библейский взгляд – в прошлое, как во Второй книге Паралипоменон, или в будущее, как в Книге Даниила, идеологическое обоснование этих периодов неизменно связано с седьмым субботним годом, который, в свою очередь, уходит корнями в седьмой день.

ГЛАВЕНСТВУЮЩИЙ МОТИВ СУББОТНЕГО ГОДА И ЮБИЛЕЯ – СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ

²⁵² Erhard S. Gerstenberger, *Leviticus*, trans. Douglas W. Stott (OTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 374.

²⁵³ Там же, с. 377.

Если оставить в стороне некоторые специфические особенности субботнего года и юбилея, их идеологическая подоплека просматривается довольно ясно. Герштенбергер утверждает, что в Лев 25 «мы оказываемся в социоэкономической сфере отношений власти»²⁵⁴. «Чем бы он ни был – мечтой о благополучном будущем или просто утопией, юбилей выражает собой неприятие существующего положения, для которого характерны гнет и эксплуатация людей и Божьего творения», – говорит Ханс Уко²⁵⁵. Ему вторит Джейкоб Милгром, который видит в юбилее социоэкономический механизм, призванный воспрепятствовать «расширению пропасти между богатыми и бедными, которую израильские пророки могут лишь осуждать, а израильские священники пытаются исправить через Лев 25»²⁵⁶. Главенствующий мотив во всем этом – социальная справедливость, «надежда построить общество без бедности»²⁵⁷.

Пророки, справедливость и седьмой день

Итак, субботний год и юбилей стали нововведениями, которые вывели дело социальной справедливости на новый уровень, но это не значит, что при этом седьмой день в общественном сознании был отодвинут на второй план. Хотя среди библеистов существуют серьезные разногласия по поводу того, следует ли воспринимать понятия субботнего года и юбилея буквально, все же по поводу еженедельной субботы подобных сомнений никто не высказывает. Для некоторых пророков Ветхого Завета взаимосвязь между седьмым днем и делом социальной справедливости настолько органична, что они отвергают любое представление о субботе, не отражающее данной реальности.

Раздающиеся по этому поводу пророческие голоса свидетельствуют о том, что понимание взаимосвязи между социальной справедливостью и субботой со временем стало утрачиваться. Если коротко, израильтяне, избежав размывающего воздействия культурной ассимиляции в Египте, оказались гораздо восприимчивее к культуре народов, населявших их новую страну (см., например, Суд 2:7–10). Вопиющее нарушение принципов истины и справедливости вошло у них в обычай и практически стало нормой (Ис 59:14, 15). Никакие увещания пророков не были способны обратить этот процесс вспять (2 Пар 36:15, 16). В пророческих книгах дается правдивая картина того, что упадок нации произошел именно из-за пренебрежения законами о субботе.

Спустя много лет после смерти Моисея пророк Амос обращается к своим соотечественникам, продолжающим соблюдать субботу и множество других религиозных праздников. Но он пытается показать им, что это соблюдение утратило смысл, потому что оно никак не связано с заботой о бедных и притесняемых. Амос видит, как его земляки бросают нетерпеливые взгляды на заходящее солнце, вопрошая: «Когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами, чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать» (Ам 8:5, 6).

Они с нетерпением ждут окончания субботы, и не просто для того, чтобы вернуться к работе, но чтобы вновь заняться поборами со своих ближних. Амос утверждает, что торговцы тех времен были охвачены жадой наживы и стяжательства, и, чтобы показать это, пророк описывает помышления людей²⁵⁸. Однако, несмотря на явно пренебрежительное отношение к

²⁵⁴ Там же, с. 374.

²⁵⁵ Hans Ucko, "The Jubilee as Challenge," in *The Jubilee Challenge*, 2.

²⁵⁶ Jacob Milgrom, "Leviticus 25 and Some Postulates of the Jubilee," in *The Jubilee Challenge*, 32; ср. также: Jacob Milgrom, *Leviticus: A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 3 (AB; New York: Doubleday), 2145–2212.

²⁵⁷ Robert Gnuse, "Jubilee Legislation in Leviticus: Israel's Vision of Social Reform," *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985):47.

²⁵⁸ John H. Hays, *The Eighteenth-Century Prophet Amos: His Times & His Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 208; Gary V. Smith, *Amos* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 253; Shalom M. Paul, *Amos* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 1991), 257.

субботе со стороны тех, кому хотелось, чтобы она поскорее закончилась, не следует думать, будто субботу вовсе перестали соблюдать. В других местах своей книги Амос дает понять, что его соотечественники вполне религиозны, соблюдают субботу и другие религиозные праздники (Ам 4:4, 5; 8:5). Во время своих впечатляющих по торжественности богослужений они кажутся по-настоящему набожными. Но им не хватает этического стержня – той составляющей, без которой религиозные обряды теряют смысл и начинают работать против тех, кто их исполняет²⁵⁹. Люди становятся похожи на приземленных материалистов, которых кроме прибыли ничего не интересует. Они настолько поглощены собственным материальным процветанием, что уже не видят связи между благостью Божьей и благополучием своих ближних.

Так говорит Господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного – за пару сандалий. Жаждают, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить святое имя Мое. На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, взыскиваемое с обвиненных, пьют в доме богов своих (Ам 2:6–8)²⁶⁰.

Амос с осуждением говорит о людях, которые живут в изобилии и роскоши, не задумываясь о социальной справедливости (Ам 4:1). Он обличает их за то, что они думают только о себе и живут за счет эксплуатации ближних и безразличия к их бедственному положению (Ам 3:15; 6:4–6).

Амос не приемлет такой религии (Ам 5:21)²⁶¹, как и его более молодой современник Исаия, который не менее решительно отстаивает субботу, обещенную людьми и от этого ставшую символом бессердечной, грубой меркантильности. «Когда вы приходите являться пред лицо Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои?» (Ис 1:12). Всякий, кто упорно продолжает придерживаться столь искаженных представлений о религии, должен остановиться. «Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новомесечий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие – и празднование!» (Ис 1:13).

АМОС И ИСАИЯ ПРЕДЛАГАЮТ АЛЬТЕРНАТИВНЫЙ ВЗГЛЯД, ЦЕНТРАЛЬНОЕ МЕСТО В КОТОРОМ ЗАНИМАЕТ СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ, А НЕ РЕЛИГИОЗНЫЙ РИТУАЛ

По всему видно, что люди, к которым обращались Амос и Исаия, не были апатичны к религии, но при этом смыслом их жизни была материальная выгода и личное благополучие; справедливость по отношению к тем, кому не столь посчастливилось в жизни, их интересовала меньше всего. По словам Шаула Пола,

Амос обрушился с резкой обличительной речью на народ за то, что в культе с его искаженным смыслом люди видели панацею от всего, культ стал оплотом для народных масс. Для него, как и для многих других классических пророков, акцент на культовой стороне религии не мог привести к общему благу и не был способен компенсировать нарушения нравственного закона. Ритуал никоим образом не может заменить этику.

²⁵⁹ Jörg Jeremias, *The Book of Amos*, trans. Douglas V. Stott (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 147.

²⁶⁰ Нельзя не отметить риторическое искусство Амоса, который начинает с обличения жестокостей окружающих народов (Ам 1:3–2:5), тем самым как бы усыпляя внимание своих слушателей и завоевывая их расположение и одобрение. Можно только представить себе их реакцию, когда он переходил к обличению их собственных грехов. Беспристрастность в нравственных оценках никогда не была рецептом популярности.

²⁶¹ Ср.: George Smith, *Amos*, 184–187.

*Богу нужно сердце человеческое, а не религиозные обряды. Когда культ подменял собой нравственное поведение, он становился объектом жесткой критики и осуждения со стороны пророков*²⁶².

Среди прочего в пророческом обвинительном акте упомянуты такие пороки, как «эксплуатация неимущих и обездоленных», а также, что не менее важно, образ жизни, характеризующийся «процветанием напоказ и безудержным пиршеством»²⁶³. Противодействие этим порокам, несовместимым с целью и духом седьмого дня, составляет суть вести, которую несет Амос.

Амос и Исаия предлагают альтернативный взгляд, центральное место в котором занимает социальная справедливость, а не религиозный ритуал. «Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, – говорит Амос от лица Бога, – Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать» (Ам 5:22, 23). Пророк указывает на нечто более ценное, что может обратить религию во благо нуждающимся. «Пусть, как вода, течет суд, и правда как сильный поток!» (Ам 5:24)²⁶⁴. Гари Смит видит в этих словах «призыв сместить фокус богослужения с внешних обрядов к справедливости и правде»²⁶⁵.

Опора для бедных

Эти ветхозаветные голоса не противопоставляют субботу и социальную справедливость (Ис 58:6, 7). Они обнажают ошибочные воззрения и неверные приоритеты в религиозной жизни Израиля, но их доводы направлены отнюдь не против субботы. Напротив, они исходят из того, что социальная справедливость представляет собой одну из ключевых ценностей, характеризующих седьмой день. Джордж Адам Смит, указывая на взаимосвязь между субботой и социальными проблемами в Книге пророка Амоса, пишет: «Здесь, как и в любом другом похожем ветхозаветном отрывке, мы видим, что интересы субботы совпадают с интересами нуждающихся. Четвертая заповедь гарантирует день отдыха слугам и рабам... Суббота всегда на стороне бедных: у субботы и у бедных одни и те же враги»²⁶⁶.

В Книге пророка Исаии, в той же главе, где разъясняется долг человека жить по принципам социальной справедливости (Ис 58:1–12), слышен призыв и к восстановлению седьмого дня (Ис 58:13, 14). В этом отрывке нет и намек на то, что суббота – это всего лишь обряд, который вскоре будет замещен правильным этическим поведением, или что пророк выступает против ее соблюдения²⁶⁷. Изложив свою программу социальной справедливости (Ис 58:1–12), Исаия говорит о субботе без каких-либо сомнений в ее действенности.

Если ты удержишь ногу твою ради субботы от исполнения прихотей твоих во святой день Мой, и будешь называть субботу отрадой, святым днем Господним, чествуемым, и почишь ее тем, что не будешь заниматься обычными твоими делами, угождать твоей прихоти и пустословить, – то будешь иметь радость в Господе, и Я возведу тебя на высоты земли и дам вкушать тебе наследие Иакова, отца твоего: уста Господни изрекли это (Ис 58:13, 14).

²⁶² Paul, Amos, 2.

²⁶³ Там же.

²⁶⁴ Для Хэйса (Amos, 174) справедливость представляет собой «тему, постоянно звучащую в увещеваниях Книги Амоса».

²⁶⁵ George Smith, Amos, 187.

²⁶⁶ George Adam Smith, *The Twelve Prophets*, vol. I, rev. ed. (New York: Harper and Brother, 1928), 190; см. также: Page H. Kelly, *Amos: Prophet of Social Justice* (Grand Rapids: Baker Book House, 1972), 116.

²⁶⁷ John N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40–66* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 508.

Чтобы не было никакого недопонимания, пророки утверждают, что именно враги субботы «враждуют против бедных»²⁶⁸, сурово обращаясь с малоимущими и проявляя безудержное стяжательство. И наоборот, суббота всегда была опорой для бедных, убежищем от гнета тех, кто стремился нажиться за счет своих ближних. Амос и Исаия не только выступают с заявлениями о социальном характере седьмого дня, но и указывают на высокое напряжение, которое существует между этим взглядом и культурой, пытающейся выхолостить ярко выраженную этическую сущность субботы. В этом контексте пророки решительно настроены не дать субботе превратиться в поверхностное проявление народных верований и ритуал, лишенный этического стержня²⁶⁹.

Я назвал современников Амоса «приземленными материалистами». Однако, оперируя подобной терминологией, мы рискуем преломить его весть таким образом, словно она была предназначена только людям его времени. Едва ли они были более меркантильны, чем наш типичный современник, зажиточный и вечно куда-то спешащий, тратящий свои деньги, не думая о тех, кто с трудом сводит концы с концами. Нам нужно ставить самих себя на место тех, кому пророки адресуют свои нравственные обвинения. Амос и Исаия побуждают нас признать отрезвляющую нравственную сущность субботы, убедиться в том, что Бог субботы желает облагодетельствовать всех людей, а не только горстку избранных счастливых.

Почему же религия процветает в тандеме с жестокой эксплуатацией и несправедливостью? Пророки утверждают, что религиозная деятельность и материалистические устремления – это то, что «вы любите» (Ам 4:5), давая понять, что люди пришли в подобное состояние не просто потому, что они чего-то не видят или не понимают. Напротив, за их действиями просматривается логический расчет, определенный умысел, стремление сделать несправедливость нормой. В призыве Амоса: «Пусть, как вода, течет суд» (Ам 5:24) содержится требование переосмыслить религию и переоценить религиозные приоритеты, поднять социальную справедливость на более высокий уровень по шкале ценностей. В этом отношении современники Амоса едва ли чем-то отличаются от людей всех веков.

В книге «Лагерь в Шаньдуне» Лэнгдон Гилки рассказывает о своей жизни в большом лагере для интернированных лиц, устроенном японцами на севере Китая во время Второй мировой войны. В этот лагерь были помещены почти полторы тысячи иностранных граждан, включая две сотни американцев²⁷⁰. Заключение по большей части были предоставлены сами себе и организовывали свою лагерную жизнь самостоятельно. Питание было очень скудным, и все разговоры заключенных в основном сводились к еде. И вот в январе 1945 года американский Красный Крест прислал для этого лагеря более полутора тысяч посылок. Японский комендант решил раздать эти посылки по одной в руки, но поскольку гуманитарная помощь была доставлена именно американским Красным Крестом, каждому американцу было решено вручить не одну, а полторы посылки.

Однако среди американских пленников нашлось семь человек, которые стали протестовать. Они заявили, что раз посылки пришли из Соединенных Штатов, то и распределять их должны американцы. Когда их спросили, как им самим видится порядок распределения помощи, оказалось, что американцы, согласно их схеме, должны были получить по пять с половиной посылок, а все прочие обитатели лагеря – по одной четвертой!

В результате в лагере разгорелись такие жаркие споры, что запланированную раздачу продуктов пришлось отложить на десять дней – в ожидании решения более высокой инстанции. А тем временем между американцами и представителями других стран то и дело вспыхивали

²⁶⁸ George Adam Smith, *The Twelve Prophets*, I:190.

²⁶⁹ M. Daniel Carroll R., «“For So You Love to Do”: Probing Popular Religion in the Book of Amos,» in *Rethinking Contexts, Rereading Texts* (JSOTSup 299; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 182.

²⁷⁰ Langdon Gilkey, *Shantung Compound: The Story of Men and Women under Pressure* (New York: Harper&Row, 1966).

перепалки, а то и потасовки. Весь лагерь был охвачен волнениями – одни пытались оправдать американцев, другие обрушивались на них с жестокими насмешками.

Но что более всего поразило Гилки, так это умение, с которым уважаемые христиане из числа американцев отстаивали несправедливое распределение благ. Казалось, они в совершенстве владели искусством раскрашивать своекорыстные мотивы в яркие, привлекательные цвета, облагораживая их тонкими узорами богословия и морализаторства, невосприимчивыми к альтернативным точкам зрения²⁷¹. Это умение навело Гилки на мысль, что христианское богословие вооружает людей риторическими инструментами, заточенными как раз для того, чтобы оправдывать несправедливость, из-за чего создается впечатление, будто христианскому сознанию присущ разрыв между религиозной практикой и социальной справедливостью.

На основании своего опыта пребывания в лагере в Шаньдуне Гикли делает некоторые выводы относительно роли христианской религии в мире. Он утверждает, что верующие не желают смотреть в лицо политическим последствиям социальной несправедливости. Поскольку многие верующие «не способны разглядеть какую-либо связь между действиями государства и нравственностью граждан этого государства», стоит ли удивляться, что «они считают невозможным увязывать нравственность с политическими проблемами», – восклицает он²⁷².

Общественная мораль

Пророки высказываются в том же духе, настаивая, чтобы «частной» морали не было позволено заслонить мораль «общественную». Мордехай Рошвальд в ином контексте пишет, что «общественная мораль включает в себя индивидуальную мораль, но присовокупляет к ней мощь общества и его властных институтов. Она служит гарантией того, что добродетель не ограничится только благородным *намерением* отдельного человека, которое может привести, а может и не привести к желаемому результату, но что доброе намерение будет претворено в правильный и полезный *поступок*»²⁷³. Ветхий Завет в полной мере охватывает обе эти сферы, частную и публичную, но именно в публичной сфере им чаще всего пренебрегают.

СЕДЬМОЙ ДЕНЬ ИМЕЕТ ЕЩЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ, И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ, О ЧЕМ НИ В КОЕМ СЛУЧАЕ НЕ СЛЕДУЕТ ЗАБЫВАТЬ

Чтобы под влиянием седьмого дня общественное сознание утвердилось, укрепилось, усилилось субботним годом и юбилеем и затем проявилось в непрерывном стремлении к социальной справедливости, необходимо признать субботние установления систематическими и универсальными, а не отданными на откуп человеку. Седьмой день имеет еще и политическое, и экономическое измерение, о чем также ни в коем случае не следует забывать. Причем такое же измерение имеют и субботний год и юбилей. Этот триумвират представляет собой систему широкомасштабных установлений, создающих основу для «политических» и конституционных концепций справедливости. В социальной и экономической сфере суббота устанавливает пределы трудовой эксплуатации, гарантируя каждому работнику право на отдых. Если «самое священное достояние человека – это труд», потому как «им располагают даже те, у кого больше ничего нет»²⁷⁴, то суббота помещает надзор над трудом в религиозную систему координат, дабы он осуществлялся в рамках Божьих принципов, под сенью Его милости и защиты.

²⁷¹ Gilkey, *Shantung Compound*, 96–116.

²⁷² Там же, с. 110.

²⁷³ Modrecai Roshwald, “A Dialogue between Man and God,” *SJT* 42 (1989):163.

²⁷⁴ Lord Acton, “The Background of the French Revolution,” in Sir (John) Acton, *Essay on Freedom and Power* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1972), 235.

Подобным же образом субботний год распространяет благословение покоя на все творение, а юбилей представляет собой радикальную структурную перегруппировку собственности каждые пятьдесят лет. Данная система устанавливает потолок для накопительства и стяжания богатства, предоставляя определенные гарантии менее удачливым и даже менее усердным людям. Если попытаться перевести социальный характер этих установлений на современный язык, то их контекст – это кабинки для голосования и законодательные собрания, а не корзина для сбора пожертвований бедным. Ведь в Ветхом Завете говорится о широкомасштабных, беспрецедентных начинаниях. «Вот, я научил вас постановлениям и законам, как повелел мне Господь, Бог мой, дабы вы так поступали в той земле, в которую вы вступаете, чтоб овладеть ею», – говорит Моисей народу перед их вхождением в Землю обетованную (Втор 4:5). Если народ будет исполнять эти законы, они послужат им во благо и станут предметом восхищения у окружающих народов. «Итак храните и исполняйте их, – говорит Моисей, – ибо в этом мудрость ваша и разум ваш пред глазами народов, которые, услышав о всех сих постановлениях, скажут: “только этот великий народ есть народ мудрый и разумный”. Ибо... есть ли какой великий народ, у которого были бы такие справедливые постановления и законы, как весь закон сей, который я предлагаю вам сегодня?» (Втор 4:6, 8).

Однако на практике исключительный характер этих широкомасштабных нововведений как раз и послужил камнем преткновения. Думаю, нет ничего удивительного в том, что, как следует из 2 Пар 36:21, субботние годы никто никогда не соблюдал. В конце концов, люди предпочитают не задумываться о таких понятиях, как бережное отношение к земле, и не допускать столь серьезных социальных потрясений, как юбилей.

Случай в лагере Шаньдун показывает, что достичь социальной справедливости не просто; она легко размывается законническими парадигмами и благочестивой риторикой. Представления Амоса о социальной справедливости, составляющие неотъемлемую часть все того же идеала, сталкиваются с подобными препятствиями. Ему претит, что его современники живут «приукрашенной религией роскошной жизнью», попирают справедливость и правосудие и пытаются подменить справедливость «ложной верой в паломничества и замысловатые богослужебные ритуалы»²⁷⁵.

По существу речь здесь идет, конечно же, не о том, как седьмой день решает проблемы социальной справедливости, но о том, как к ним относится Сам Бог. Амос и Исаия в своих книгах высвечивают Божьи приоритеты, и злоупотребления, ими осуждаемые, указывают на то, что Бог считает неприемлемым. Суббота и юбилей – это Божественные правила жизни, призванные поддерживать справедливость. Поэтому вести пророков не следует сводить к соотношению порочных человеческих привычек с Божественным идеалом. Пророки направляют внимание на глубоко укоренившиеся в сознании людей ложные представления о Боге.

Материализм, обличаемый Амосом, и лицемерие, столь оскорбительное для Исаии, нельзя рассматривать только как чью-то нравственную несостоятельность. Бог, Которого продолжали почитать люди, совершая свои замысловатые религиозные церемонии, это уже не Бог седьмого дня. Когда пророк Иеремия удивляется, почему Бог фактически проигрывает отвратительным хананейским божкам, он как будто боится, что языческие идолы заменят единственного истинного Бога. Но данная риторика едва скрывает более глубокие опасения – что люди будут по-прежнему поклоняться «истинному» Богу, но при этом, наделив Его ложными свойствами, превратят свой объект поклонения в идола. Таков глубинный смысл сетования Иеремии о том, что «Мой народ променял славу свою на то, что не помогает» (Иер 2:11). Обратите внимание, именно так в Ветхом Завете принято называть идолослужение – религиозное рвение, от которого нет никакого проку.

²⁷⁵ Jeremias, *Amos*, 3–4.

Неверное представление об объекте поклонения мешает людям правильно воспринимать невидимого Бога. В результате искаженный идеал оказывает на поклоняющихся пагубное воздействие с долговременными последствиями. Один из ветхозаветных авторов предостерегает, что все, поклоняющиеся таким идолам, и «всякий, кто надеется на них», *подобны будут им* (Пс 134:15–18). Для Израиля, как и для всех, поступающих таким же образом, данный выбор грозит гибелью. «И пошли вслед суеты и осуетились» (4 Цар 17:15), то есть пошли вслед ничемным идолам и сами стали ничемными. Таким образом, восприятие человеком объекта поклонения непосредственно сказывается на его поступках. Говоря о социальных проблемах, с решением которых сопряжен седьмой день, нам нужно признавать в этом важную роль Бога. Все это в совокупности можно найти у пророка Иезекииля, который описывает события, приведшие к вавилонскому плену. Израильяне «постановлений Моих не исполняли, и заповеди Мои отвергли, и нарушали субботы мои, и глаза их обращались к идолам отцов их» (Иез 20:24).

ТАКИМ ОБРАЗОМ, ВОСПРИЯТИЕ ЧЕЛОВЕКОМ ОБЪЕКТА ПОКЛОНЕНИЯ НЕПОСРЕДСТВЕННО СКАЗЫВАЕТСЯ НА ЕГО ПОСТУПКАХ

В эпоху великих пророков, когда народы Израиля и Иудеи все более возвращались к тем ценностям, от которых их предки избавились во время исхода, суббота как будто бы уже себя исчерпала. Бесчисленные повторные повеления и предписания не достигали нужного результата. Наконец, сложилось, казалось бы, безвыходное положение, когда ничего уже нельзя было исправить (Ос 8:12; 2 Пар 36:15, 16). Народ перестал воспринимать Божью весть, и создалось впечатление, что эту проблему не разрешить обычными средствами (2 Пар 36:16). Более того, поскольку нравственное падение Израиля стало результатом стремления народа Божьего уподобиться язычникам, то рассчитывать на перемены к лучшему под влиянием извне также было трудно.

Поэтому удивительно, что пророки, рассчитывая на осуществление своих надежд, обращают свои взоры в будущее. Амос передает следующие слова Бога: «В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней, и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние» (9:11). В Книге Исаии мы читаем: «Ты восстановишь основания многих поколений, и будут называть тебя восстановителем развалин» (Ис 58:12). Как Амос, так и Исаия делают социальную справедливость необходимым условием будущего процветания. «И суд отступил назад, и правда стала вдали, ибо истина преткнулась на площади и честность не может войти» (Ис 59:14). Данная проблема раскрывается не только в конце этой наиболее яркой в Ветхом Завете пророческой книги, но на всем ее протяжении. Она требует решения, поэтому должен явиться Тот, Кто «возвестит народам суд» (Ис 42:1), и, безусловно, справедливость составляет основное содержание Его миссии. Он «не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда» (Ис 42:4).

Еще более удивительно, что в грядущем восстановлении весьма существенная роль отводится именно субботе. Это звучит немного неожиданно в изначальном контексте и уж совсем поражает в свете современных богословских приоритетов (Ис 58:13, 14; 56:1–8). Согласно представлениям этих пророков, седьмой день должен сыграть важную роль не только в Израиле, но и в более широких масштабах. Когда надежды рушатся и пророческий голос уже хрипит от бесплодных попыток убедить в чем-то своих современников, Бог показывает, что в Его распоряжении есть и другие средства.

Глава 9

Пророческая ставка на субботу

И сыновей иноплеменников, присоединившихся к Господу, чтобы служить Ему и любить имя Господа, быть рабами Его, всех, хранящих субботу... Я приведу на святую гору Мою и обрадую их в Моем доме молитвы... ибо дом Мой назовется домом молитвы для всех народов (Ис 56:6, 7).

В большей части Ветхого Завета мы видим Израиль в состоянии – нравственного и политического упадка, который стал причиной завоевания Северного царства ассирийцами в 722 году до н. э.²⁷⁶, а затем Южного царства – вавилонянами и разрушения Иерусалима вместе с храмом в 605–587 годах²⁷⁷. Когда ветхозаветные авторы рассказывают о духовном отступничестве народа и последующем пленении, они ссылаются на пренебрежительное отношение к субботе как на явный признак упадка, а также как на фактор, существенным образом ускоривший данный процесс (Ам 8:5; Ис 1:12, 13; Иез 20:24).

И все же пророки не спешат провозгласить дело седьмого дня проигранным, постоянно зависящим от того, соблюдают его в Израиле или нет. В трех отрывках о субботе в Книге пророка Исаии, указывающих на далекое будущее (Ис 56:1–8; 58:13, 14; 66:23), говорится о важных переменах, связанных с этим днем. Хотя суббота на какое-то время и утратила свою значимость в Израиле, все же, как отмечает Исаия, не все еще потеряно: она обязательно будет возрождена. Утверждая это, пророк насыщает свою весть о грядущем возрождении субботы явным эсхатологическим подтекстом (Ис 56:1–8).

При более внимательном анализе мы заметим, что фокус повествования смещается с отношения людей к седьмому дню, весьма переменчивого даже в лучшие времена, к вопросу о Божьем характере и о том, можно ли Ему доверять. Несмотря на имеющиеся в Израиле проблемы, связанные с соблюдением седьмого дня, пророки показывают связь вопроса о субботе с наиболее дискутируемыми суждениями о Боге. Именно в тот момент времени, когда чаша человеческих падений и промахов вот-вот перельется через край, в Книге Исаии поднимается тема седьмого дня и раскрывается суть субботы, причем делается это так ясно и глубоко, как ни в какой другой книге Ветхого Завета.

Суббота в Книге пророка Исаии

Принято считать, что Книга пророка Исаии состоит из трех основных частей (1–39; 40–55; 56–66)²⁷⁸, которые зачастую приписывают разным авторам. Вопрос об авторстве в контексте наших исследований не так уж и важен, ведь всякого рода теории, связанные с этим вопросом,

²⁷⁶ См.: 4 Цар 17:1–18; 18:9, 10; ср.: John Bright, *A History of Israel*, 4th ed. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000), 269–278.

²⁷⁷ См.: 4 Цар 23:36–25:12; 2 Пар 36:5–21; Дан 1:1; ср.: Bright, *A History of Israel*, 324–339.

²⁷⁸ Р.Е.Клементс [R.E.Clements, “The Unity of the Book of Isaiah”, *Interpretation* 36 (1982): 117–129] утверждает, что понятие «школа Исаии» используется безо всяких на то оснований. Никаких данных в пользу ее существования нет, но при этом с помощью данного понятия пытаются подтвердить доводы, достоверность которых зависит от этой неподтвержденной гипотезы, в результате чего получается порочный круг. Рольф Рендторфф [Rolf Rendtorff, “Zur Komposition des Buches Jesaja”, *VT* 34 (1984): 295–320] также отмечает убедительные признаки тематического единства в Книге Исаии. Не отвергая совершенно традиционную критику источников, Рендторфф находит концепцию независимого «третьего Исаии» весьма маловероятной (с. 320). Джон Н.Освальт [John N.Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 40–66* (NICOT: Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 3–6], полагая гипотезу трех источников совершенно неубедительной, утверждает, что «требуется исправления не традиционный взгляд на авторство этой книги, а понимание библейского пророчества, которого придерживаются библеисты» (с. 6).

не могут никоим образом подорвать или ослабить взгляд Исаии на субботу, какого бы мнения о композиции его книги мы ни придерживались.

Джозеф Бленкинсопп, склоняющийся в пользу деления Книги Исаии на три части, признает, что об авторстве третьей части книги трудно судить со всей определенностью. «Датировать последние одиннадцать глав Книги пророка Исаии совсем не просто, поскольку в них нет упоминаний ни о каких-либо исторических событиях, ни об исторических личностях», — пишет он²⁷⁹. Джон Освальт приходит к выводу, что в силу отсутствия исторических данных главная роль в этой части книги отведена богословию²⁸⁰. Причем, что немаловажно, существенное место в ней занимает именно суббота.

Оговорки относительно исторических данных перекликаются с крайне важными метками тематического единства и связности. Эти метки противоречат представлениям о том, что «третий» Исаия вошел в состав книги в качестве более позднего дополнения. Кому бы мы ни приписывали авторство — историческому Исаии, жившему до вавилонского пленения (Ис 1:1; 6:1; 37:5–7), или какой-то неизвестной личности, последние главы этой книги адресованы сообществу людей, переживающих о сохранении собственной идентичности²⁸¹. Кого следует принимать в это сообщество? Кого исключить? Кому можно быть руководителем и занимать влиятельное положение? Эти вопросы более важны, чем попытки установить послевавилонский контекст этой пророческой вести, которые предпринимают многие исследователи²⁸².

Независимо от того как мы представляем себе историческую обстановку, в которой была написана Книга Исаии, акцент на субботу в ней весьма значим, поскольку автор подтверждает ее юридическую силу и универсальность, а также связывает ее с двумя категориям людей, к которым до того заповедь о субботе не имела отношения.

Блажен муж, который делает это... который хранит субботу (56:2).

Об ввнухах, которые хранят Мои субботы (56:4).

И сыновей иноплемеников... хранящих субботу (56:6).

Здесь суббота представлена как жизненно важное условие, что подчеркивается троекратным упоминанием о ней применительно к трем категориям людей, на которых она распространяется. Автор ни в коем случае не относит субботу к какому-то определенному периоду времени и не ограничивает ее отдельной группой людей.

Во-первых, пророк опирается в своей вести на долгожданное Божье вмешательство: «Так говорит Господь: сохраняйте суд и делайте правду; ибо близко спасение Мое и откровение правды Моей» (Ис 56:1). Одного этого стиха достаточно, чтобы понять, что эта весть не относится к какому-то короткому отрезку времени. Этот отрезок должен простирается вплоть до конца времени, до момента окончательного Божьего воздаяния.

Эта ориентация на конец времен ослабляет привязку к конкретной ветхозаветной ситуации. Весть пророка касается ключевых бытийных вопросов человечества, она исполнена надежды. Бог обязательно вмешается, Он принесет спасение и избавление, и «откровение правды» (Ис 56:1). Что не менее важно, содержание и язык этой вести вызывают ощущение завершенности, окончательности. Бленкинсопп отмечает, что «все в главах 56–66 решительно ориентировано на будущее»²⁸³, и это характерно в том числе и для отрывков о субботе.

²⁷⁹ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56–66: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB; New York: Doubleday, 2003), 42.

²⁸⁰ Oswalt, *Isaiah 40–66*, 11, 451–452.

²⁸¹ Там же; Brueggemann, *Isaiah 40–66*, 168.

²⁸² Blenkinsopp, *Isaiah 56–66*, 28–37; Raymond de Hoop, “The Interpretation of Isaiah 56:1–9: Comfort or Criticism?” *JBL* 127 (2008):671–695.

²⁸³ Blenkinsopp, *Isaiah 56–66*, 89.

**СУББОТУ НИКТО НЕ ОТМЕНИТ И НЕ ОТЛОЖИТ
В СТОРОНУ. НАПРОТИВ, ОНА СТАНЕТ ОПОРОЙ ДЛЯ
ОТЧАЯВШЕГОСЯ ВЕРУЮЩЕГО И ПОМОЖЕТ ЕМУ ДОЖИТЬ ДО
САМОГО КОНЦА ВРЕМЕН**

Таким образом, эсхатологическая направленность субботы в Книге Исаии имеет крайне важное значение. «Отрывок Ис 56:1–8 начинается с призыва к справедливости и праведности в практической жизни *ввиду* неизбежного Божественного вмешательства, несущего с собой избавление и суд (стих 1). Мы можем истолковать это как предвкушение раннехристианской *Inretimethic*, то есть этики, вызывающей конец мира, образа жизни в мире, который вот-вот подойдет к концу»²⁸⁴.

Если мы воспринимаем данную перспективу всерьез, то нам придется признать, что, несмотря на видимое бессилие седьмого дня на исторической арене в контексте упадка Израиля, у Бога на него большие планы. Субботу никто не отменит и не отложит в сторону. Напротив, она станет опорой для отчаявшегося верующего и поможет ему дожить до самого конца времен.

Во-вторых, следует отметить и то, что суббота представлена в виде «блаженства»: «Блажен муж, который делает это, и сын человеческий, который крепко держится этого, который хранит субботу от осквернения и оберегает руку свою, чтобы не сделать никакого зла», – говорится далее в тексте (Ис 56:2). «Блажен» – это слово может подразумевать субъективное состояние, описывать счастье как осознанный опыт верующего. Но возможно и другое толкование, которое нельзя сбрасывать со счетов. Вполне может быть, что данный стих указывает на объективную оценку. Человек, о котором идет речь, является «блаженным» независимо от того, ощущает он это блаженство или нет. Всякий раз, когда верующий и его уверенность в Боге оказываются под угрозой, суббота становится средством, позволяющим эту угрозу отвести.

В-третьих, утвердив вечный характер субботы, Исаия уточняет, кто может воспользоваться благословениями седьмого дня. Он приглашает к этому людей нееврейского происхождения, которые прежде были лишены этих благословений или считали себя непричастными к ним. В числе тех кто обретет пользу от нового принципа «открытых дверей», он особо выделяет две группы – евнухов и иноплеменников: «Ибо Господь так говорит об евнухах: которые хранят Мои субботы, и избирают угодное Мне, и крепко держатся завета Моего, – тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится» (Ис 56:4, 5). С этих пор евнухам, которые когда-то были изгоями, гарантируется невозбранный доступ и полноценная, безусловная причастность к благословениям, предназначенным для израильтян.

Не оставлены без внимания и чужестранцы, не принадлежащие к еврейскому народу этнически: «И сыновей иноплеменников, присоединившихся к Господу, чтобы служить Ему и любить имя Господа, быть рабами Его, всех, хранящих субботу от осквернения ее и твердо держащихся завета Моего, Я приведу на святую гору Мою и обрадую их в Моем доме молитвы» (Ис 56:6, 7). В последней главе Книги Исаии чужестранцы даже принимаются на священническое служение, которое прежде имели право осуществлять только евреи из колена Левиина: «Из них буду брать также в священники и левиты, говорит Господь» (Ис 66:21). Один из ведущих исследователей Ветхого Завета отмечает новизну данного подхода к священничеству. «Еще более поражает последняя глава, – пишет Грейс Эммерсон, – где предусмотрено, что некоторые из числа чужеземцев смогут даже участвовать в служении в святилище в качестве священников и левитов»²⁸⁵. Ориентация на конец времен и универсализм, эсхатология и

²⁸⁴ Там же, с. 133.

²⁸⁵ Grace L. Emmerson, *Isaiah 56–66* (OTG; Sheffield: JSOT Press, 1992), 55.

принцип «открытых дверей» идут рука об руку, потому что суббота имеет вселенское значение²⁸⁶.

В-четвертых, представления Исаии о субботе подспудно опровергают устоявшееся мнение, будто ее соблюдение – прерогатива одних только этнических евреев. Исаия ставит во главу угла не этническую принадлежность, не национальность и не традицию, но личный выбор. На это указывает целый ряд глаголов, которые являются ключевыми словами в этом отрывке. Благословение Божье распространяется на тех, кто *хранит* (стихи 2, 4, 6), *избирает* (стих 4), *держит* (стихи 4, 6) или *присоединяется* (стих 6). Все эти глаголы свидетельствуют о заранее обдуманном намерении со стороны человека, которого они описывают. Как отмечает Клаус Вестерманн, «данные глаголы совершенно ясно показывают, что принадлежность к сообществу, поклоняющемуся Яхве, зависит ныне от твердого намерения, от свободного волеизъявления в пользу Бога и служения Ему. О нем более не мыслят на национальном уровне, оно перешло в индивидуальную плоскость. Избранный народ превратился в сообщество верующих»²⁸⁷.

В-пятых, глубина драматических изменений становится еще более очевидной, когда мы рассматриваем это новое сообщество в свете традиционных для израильтян тенденций к обособлению и укреплению своих границ. Исаия предлагает принять как равных тех, кто прежде был изгоем. В этой точке новая весть вступает в конфликт с устоявшейся моделью, опровергая прежнюю практику и прецеденты. Как бы разворачивается дискуссия, в ходе которой раздаются голоса за и против принятия и признания новых групп, причем голоса *против* их признания как будто бы приводят более весомые доводы.

Полемика, открывающаяся в тексте Книги Исаии, может, и не лежит на поверхности, но чтобы докопаться до нее, особых усилий не требуется. Она обнаруживает себя в очень любопытных формулировках: «Да не говорит сын иноплеменника, присоединившийся к Господу: “Господь совсем отделил меня от Своего народа”, и да не говорит евнух: “вот я сухое дерево”» (Ис 56:3). С чего бы иноплеменнику и евнуху говорить такое? Откуда у чужестранца опасения, что Бог не допустит его в Свой народ? Исаия ясно дает понять, что инициатива принять изгоев в общество Господне исходит от Бога, но их присоединение не является простой задачей. Стремясь отстоять этнический критерий принадлежности к народу Божьему, люди по другую сторону стола упорно противятся этой инициативе.

У израильского сообщества исключительность была священной традицией. По сути дела, предложенная Исаией открытость для изгоев входила в прямое противоречие с древним повелением: «У кого раздавлены ятра или отрезан детородный член, тот не может войти в общество Господне» (Втор 23:1). Дискуссионный характер новых воззрений был на поверхности: откажется ли сообщество от указания, которое дал по этому поводу Моисей, и станет ли поступать вопреки правилам отцов-основателей?

Кроме того, Исаия выступает за признание права чужестранцев присоединиться к народу Божьему (Ис 56:6, 7). Данная позиция также противоречит ясно выраженному положению, приведенному в книге Второзаконие, где четко прописано, что только третье поколение чужестранцев может войти «в общество Господне» (Втор 23:8). По мнению Вальтера Айхродта, это положение обернулось тем, что «народы на самом деле оказались вне завета, который стал рассматриваться как сугубо израильская привилегия»²⁸⁸. На что же рассчитывать Исаии с его широкими взглядами, если «эти главы начинаются и заканчиваются столь явным и открытым великодушием по отношению к чужеземцам, которому нет равных во всем Ветхом Завете?»²⁸⁹. И каким образом те, кто вне Израиля, могут стать участниками благословения субботы?

²⁸⁶ Bernard Gosse, “Sabbath, Identity and Universalism Go Together after the Return from Exile,” *JSOT* 29 (2005):367.

²⁸⁷ Claus Westermann, *Isaiah 40–66*, trans. David M.G. Stalker (OTL; London: SCM Press, 1969), 313.

²⁸⁸ Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, vol. I, trans. John Baker (OTL; London: SCM Press, 1961), 55.

²⁸⁹ Emerson, *Isaiah 56–66*, 55.

Шестой фактор, скрывающийся за сменой парадигм в Книге Исаии, связан с областью богословия. Бог заново вычерчивает границы, описывающие Его собственный характер, говоря тем, кто прежде был изгоем: Я принимаю вас²⁹⁰. И хотя забрасываемая сеть столь обширна, что вновь образующееся сообщество уже нужно будет именовать как-то иначе, нежели «иудейская община», все же, как отмечает Уолтер Брюггеманн, ему «предстоит стать сообществом, которое помнит и дорожит именем и идентичностью иудеев, иначе оно погибнет в беззаботном мире»²⁹¹. Проект по принятию изгоев не имеет границ: Бог намерен охватить всех и каждого, подавая особый знак надежды как отдельным людям, так и целым группам, которые прежде были ограничены в правах и не считались достойными внимания. «Господь Бог, собирающий рассеянных Израильян, говорит: к собранным у него Я буду еще собирать других» (Ис 56:8). Это Бог, для Которого нет изгоев, Который готов принять всех. Божья настойчивость и целеустремленность в данном вопросе весьма велики, что подчеркивается особым используемым для обозначения данного процесса глаголом, который, как отмечает Брюггеманн, является «наиболее определяющим для Яхве, наиболее характерным для Его деятельности»²⁹². В рамках этой концепции «открытых дверей», которая придает субботе столь значимую роль, ничто не может передать ее универсальный характер лучше, чем утверждение: «Ибо дом Мой назовется домом молитвы для всех народов» (Ис 56:7).

Выявление этой богословской сущности или, скорее, осознание того, что суть сказанного Исаией лежит в богословской плоскости, это важный, но не последний шаг в понимании вести Исаии. Есть еще одно положение, седьмое по счету, раскрывающее вопрос о том, каким будет сообщество верующих последнего времени и какой будет вера этих людей. Это заключительное положение связано с еще одной специфической и определяющей характеристикой, касающейся сущности Бога.

Невозможно не заметить поразительную схожесть между акцентом на субботу, характерным для вести Исаии о последнем времени (56:1–8), и более обширной темой, которой посвящены последние одиннадцать глав его книги (главы 56–66). Читателю, которого смущает одновременное указание на необходимость соблюдения субботы и воздержания от всякого зла (Ис 56:2), считающему воздержание от зла гораздо более важным этическим императивом, чем соблюдение субботы²⁹³, не о чем беспокоиться. Пророк не видит здесь никакого «неуклюжего параллелизма»²⁹⁴. Для него суббота – это не просто признак идентичности его сообщества. Скорее, суббота выражает собой надежду этого сообщества в ее зримых очертаниях. Троекратное упоминание Исаии о субботе не оставляет сомнений, что он считает соблюдение седьмого дня жизненно важным. При этом его акцент на субботу следует рассматривать в контексте богословского суждения, имеющего одновременно всеохватывающий и конкретный характер. Исаия побуждает верующих хранить верность и соблюдать субботу ввиду неизбежного Божьего вмешательства (Ис 56:1–8). Однако Божье вмешательство отнюдь не является следствием веры Божьих последователей в Него, обязывающей Бога к действию. Напротив, их вера есть целиком и полностью производное Его верности²⁹⁵. «Мы должны быть праведными, говорит автор, потому что праведен Бог. Эта мысль прослеживается на протяжении всего данного отрывка: человеческое послушание должно быть естественным следствием Божественной верности»²⁹⁶.

²⁹⁰ Brueggemann, *Isaiah 40–66*, 165.

²⁹¹ Там же, с. 171.

²⁹² Там же, с. 173.

²⁹³ Westermann, *Isaiah 40–66*, 310; Blenkinsopp, *Isaiah 56–66*, 135.

²⁹⁴ Westermann, *Isaiah 40–66*, 310.

²⁹⁵ Rendtorff, “Zur Komposition des Buches Jesaja,” 313.

²⁹⁶ John N. Oswalt, “Righteousness in Isaiah: A Study of the Function of Chapters 56–66 in the Present Structure of the Book,” in *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretative Tradition*, ed. Craig C. Broyles and Craig A. Evans (VTSup 70: 93

ВЕРУЮЩИЙ В БОЖЬЕ ПРИШЕСТВИЕ ЧЕЛОВЕК ХРАНИТ СУББОТУ ПОТОМУ, ЧТО ОНА СТАЛА НЕОТЪЕМЛЕМОЙ ЧАСТЬЮ ЕГО НАДЕЖДЫ

Мы делаем ошибку, когда помещаем человека в центр этой вести. Божий замысел целиком покоится на обетовании: «Близко спасение Мое и откровение правды Моей» (Ис 56:1). Говоря об этой надежде, пророк побуждает верующего евнуха терпеливо ожидать исполнения Божьего обетования (Ис 56:5). То же самое он возвещает и иноплеменнику, призывая его верить в силу Божьего обещания: «Я приведу [сыновей иноплеменников] на святую гору Мою и обрадую их в Моем доме молитвы» (Ис 56:7). Не верность верующего станет причиной Божьего вмешательства. Она лишь ответная реакция, воспринимающая Божье вмешательство как должное. Верующий в Божье пришествие человек хранит субботу потому, что она стала неотъемлемой частью его надежды.

Суббота и Божья верность

Нельзя не отметить, что о Божьей верности говорится отнюдь не в нейтральном контексте. Исаия призывает людей довериться Богу в тот самый момент, когда их вера подвергается наитяжелейшим испытаниям. Тот факт, что Божья верность остается доминирующей темой в последней части Книги Исаии, говорит о многом. Пророк возвещает надежду на фоне полной безысходности; он призывает довериться Богу именно тогда, когда кажется, что Божьи обещания не исполняются. Таким образом, собирательный призыв из пророческих уст следует воспринимать на фоне зловещих перспектив, которыми грозит сложившееся положение. «Кто будет благословлять себя на земле, будет благословляться Богом истины; и кто будет клясться на земле, будет клясться Богом истины, – потому что прежние скорби будут забыты и сокрыты от очей Моих» (Ис 65:16).

Беды и скорби не будут длиться бесконечно, и двойной повтор выражения «Бог истины», которое также может быть переведено как «Бог верности» или «верный Бог», становится своего рода отличительным признаком сообщества, о котором идет речь. В древнееврейском тексте это выражение имеет особый оттенок; *Elohe amen*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.