

Александр Мень - История религии (том 5)

В поисках пути, истины и жизни

Том 5. Вестники Царства Божия

Библейские пророки от Амоса до Реставрации (7-4 вв. до н.э.)

Консультант А.А. Еремин

Издательство "Слово". 1992 г.

© Н.Ф. Григоренко, 1992 © В. Г. Виноградов, оформление, 1992

... Да приидет Царствие Твое,

да будет воля Твоя,

яко на небеси и на земли.

ВВЕДЕНИЕ

Те много ошибаются, кто пророчества Св. Писания
почитают простыми предсказаниями,
предвещанием будущего, и ничем больше.—
В них заключается учение,
учение, относящееся ко всем временам.

П. Я. Чаадаев

Книги пророков составляют в Ветхом Завете лишь около четверти всего текста; по содержанию же им принадлежит центральное место в дохристианской части Библии. Тем не менее нужно признать, что довольно часто они оказывались несправедливо отодвинутыми на задний план в сравнении с другими разделами Св. Писания. Пророки представляли наибольшие трудности для толкователей Библии, и поэтому во многих изложениях Ветхого Завета они изображались вереницей бледных, безликих фигур, единственным назначением которых было предсказать пришествие Мессии. Патриархам и царям, как правило, уделялось гораздо больше внимания.

Спора нет, образы этих библейских героев обрисованы в Писании с изумительной жизненностью, сказания о них полны глубокого смысла и драматизма, но все же их история в значительной степени есть лишь прелюдия к проповеди великих пророков. Патриархи и вожди, священники и цари древнего Израиля были той человеческой средой, в которой сверкнули первые лучи Откровения, проникшие через толщу суеверий, варварских нравов и грубых представлений о Боге. Один лишь Моисей, загадочный и в сущности непонятый, возвышается подобно гиганту в сумраке ранней ветхозаветной истории. Он был подлинным посланцем Божиим, пророком, которому не было равного после него (Втор 34,10), *началом по отношению к другим пророкам* (Исх 7, 1; Числ 11,17-25). Его учение раскрылось во всей полноте лишь в классическом *профетизме*, начиная с Амоса, первого пророка-писателя.

Под «пророком» обычно понимают предсказателя будущего; между тем в Библии против этого узкого понимания профетизма свидетельствует уже сам термин *наби* (пророк). Он, по видимому, происходит от аккадского слова «набу» (призывать), и, очевидно, «наби» нужно переводить как «призванный» (Богом). В то же время греческое слово буквально означает того, кто говорит нечто от лица другого, а в Ветхом Завете есть прямые указания на то, что «пророк»—это посланник, или вестник¹.

Дар предвидения, которым, несомненно, обладали пророки, не имел самодовлеющего значения; он прежде всего служил под тверждением того, что они воистину были посланы Богом.

Для христианского сознания наиболее драгоценным в предвидении пророков является их слово о грядущем Царстве Божиим и его Главе—Мессии. «Они свидетельствуют о Мне»—эти слова Христа относятся к боговдохновенным мужам Ветхого Завета. Редко в мир являлись люди, в такой степени, как они, устремленные к грядущему; их провидческому взору дано было преодолевать преграду времени, и образ Помазанника Господня становился для них живым, почти осязаемым. Это было столь очевидным, что евангелисты искали у пророков подтверждения почти всего, что происходило в земной жизни Иисуса.

И однако неверно считать, что духовное значение пророков сводилось лишь к *предсказанию* явления Христа. Будь это так — в новозаветное время они оказались бы принадлежащими только прошлому. На самом же деле пророки в первую очередь были *предтечами* евангельского Откровения; пролагая путь Богочеловеку, они возвещали высокое религиозное учение, которое хотя и несравнимо с полнотой Евангелия, тем не менее остается жизненным даже в наши дни.

Пророки и поныне являются для нас провозвестниками Истины. Они постоянные спутники человечества; их голос звучит всюду, где люди чтут Библию; их лики смотрят с плафона Сикстинской капеллы и со стен древнерусских соборов, их слова перелагают поэты, ими вдохновляются музыканты, а в тревожный век мировых войн призывы и предостережения пророков звучат так, будто они произнесены сегодня. Но главное значение их не в этом. Они дороги нам как учителя веры и жизни. Псалмы, гимны и пророчества, в которых эти великие боговидцы выразили свой внутренний опыт, вот уже более двадцати пяти веков находят живой отклик в каждом религиозном сердце.

* * *

Пророки жили в эпоху духовного пробуждения человечества, которую Ясперс удачно назвал «осевым временем»². Именно тогда почти во всем мире возникали движения, окончательно определившие облик дохристианского религиозного сознания. Авторы Упанишад и Бхагавад-Гиты, Будда и Лао-цзы, орфики и пифагорейцы, Гераклит и Сократ, Платон и Аристотель, Конфуций и Заратустра все эти учителя человечества были современниками пророков, и в известном смысле профетическое движение явилось составной частью общего стремления людей найти новое мирозерцание, обрести высший смысл жизни.

Многим мировым учителям был присущ великий религиозный дар, позволявший им прикоснуться к Божественным тайнам. И все же в этой семье духовных вождей пророки стоят особняком.

Прежде всего, мы нигде не встречаем такого ясно выраженного *единобожия*, которое сочетается с признанием реальности тварного мира. «Беспримерно высокий и чистый еврейский монотеизм,—справедливо утверждал Тареев,—есть преимущественный результат пророческой проповеди»³.

Правда, на первый взгляд учение пророков в этом отношении не кажется исключением: мыслители Египта, Индии, Китая и Греции тоже сумели возвыситься над политеизмом и прийти к вере в единое верховное Начало. В таких понятиях, как Атон, Апейрон, Нус, Брахман, Нирвана, несомненно, есть нечто общее: все они — иероглифы для обозначения высшей сокровенной Реальности. Созерцание индийцев и мысль эллинов далеко продвинулись в

поисках этой Реальности. Они преодолели корыстно-магический соблазн древних верований, а жизненные идеалы из мира внешнего перенесли в область Духа.

Однако все учения о Божественной Сущности принимали формы, не позволяющие признать их подлинным монотеизмом. Религия Эхнатона носила черты поклонения природе и была связана со зримым светилом—солнцем; у античных натурфилософов Божество представлялось неотделимым от космических стихий; в Упанишадах исповедовался крайний монизм, и Брахман оказывался безликим Нечто; Будда сознательно противопоставлял свое учение о Нирване любому виду теизма, а Бхагавад-Гита, делая ударение на множественности обликов Божества, открывала двери язычеству. Даже такие мыслители, как Платон и Аристотель, говорившие о едином Боге, верили в существование второстепенных божеств и признавали необходимость их культа. Кроме того, рядом с Богом они ставили вечную Материю. Наиболее близка к Библии религия Заратустры, но абсолютизация в ней злого начала делает ее своеобразным «двоебожием».

Таким образом, в дохристианском мире лишь одна ветхозаветная религия была свободна как от язычества, так и от пантеизма, от смешения Бога с природой.

Не странно ли это? Как могло учение, родившееся в бедной и незначительной стране, оказаться столь самобытным, возвыситься над религиозными и философскими достижениями великих цивилизаций? Где найти разрешение этой исторической загадки?

Напрасно было бы искать ответ на этот вопрос в возможности иноземных влияний. Будь пророки по времени последними из мировых учителей, можно было бы еще предположить, что, пойдя по пути предшественников, они сумели превзойти их; но в том-то все и дело, что движение пророков началось за два века до возникновения и греческой философии, и буддизма, и зороастризма.

Не проясняет дело и ссылка на личный гений. Ее можно было бы принять, если бы речь шла об одном человеке. (Так, справедливо утверждение, что без Будды не было бы буддизма, а без Платона—платонизма.) Но в случае пророков перед нами целая плеяда проповедников, сменяющих друг друга на протяжении трех столетий.

И наконец, если вспомнить, что учение пророков стояло в оппозиции к религиозному укладу своего времени и страны, то необходимо будет признать, что тайна профетизма вообще неразрешима в плоскости чисто исторической. Можно научными методами определить даты жизни пророков, восстановить по памятникам окружавшую их историческую среду, исследовать тексты их книг в плане литературном и филологическом, найти у них точки соприкосновения с другими реформаторами или проследить их связь с социально-экономическими процессами той эпохи, но всего этого будет недостаточно для проникновения в сущность профетизма.

Когда мы обращаемся к Библии во всем ее духовном своеобразии, нужны иные критерии и подходы.

Первое, что бросается в глаза при чтении книг пророков,— это их ни с чем не сравнимая уверенность в подлинности дарованного им Откровения. Это отличает библейских провидцев от большинства искателей истины всех времен.

Философы, размышлявшие о Начале всего, стояли как бы перед глухой стеной, простукивая ее и прислушиваясь к звуку; они обменивались догадками, спорили, строили

предположения. «Трудно познать Отца всяческих»,— говорил Платон, а поэт Риг Веды спрашивал:

Кто поистине знает, кто теперь бы поведал,

Откуда возникло мирозданье?

Мистики же, хотя и ощущали полную достоверность своего знания, не верили, что богопознание возможно по эту сторону бытия. Так, для брахманов приблизиться к Божеству означало войти в Него, оставив за порогом не только весь мир, но и самих себя. «Если прекращаются пять знаний вместе с мыслью, если бездействует рассудок, то это, говорят, высшее состояние»,— читаем мы в Катха-Упанишаде.

Но при всем том, сознавая неисчислимы трудности на пути к богопознанию, большинство мудрецов считали его принципиально возможным. Философы представляли себе Божество *умопостигаемым*, а созерцатели—мистически *достижимым*.

Пророки же, напротив, отрицали возможность постигнуть Бога разумом или достигнуть Его путем экстатического восхождения. Сущий, *Ягве*, был для них пламенеющей бездной, ослепительным солнцем, сияющим свыше постижения и досягаемости 4. Они не поднимали глаз на это солнце, но его лучи пронизывали их и озаряли окружающий мир. Их не покидало чувство, что они живут в присутствии Вечного, находясь как бы в Его «поле», и это было названо ими "*даат Элогим*"—богопознанием. Такое «знание» не имело ничего общего с философскими спекуляциями и отвлеченными умопостроениями. Сам глагол «ладаат» (знать) имеет в Библии смысл обладания, глубокой близости, и поэтому *даат Элогим* означает приближение к Богу через любовь к Нему.

В философии и пантеистической мистике мы чаще всего находим не любовь, а скорее благоговейное восхищение перед величием мирового Духа. И порой в этом преклонении невольно ощущается привкус какой-то печали, рождаемой неразделенным чувством. Божественное—как холодное море, воду которого можно исследовать и в волны которого можно погрузиться, но само оно извечно шумит, полное своей, чуждой человеку жизнью; так и Сущее пребывает холодным и далеким, не замечая усилий смертных вступить с Ним в контакт...

Чего же достигло это философское и мистическое познание Бога? Оно обозначило Его многими именами, называя абсолютной Полнотой, универсальным Первопринципом, чистой Формой; оно пыталось осмыслить связь Божества с космическими законами и движением миров.

Это постижение ощущалось великими учителями как нечто завоеванное, подобное одной из тех тайн, которые человек вырывает у природы.

Для примера возьмем хотя бы путь Будды к духовному просветлению. Этот путь был исполнен ошибок, проб, разуверений, а когда желанный покой Нирваны был обретен, мудрец глубоко проникся сознанием достигнутой победы. «Я покинул все,— говорил он,—и обрел освобождение через разрушение желаний. Самостоятельно овладевший знанием, кого бы я мог назвать учителем своим? Нет у меня учителя. Нет равного мне ни в мире людей, ни в областях богов. Я—святой в этом мире, я—высший учитель, я—единственный просветленный!» Подобное же горделивое сознание победителя можно заметить и у других учителей, пусть выраженное в менее резкой форме. Даже Сократ, заявлявший о своем «незнании», верил в то, что он в состоянии приоткрыть покров мировой тайны. Здесь проявляется естественное чувство преодоления высоты, которое мы встречаем у многих поэтов и мыслителей. Именно оно

позволило Ницше рассуждать на тему «Почему я так мудр». Могут возразить, что это просто маниакальный бред величия, на самом же деле болезнь лишь обнажила то, что сокровенным образом живет в сознании творческих натур, тайно или явно утверждающих: *Exegi tonutentum* (Я памятник себе воздвиг).

У пророков нет ни сознания своего гения, ни чувства достигнутой победы; и это не потому, что они были лишены творческих сил, и не потому, что не испытали духовной борьбы, но потому, что знали, что их провозвестие исходит от *самого* Бога.

Пророки принадлежали к разным сословиям: среди них мы находим царедворца и певца, пастуха и священника. Зачастую и говорят они о разном: Амос и Софония—о вселенском суде, Осия — о Божественной любви, Исаяя и его ученики предрекают наступление всемирного Царства Мессии, Иеремия учит о религии духа, а Иезекииль ревнует о храмовой Общине с торжественным богослужебным ритуалом. Книги их отличаются друг от друга, как писания евангелистов, но подобно тому как в четырех Евангелиях живет единый образ Богочеловека, так и в пророческих книгах за разными аспектами проповеди ощущается *единый* образ Сущего.

«Трагическим героем,— говорил Кьеркегор,— человек может стать собственными силами, рыцарем веры—нет». Пророки стали такими «рыцарями» потому, что сама высшая Реальность открылась им так близко, как никому до них. И открылось им не безликое Начало и не холодный мировой Закон, а Бог *Живой*, встречу с Которым они пережили как встречу с Личностью.

Пророки стали Его вестниками не потому, что они смогли проникнуть в Его надзвездные чертоги, а потому, что Он Сам вложил в них Свое Слово.

В те времена, когда царский писец записывал на свитке или таблице веления своего властителя, он начинал обычно словами:

«Так говорит царь». Подобное выражение мы находим почти на каждой странице пророческих книг: «Ко амар Ягве» («Так говорит Сущий»).

Что же это должно означать? Неужели благодатное вдохновение материализовалось в звуки, в слова, которые пророк записывал под диктовку? Против такого предположения достаточно свидетельствует индивидуальный стиль библейских авторов. Го лос Божий был внутренним голосом, звучащим в той глубине духа, где, по словам Мейстера Экхарта, человек обретает Бога; и лишь после этого Откровение силами души и разума претворилось в «слово Господне», которое пророки несли людям.

Но в какие бы земные одежды ни облекалось Откровение, у пророков никогда не возникала мысль приписать себе «слово Господне». Они лучше других знали, насколько отличается этот овладевший ими мощный поток Духа от их собственных чувств и мыслей. То, что они возвещали, нередко превосходило не только уровень их аудитории, но и уровень их *собственного* религиозного сознания.

Известный католический исследователь Библии Джон Маккензи, давший тонкий анализ психологии профетизма, подчеркивал, что именно в этом ощущении «иногo» обнаруживается водораздел между библейским Откровением и естественным озарением творческой личности⁵. И действительно, высшее постижение индийской мистики, выраженное в формуле «Тат твам аси» («Ты—это Он»), воспринимается как полное слияние и отождествление с Божественным. Между тем пророки даже тогда, когда говорили прямо от лица Ягве, ни на минуту не забывали, что они лишь проповедники высшей воли. Они не восходили к Богу, а Он Сам властно

вторгался в их жизнь. Это был Тот всепревозмогающий Свет, который остановил апостола Павла на дороге в Дамаск.

Лев зарычит—кто не содрогнется?

Владыка Ягве говорит—кто не станет пророчествовать?

(Ам 3. 8)

Но если так, то не становится ли вестник Божий лишь пассивным медиумом без воли и сознания? Ведь потеря ощущения своей личности столь свойственна для мистических состояний. Брахманы, Будда, Платон были даже охвачены жаждой освободиться от бремени своего «я». Однако, обращаясь к Библии, мы, вопреки ожиданию, видим, что пророки нисколько не походили на иступленных пифий, или сомнамбул: в моменты высочайшего мистического напряжения самосознание в них не угасало. На это обратили внимание уже первые толкователи пророков бл. Иероним и св. Иоанн Златоустб.

Иной раз пророк, уstraшенный трудностью подвига, даже противился небесному зову, но автоматом он никогда не был и всегда оставался человеком. Именно поэтому он мог в конечном счете стать свободным *соучастником* Божиих замыслов. Он следовал призыву во имя верности Богу и любви к Нему.

Кого пошлю Я? Кто пойдет?—вопрошает Господь.

И пророк Исайя отвечает: Вот я. Пошли меня...

(Ис 6,8)

Это—не блаженная прострация «самадхи» и не «турия»— сон без сновидений, а подлинная «встреча лицом к лицу». При всей непостижимой близости Бога и человека они не исчезают "друг в друге", а остаются участниками мистического диалога.

Так возникает чудо *двуединого сознания* пророка, не имеющее аналогий в религиозной истории. В их лице дохристианский мир был вознесен к последней черте, за которой открывается Богочеловечество. В этом смысле каждый пророк был живым прообразом Христа, «нераздельно и неслиянно» соединившего в себе Бога и человека.

Неповторимый опыт пророков породил и единственный в своем роде ответ на вопрос об отношении Бога к миру. Правда, этот ответ не сформулирован как метафизическое учение; в этом смысле книги пророков разочаруют тех, кто стал бы искать в них философской системы. На многие вопросы они не дали ответа и не стремились к этому. Их вера, рожденная Откровением, была базальной основой, на которой уже впоследствии могли вознестись пласты богословия, метафизики и внешних форм религиозной жизни.

В противоположность известным на Востоке и на Западе учениям, пророки не считали, что Вселенная образована из предвечной Материи или же что она есть эманация, изливание Божества. По их учению, мир получил бытие силою творческого Слова Ягве; даже имя Божие (связанное с глаголом «хайя»—«быть»), вероятно, может означать «дарующий бытие», «Творец». Разумное, творческое существо, человек представляет собой как бы вершину мироздания, но он—не «осколок Абсолюта», а «образ и подобие» Создателя. Как художник любит свое творение, как мать—свое дитя, так и Бог связан живыми узами с человеком и миром. Он хочет возвысить их до Себя, приобщить к своей совершенной полноте. Это делает их

существование исполненным смысла и цели. Именно это ощущение смысла бытия отсутствует в большинстве философских систем древности.

Для Платона видимый мир—тьма, для индийской мистики — призрачная Майя. Возникновение мира, согласно Упанишатам, есть нечто подобное произвольному извержению. «Как паук выпускает из себя и вбирает в себя паутину, как растения возникают из земли, как волосы возникают на голове человека, так из Непреходящего возникает все в этом мире»⁷. Это изливание из недр Вечного сменяется поглощением для того, чтобы снова разрешиться эманацией. Представление о вечном возврате подтверждалось цикличностью процессов, совершающихся в природе. Вавилоняне и египтяне, греки и индийцы мыслили мир как нечто вращающееся по исполинскому замкнутому кругу или множеству кругов, и этот бесконечный, бесцельный круговорот окрашивал пессимизмом мирозерцание дохристианского человека ⁸.

Библия, в отличие от всех «языческих» концепций Вселенной, проникнута мыслью о *незавершенности* мира, который представляет собой «открытую систему»: его движение не круговое, а восходящее. Пророки первыми увидели несущееся вперед время, им открылась динамика *становления* твари. Земные события не были для них лишь пеной или скоплением случайностей, но *историей* в самом высоком смысле этого слова. В ней они видели исполненную мук и разрывов драму свободы, борьбу Сущего за свое творение, изживание демонического богоборчества. Конечная цель истории—полное торжество Божественного Добра. Первоначально пророки усматривали эту победу в устранении всяческой неправды из мира, но постепенно они осмыслили будущее *Царство Божие* как примирение Творца и человека, единение их в высшей гармонии ⁹.

Все утопии европейского человечества по существу лишь незаконнорожденные дети библейской эсхатологии. Искаженная, приземленная, она тем не менее продолжает владеть умами: такова сила изначального библейского импульса. Ведь никакая наука не гарантирует прогресса, и вера в него есть не вывод из позитивных научных данных, напротив, исторически она предшествует развитию науки. Впрочем, какие бы формы ни принимала эта вера, ее нельзя считать чистым заблуждением, ибо она есть затемненное эсхатологическое предчувствие. Она есть храм, превращенный в торжище, в клуб, но сохранивший нечто от своих прежних очертаний. В ней живет смутное чаяние Царства Божия, о котором впервые возвестили пророки Израиля.

В глазах грека человек был игрушкой Судьбы, для утопистов он стал единственным творцом истории, пророки же, зная, что Сам Ягве установит свое Царство, в то же время видели в человеке активного сподвижника Божия. То было предвосхищением богочеловеческой тайны за века до евангельских событий.

Служение высшей Воле требовало от пророков деятельного включения в жизнь окружающего мира. Они не могли оставаться безучастными к тому, что совершалось вокруг них. Слово Божие преисполняло их удвоенной силой и энергией. (Эту черту унаследовали у пророков многие христианские мистики и святые, такие, как преподобный Сергей или св. Тереза Авильская.) И прежде всего пророки выступают как непримиримые враги заблуждений своего общества и своей эпохи.

Тут проявляется еще одна их отличительная особенность. Великие реформаторы «осевого времени», каждый по-своему, боролись с традиционными верованиями. Многие из них подвергались преследованиям и даже кончали жизнь мучениками. И все же, какими бы смелыми и радикальными ни были их доктрины, они оставались под известным обаянием народных верований. Традиция и обычаи нередко давили на них тяжким бременем, внося путаницу в их

философские системы и соблазны в религиозную жизнь. Так, Будда, отрицавший существование индивидуальной души, вынужден был принять общеиндийское учение о перевоплощении; Сократ, исповедовавший веру в единого Бога, приносил жертвы гражданским божествам; Конфуций, при всем своем скептицизме в отношении к духам, сохранил их культ. Все эти люди, с мышлением смелым и независимым, подчас проявляли неожиданную робость перед лицом национальных воззрений. Выступая против них, философы, поэты и преобразователи чаще всего ограничивались завуалированными выпадами или намеками. Решительным движением сбросить тысячелетний груз образцованности греку не хватало духа: он слишком любил прекрасную старину; в религии индийцев укоренилась склонность к безграничному синкретизму: они всегда более предпочитали добавлять новых богов к пантеону, чем отвергать старых; пророки же совершают уникальную религиозную революцию, безжалостно низвергая народных кумиров. Они никогда не делают культа из «отечественной старины» как таковой. Упорному тяготению израильтян к язычеству они противопоставляют веру в Единого, магическому пониманию богослужения религию духа, национальной узости универсализм. Истинным для них является лишь то, что звучит в Откровении Сущего и выдерживает проверку в свете Его заповедей.

Но при всем этом ни один пророк не считал себя основателем совершенно новой религии, как бы возникающей на развалинах национальных суеверий. Они недвусмысленно объявили себя *продолжателями* религиозного дела, начатого задолго до них. И действительно, не будет преувеличением сказать, что все основные черты израильского профетизма содержались уже в проповеди Моисея. Десять Заповедей суть исповедание этического монотеизма, который нашел высочайшее выражение у пророков. «Песнь Исхода» говорит о Боге-Избавителе и Властителе истории, и эта же мысль становится ведущей в профетизме. Вера в Царство Божие тесно связана с Обетованием, которое вдохновляло Моисея, когда он выводил Израиль из Египта 10.

Однако религиозное учение Моисея оказалось не в силах победить грубый натурализм и крестьянские суеверия. Нужна была какая-то духовная трансформация, какой-то взрыв, для того чтобы семя, брошенное с Синая, дало всходы в Палестине. И этот взрыв произошел с появлением пророка Амоса, которым начинается наш рассказ.

* * *

Современный человек, говоря о библейском пророке, невольно представляет себе личность легендарную, едва различимую в узорной ткани сказаний, принадлежащую к почти мифическим временам. А между тем образы пророков, в сравнении с фигурами других религиозных реформаторов, почти свободны от фольклорных драпировок; источники, содержащиеся в Св. Писании, представляют собой свидетельства высокой исторической достоверности. В то время как о Пифагоре или Будде мы знаем по сравнительно поздним преданиям, о Конфуции или Сократе - по воспоминаниям учеников, пророки оставили нам свои, собственные творения, которые не только раскрывают содержание их проповеди, но и позволяют заглянуть в тайники их души, почувствовать биение их сердца.

И вообще пророки-писатели принадлежат той эпохе израильской истории, когда легенды уже не так легко складывались: Если Моисей и Илия окружены еще сверхчеловеческим ореолом, то начиная с Амоса сведения Библии о пророках почти полностью лишаются элементов легендарности. Мы видим на страницах Писания их подлинные *человеческие* лики.

Поражает многогранность этих удивительных людей. Они — пламенные народные трибуны, заставляющие толпу замирать в молчании; они — смелые борцы, бросающие обвинение сильному миру сего; в то же время они предстают перед нами как лирические поэты,

как натуры чуткие, легко ранимые и страдающие. С одной стороны, они любят поражать воображение масс странными жестами и словами, их легко принять за безумцев или пьяных, но с другой стороны—это мыслители с широким горизонтом, мастера слова, хорошо знакомые с литературой, верованиями, обычаями и политикой своего времени.

Благодаря этому пророки постоянно являются как бы в двух лицах; это люди, неразрывно связанные со своим народом и со своей эпохой, в которую они прочно вписаны, и их трудно понять, если отделить от исторического фона; и одновременно это вдохновенные провозвестники Божий, чья проповедь идет бесконечно дальше их страны и их времени.

«Пророческое видение, всплывающее из подсознательных глубин человеческой души, говорит Арнольд Тойнби, не подвластно закону... Здесь мы присутствуем при подлинном акте творения, в котором в мир вступает нечто новое». Это без условно справедливо, но только в отношении мистических истоков пророческой проповеди, по *форме* же своей она не может быть чем-то изолированным, являться исключительно плодом личного вдохновения.

Как люди своего времени, пророки разделяли особенности древневосточного мышления и представляли себе Вселенную в свете вавилонской науки; они часто следовали приемам восточных прорицателей и, подобно любому писателю, испытывали на себе литературные влияния. Поэтому, чтобы правильно понимать пророческие книги, нужно иметь представление о культурной атмосфере их эпохи.

* * *

Прежде всего следует указать на то место, которое занимали пророки в религиозной жизни Израиля.

В отличие от священников, в обязанность которых входило давать наставления народу, пророки выступали лишь временами и в исключительные моменты. Тем не менее они, как правило, связывали свою деятельность с общечтимыми святынями: Моисей внимает Богу в скинии, Дебора пророчествует у священного дуба, пророки времен Давида находятся при Ковчеге или Эфодe. Таким образом, к моменту появления Амоса уже сложилась прочная традиция, соединяющая прорицание «наби» со святилищем. И сам Амос начинает проповедовать в Бетэльском храме Иеровоама II, а за ним Исая, Иеремия и другие пророки следуют принятому обыкновению¹¹.

Почему это необходимо учитывать для понимания пророков?

Во-первых, потому, что этот обычай, вопреки распространенному мнению, указывает на то, что пророки не были чистыми «протестантами», отрицавшими храмовое богослужение. Мы увидим впоследствии, что пророки и священники пусть и по-разному, но проповедовали одно и то же учение.

А во-вторых, это определило форму их писаний. Подобно тому как в Дельфах у жрецов существовала установленная форма поэтических ответов вопрошавшим, так и в Израиле издревле сложился известный стиль профетических речей. Это была религиозная поэзия, со своей символикой, языком и образами. Если в иконописной традиции нимб, крылья, сферы, цвета, жесты служили для передачи духовного видения Церкви, то пророки для выражения своего опыта прибегали к мотивам бури, землетрясения, небесного огня, к образам древнего эпоса.

Большая часть пророческих книг написана стихами, но стихи эти мало похожи на античные или западноевропейские. Они редко подчинялись метрике, почти не имели рифмы. Основой библейской поэзии служила игра смысловыми параллелями, столь характерными для древнего Востока.

И наполнилась земля его серебром и золотом,

и нет числа сокровищам его;

И наполнилась земля его конями,

и нет числа колесницам его.

(Ис 2.7)

Весь строй пророческого речитатива пронизан, однако, своеобразной музыкальностью. Яркие, неожиданные образы, искусные аллитерации, внезапные удары ритма—все это создает не повторимый поэтический стиль 12.

В древнееврейской поэзии нет греческого изящества и латинской кристальной ясности. Слова пророков рвутся с неудержимой силой, способной сокрушить любые формы. Как удары молота, как возрастающий шум обвала падают строки:

Элоах митейман яво,

вэ Кадош ме хар Паран, Киса шамаим хаодо

вэ тхилато мала хаарец.

От этих звуков веет чем-то архаическим, почти первозданным...

Речи пророков богаты эмоциональными интонациями: в них слышатся ирония и мольба, торжествующий гимн и сетование, риторический пафос и задушевность интимной беседы. Но в целом они полны внутренней напряженности и страстного кипения; их строки так же мало похожи на священную письменность Индии, как пенящийся среди скал поток на тихую лесную реку. Пророки были поэтами «бури и натиска», и, вероятно, в сравнении с греческими философами им недоставало респектабельности и сдержанности. Но им была чужда спокойная игра ума, и они слишком серьезно относились к тому, о чем говорили.

* * *

Первоначально пророческие изречения и проповеди записывались на пергаментных и папирусных свитках, которые хранились в храме, а списки с них расходились среди народа. Во многих случаях имена авторов утрачивались и рукописи оказывались анонимными. Для пророков важно было не увековечить свое имя, а сохранить для людей возвещенное им Слово Божие.

Свитки многократно переписывались и сшивались, при этом иной раз к книге одного пророка подшивали отрывки из книг другого—неизвестного по имени. При переписке нередко выпадала та или иная строка. Эти пробелы ощущаются при внимательном чтении пророческих книг даже в переводах. Естественно, что переписчики иногда делали ошибки или, случалось, вносили в текст фразы с полей, но в целом это не повредило содержанию книг. Найденные

недавно в Иудейской пустыне манускрипты свидетельствуют о хорошей сохранности текста пророков, дошедшего к нам через века 13.

Даже самая радикальная критика вынуждена была признать, что в целом пророческие книги написаны теми лицами, которым их приписывают. Это (за исключением некоторых оговорок) относится к Амосу, Осии, Михею, Науму, Аввакуму, Софонии, Иеремии, Иезекиилю, Аггею, Малахии. Что касается Книги Исаяи, то еще в прошлом столетии библейской наукой было установлено, что ее писал не один автор. Первая часть (139 главы) в основном принадлежит пророку Исаяе, жившему в Иерусалиме в VIII в., главы же 40-55 написаны в Вавилоне ок. 540 г. до н.э. анонимным пророком, которого принято называть Второисайей или Исаяей Вавилонским. Из содержания глав 56-66 видно, что автор жил уже после возвращения иудеев из плена (538 г.); есть доказательства в пользу того, что это был Второисайя*.

* См. приложение "Книга пророка Исаяи"

Книгу пророка Захарии приписывают трем авторам. О пророках Авдии и Иоиле ничего не известно, и книги их трудно датировать; по общему мнению библеистов, они относятся к эпохе Второго Храма. Книги Даниила и Ионы написаны после плена и в строгом смысле слова не принадлежат к пророческой письменности.

* * *

То, что библейская критика вносит иногда коррективы и уточнения в традиционные представления об авторах Библии, нисколько не может отразиться на духовной значимости Св. Писания. «Церковь,—говорил о. С. Булгаков,—не только не преграждает пути изучения Слова Божия *всеми* доступными способами, в частности современными средствами научной критики, но и не предрешает наперед выводов этой критики... Православному сознанию нет оснований бояться библейской критики или смущаться перед нею, потому что через нее лишь конкретнее становятся постижимы пути Божий и действие Духа Божия»14. Оттого, что Книга Исаяи написана не одним, а несколькими пророками, она не перестает быть великой и священной книгой. Боговдохновенность пророчества, гимна или псалма не зависит от принадлежности тому или иному автору.

Здесь есть некоторая аналогия с художественной литературой. Если бы, например, обнаружилось, что «Божественную комедию» писал не Данте Алигьери, а неизвестный флорентиец, живший через сто лет после него, разве это умалило бы художественную и духовную ценность бессмертной поэмы? Просто мы с тех пор знали бы, что у человечества был еще один доселе неизвестный гений. То же можно сказать и о Книге Исаяи. Если прежде полагали, что ее написал великий пророк VIII в. до н.э., то теперь мы знаем, что у Исаяи Иерусалимского в VI в. был собрат, не уступавший ему в силе проповеди, такой же, как и он, *боговдохновенный* провозвестник Царства Божия.

В Библии к пророкам наиболее близки *псалмопевцы*. Псалмы с изумительной яркостью и силой запечатлели религиозный опыт Израиля, и из всего Ветхого Завета они наиболее понятны и созвучны современным читателям. Ими пронизано богослужение Церкви и на Востоке, и на Западе, они постоянно сопровождают христианина на его духовном пути.

Имена большинства псалмопевцев неизвестны, и время их жизни с трудом поддается датировке. Священные гимны появились в Израиле еще со времен Моисея, но подлинным

родоначальником псалмопевцев по праву считается Давид. Многие авторы псалмов были братьями пророков по духу, а некоторые псалмы создавались самими пророками 15.

Под влиянием пророков складывалась и библейская *Священная История*. В нынешнем своем виде она состоит из двух циклов. Первый охватывает время до вступления израильтян в Палестину (он был рассмотрен нами в книге «Магизм и Единобожие»). Второй цикл посвящен периоду от завоевания Ханаана до Плена (книги Иисуса, Судей, Царств). Он написан ок. VI в. на основании подлинных летописей и документов, и целью его был пересмотр истории Израиля в свете учения пророков. К этому циклу примыкают такие важные источники, как две книги Паралипоменон (или Хроник), книги Эзры (Ездры) и Нехемии (Неемии). В эпоху пророков появились также Левит и Второзаконие, и все Пятикнижие приняло свой нынешний вид*.

* См. Приложение 1

Крайне осторожно приходится пользоваться трудом Иосифа Флавия «Древности иудейские», так как он написан много позже пророческой проповеди, но некоторые штрихи Иосиф мог почерпнуть из неизвестных нам древних источников. Отдельные моменты библейской истории могут быть дополнены в свете фактов, изложенных греческими историками, в частности Геродотом.

Кроме письменных памятников, обильный материал для понимания библейского текста дали археологические раскопки, ведшиеся последние полтора столетия. Древние камни заговорили, и теперь можно увидеть портреты современников Исаяи и Иеремии, читать ассирийские и вавилонские анналы, параллельные библейской истории, а также восстановить до деталей обстановку, окружавшую ветхозаветных праведников при жизни.

Таким образом, приступая к рассказу о пророках, мы можем утверждать, что при всей их отдаленности от нас по времени мы стоим на почве достоверных фактов и у нас нет необходимости злоупотреблять догадками и гипотезами.

Автор не боялся слишком часто цитировать творения пророков. Однако в том виде, в каком они находятся в нашей синодальной Библии, они зачастую неясны и трудны для понимания. Приводя тексты в собственном посильном переводе по критическому изданию и в тесной связи с событиями жизни пророков, автор стремился облегчить читателю проникновение в смысл их писаний 16.

Пророки сами расскажут о себе. Мы увидим образы этих таинственных мужей в окружении той среды, куда поместила их история, постараемся взглянуть в них, услышать их голос, обращенный к нам через столетия. Пророки и сегодня продолжают свое дело. Тирания и несправедливость, культ силы и национальное чванство, богоборчество и ханжество—все это полчище врагов, с которыми они сражались, угрожает человеку в наше время не меньше, чем в эпоху Амоса или Исаяи. Поэтому слово вестников Царства Божия остается столь нужным для нас в борьбе сегодняшнего и завтрашнего дня.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1. Смысл слова «наби» проясняется в свете Исх 4,16, где Аарон, говорящий от лица Моисея, назван его «пророком». См. также: Иез 37, 4, где «пророчествовать» означает говорить нечто по повелению Бога. См.: К Корниль. Пророки. М.,1915, с. 6 сл.; прот. А. Князев. Пророки.—«Вестник РСХД», 1972, № 103, с. 10. См.: J. Mc Kezpie. Dictionary of the Bible. N. Y., 1966, p. 624; В. Ваиер. Bibel Theologisches Worterbuch, 1967, S. 1135; G. von Rad. Old Testament Theology. London, 1966, v. 2, p. 8, ff; М. Вибер, The Prophetic Faith. N. Y., 1960, p. 23; E. Jacob. Le prophétisme a la lumiere des recherches recentes. «Ou en sont les etudes Bibliques», Paris, 1968, p. 91.

2. См.: К. Jaspers. Vom Ursprung und Zeit der Geschichte. 1949, S. 45. Впрочем, следует отметить, что на особую роль этой эпохи (середины I тысячелетия до н. э.) некоторые авторы указывали и до Яспера. Например, Макс Вебер, К. Даусон и др.

3. М. Тареев. Основы христианства, т. 2. Сергиев Посад, 1908, с. 91. Другой православный богослов называет профетизм «квинтэссенцией» Ветхого Завета (А. Покровский. Ветхозаветный профетизм. Сергиев Посад, 1908, с. 14). Профетизм нередко рассматривают как единственный в своем роде диалог между Богом и человеком», так как в отличие от большинства книг Св. Писания Бог говорит у пророков от первого лица. См.: В. Vawter, Introduction to the Prophetical Books, 1965, p. 35.

4. Следует напомнить, что в большинстве переводов Библии священное имя Божие заменено словом «Господь». Священное имя, состоящее из четырех букв ИHWH, было еще до н. э. запрещено к произношению (во имя благоговения). Поэтому подлинное звучание этого имени было впоследствии забыто и восстановлено в искаженной форме «Иегова». Однако в XIX веке на основании свидетельств учителей Церкви (Климент, Ориген, Иероним, Епифаний, Феодорит) св. имя произносится как Ягве (см.: архим. Феофан. Тетраграмма, или ветхозаветное божественное имя ИHWH.СПб., 1905, с. 24.).

5. См.: J. Mc Kezpie. The TwoEdged Sword N. Y., 1966, p. 59. Эта черта пророков отличает их от проповедников созерцательного мистицизма, который, по определению Джемса, характеризуется сознанием единства с Абсолютом (см.: В. Джемс. Многообразие религиозного опыта. М., 1910, с. 408). А. Бергсон усматривал в пророках переходную ступень между пассивным мистицизмом Востока и действенным мистицизмом христианства; но в его характеристике профетизма явно ощущается пробел из-за недооценки личностномистического начала у пророков. См.: Н. Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion, Paris, 1969, p. 254.

6. Бл. Иероним. Творения, ч. 7, с. 3; Златоуст. Беседа 39 на 1 Кор. См. По этому вопросу: А. Покровский. Библейский профетизм и языческая мантика.—БВ, 1909, сентябрь, с. 155.

7. МундакаУпанишада, I, 1, 7. О космогенезе в Упанишадах см. книгу III этого цикла «У врат Молчания».

8. См.: Mircea Eliade. The Myth of the Eternal Return, 1965, p. 49 ГГ.

9. См.: С. Булгаков. Два града. М., 1911, т. 2, с. 6465. «У Платона и Аристотеля,—говорит Бердяев,—нет философии истории. Философия истории зачинается в древнем Израиле, в откровении Бога в истории, в сознании пророков» (Н. Бердяев. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952, с. 203). Само мироздание в Библии имеет характер «истории». «Греческий «космос»,—как тонко заметил С. Аверинцев,—покоился в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский «олам» движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу» (С. Аверинцев. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность».—Сб. «Типология и взаимосвязи литератур древнего мира»,

М., 1971, с. 231). Правда, иудеи, по словам К. Даусона, «не совсем избежали влияния господствующей идеи о цикличности процессов мирового целого, но они переосмыслили это учение в духе собственной традиции. Зон иудейской апокалиптики—не настоящий цикл, а лишь тот этап в развитии единого процесса, который придает ему ценность и значение. Это является, однако, перенесением законов истории в космический план, или, вернее, превращением в род космической истории, известной нам под именем апокалиптики». См.: Ch. Dawson, *Progress and Religion*. N.Y. 1960, p. 126.

10. «Пророки,—замечает Р. Киттель,—постоянно подчеркивают, что возвешаемые ими требования стоят в полном согласии с известной народу и давно ему дайной Торой» (Р. Киттель. *История еврейского народа*. М., 1917, с. 167). Достаточно указать на выражения у Ам 2, 4; Ос 2, 16; Мих 6, 8.

11. См.: A. G. Herbert. *Worship in Ancient Israel*, 1959, p. 40; A. Gelin. *Les livres prophetiques posterieurs*.—RFIB, I, p. 484; G. von Rad. *Old Testament Theology*, v. I, p. 186.

12. В старой литературе характеристика библейских форм поэзии дана у И. Якимова (Очерк истории древнееврейской литературы.— «Всеобщая история литературы» под ред. В. Корша. СПб., 1880, т. I, с 273 сл.), Э. Рейсса (Поэзия древних евреев.—«Восход», 1888, кн. 12), Ф. Вигуру (Руководство к чтению и изучению Библии. М., 1902, т. 2, с. 220 сл.). Из современных работ следует указать на обобщающий очерк: A. Fitzgerald. *Hebrew Poetry*.—JBC, I, p. 238244.

13. См.: E. Wurthwein, *Det Text des Alten Testaments*, 1966, S. 37; R.E. Rown. *Text and Versions*.—JBC, II, p. 561.

14. Прот. С. Булгаков. *Православие*. Париж, 1964, с. 67. Говоря о необходимости исторического исследования Библии, Вл. Соловьев писал: «Смотреть на свидетельства исторического действия Бога Живого как на окаменелую и неприкосновенную святыню, значит показывать мертвую веру и грешить против Духа Святого, говорившего через пророков» (Вл. Соловьев. *Когда жили еврейские пророки* Собр. соч., т. VII, с. 199). Эти мысли Соловьев развивал в ряде других своих работ (см 3е издание Собр. Соч , Брюссель, 1970, т. XI, с. 7375).

15. О происхождении псалмов см. «Магизм и Единобожие», Приложения Крайние выводы критики (см.. Н. Никольский *Царь Давид и Псалмы М* , 1908) смягчены теперь благодаря открытию финикийской религиозной поэзии (см E. Kissane. *The Book of Psalms*, 1954, 2 v; A. Wiser. *The Psalms*, 1962)

16. Давая свой перевод, автор следовал традиции, установившейся в русской библеистике, где исследователи довольно часто предлагали собственные переводы текстов. В основу нижеследующих переводов положен текст критического издания Ветхого Завета, вышедшего под редакцией Р. Киттеля (*Biblia Hebraica*, Stuttgart, 1966), где собраны основные разночтения и варианты, содержащиеся в древних библейских переводах и манускриптах. Из переводов нового времени в первую очередь учитывался синодальный. Сделанный около ста лет назад, он и поныне остается общепринятым в Русской Православной Церкви Из иностранных переводов были учтены главный образом современные католические переводы английский *Confraternity of Christian Doctrine* и французский *Bible de Jerusalem*, а также два английских протестантских: *Revised Standart Version* и *The New English Bible*.

ВЗГЛЯД НАЗАД

Прежде чем начать повествование о пророках, мы должны напомнить о первых шагах пророчества, вкратце изложив то, о чем было уже сказано в книге «Магизм и Единобожие».

Пророки появляются в Ветхом Завете очень рано, можно сказать одновременно с израильской религией и с самим Израилем. Уже Авраама библейское предание в одном месте называет «пророком», хотя сам патриарх ничем не напоминает пророков позднего времени. Это наименование прилагается к нему скорее всего как к праотцу народа, с которым Бог заключил Союз-Завет.

Здесь самый исток народа Божия. Каждый народ возникал в результате естественных процессов, постепенно формируясь под воздействием различных факторов: наследственности, окружающей природы, гибридизации, культурной традиции и т. д. Израиль же—самый молодой среди восточных народов—зародился как религиозное движение; он имел вождей, которых единая вера побудила объединиться, и уже из этого религиозного единства проросло единство национальное. Авраам в качестве главы патриархов был родоначальником этого движения и поэтому условно назван «пророком». Но настоящий пророк впервые появляется тогда, когда сыны Израиля превращаются из религиозной группы в народ.

XIII в. до н.э. ИСХОД. В эпоху угнетения израильтян в Египте на пророческое служение был призван Моисей. Его посещают видения, он в страхе противится призыванию, но на него нисходит Дух Ягве, и он несет народу Его слово. Все это—характерные черты подлинного пророчества.

Проповедь Моисея приводит к исходу из Египта. В чудесных событиях тех дней Израилю открывается Бог-Спаситель, Который властвует над историей. У подножия Синая заключается Союз, или Завет, но на этот раз не с одним человеком или группой верующих, а с целым народом. Аврааму было обещано, что от него произойдет большой народ, и вот он создается как бы по мановению Творца. Этому народу обещана во владение Святая Земля, и Обетование подтверждается устами Моисея. Ягве не открывает, в чем будет состоять призвание народа, через которого «благословятся все племена и народы земли», Он требует только веры, верности и правды. Пасха должна отныне всегда напоминать Израилю об Исходе, Завете и Обетовании, а Декалог (Десять Заповедей) должен определять отношение человека к Богу. Таковы основы ветхозаветной религии, заложенные Моисеем

XII в. до н. э. ЗАВОЕВАНИЕ. Вступив в Ханаан, в страну, где процветали самые омерзительные формы язычества, какие только знал мир, израильтяне ощутили себя воинами Божиими, призванными искоренить скверну. Возникает идея священных войн Ягве, которая овладевает умами. Пророки в это время исчезают, их место занимают воинственные харизматические вожди, подобные Деборе, которые ведут борьбу, воспламененные суровым пуританским духом.

XI в. до н. э. ПЕРВОЕ НАСТУПЛЕНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА. Но как только израильтяне переходят к оседлости, они очень быстро оказываются под влиянием ханаанской языческой культуры. Они легко заражаются местными суевериями, проникающими и в самую их религию. Появляются изображения Ягве, запрещенные Моисеем. В особых случаях Ему даже приносят человеческие жертвы, как богам Ханаана. Это период двоеверия, нравственного и религиозного одичания. Однако даже тогда Моисеева традиция не заглохла окончательно; об этом свидетельствуют этические предписания Книги Завета, получившие письменную форму около XI в.

Нападение филистимлян, установивших свое господство в Святой Земле, приводит к взрыву религиозно-патриотического чувства. *Назореи*, люди, посвятившие себя Богу и

отказавшиеся от всех благ оседлой цивилизации, ведут с филистимлянами партизанскую войну. Появляются общины «Бене-ханебиим», *Сынов Пророческих*, возглавляемые *Самуилом*. Эти странствующие прорицатели ходят большими группами по стране и, охваченные экстазом, возбужденные музыкой, призывают народ к борьбе. Их образы предстают в Библии освещенными заревом пожаров, они прорицают под грохот бубнов и поют грозные боевые псалмы.

Религиозный энтузиазм Сынов Пророческих сделал свое дело. Он передался народу, пробудил его и привел в конце концов к образованию царства Израилева, способного помериться силами с филистимлянами. Но сторонний наблюдатель едва ли предугадает в движении Самуила великое будущее пророчества. Его всходы прорастают медленно.

X в. до н. э. ДАВИД И МЕССИАНИЗМ. Давид завершает «войны Ягве». Израильтяне, иудеи, моавитяне, идумеи, амонитяне объединены в его царстве. Казалось, исполнилось то, что было обещано Аврааму. Давид постоянно руководствуется советами пророков, он—искренний почитатель Ягве, единого Бога. Пророк Нафан изрекает благословение на его род и предсказывает, что именно через его потомство Бог установит Свое Царство на земле. Но тот же Нафан гневно обличает царя, когда он поступает низко и несправедливо. Постепенно среди пророков зреет течение, отличающееся более одухотворенным пониманием Моисеева наследия. Возникает первая запись Священной Истории, в которой даны контуры учения о Творении, Грехе, Избрании, Исходе, Завете и народе Божиим.

IX в. до н. э. ВТОРОЕ НАСТУПЛЕНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА. После разделения царства на Эфраим (Израиль) и Иудею в Эфраиме начинает сильно ощущаться влияние финикийской цивилизации. Оно содействует росту имущественного неравенства и одновременно—внедрению в Израиле культа Ваала-Мелькарта. Распространение язычества происходит под покровительством Иезавели, жены царя Ахава. Защитниками веры являются пророки, которых возглавляет *Илия*. Он открыто выступает против царского Самовластия и против идолопоклонства. Пророков преследуют и казнят. Однако Илия и после гонения сумел возродить движение ягвистов. Он завещал своим ученикам не складывать оружия, доколе Ваал не будет окончательно низвергнут.

Часть I **ДО ИЗГНАНИЯ**

Глава первая

ПОБЕДА, СТАВШАЯ ПОРАЖЕНИЕМ

Северное Израильское царство, 850-760 гг. до н. э.

*Библия это книга народов, ибо
она судьбу одного народа делает
символом всех остальных.*

Гете

Человека, читающего Библию, невольно поражает то резкое осуждение, с каким она говорит о царях Израиля. Особенно ярко это проявляется в главах, посвященных монархам Северного царства. Если античные писатели, такие, как Тацит или Светоний, описывая

жестокости и безумства римских императоров, подробно повествуют и о светлых сторонах их правления, то библейские авторы как бы намеренно делают упор на ошибках, слабостях и преступлениях царской власти. Когда речь заходит о победах и успехах царей, Библия касается этого вскользь, торопливо, отсылая читателей к летописям.

Чем объяснить такое отношение пророков, мудрецов и историков Ветхого Завета к «помазанникам»? И почему это отношение осталось господствующим в священной письменности?

Причина здесь, разумеется, не в том, будто израильские цари были самыми негодными из всех монархов мира, и даже не в том, что религиозные вожди вообще относились к самодержавию подозрительно. Эта оценка царей вытекала из особого библейского понимания истории.

С самых первых дней своего существования, со времен Авраама, Израиль жил предчувствием необычайной судьбы, уготованной ему. Великие деяния Божий—освобождение из рабства и водворение в Стране Обетованной—мыслились как ступени к чему-то неизмеримо большему и значительному: Историю спасения должно было увенчать последнее и самое полное *Богоявление*, когда Создатель окончательно воцарится среди людей. Этому конечному Богоявлению, по мысли пророков, должно было предшествовать объединение Израиля в некое идеальное общество, целиком подчиненное воле Господней. Подобная «теократия» рисовалась сначала в виде свободного союза колен, ведомых боговдохновенными вождями, а потом, после некоторых колебаний, пророки признали, что народ Божий может идти к своей цели, ведомый монархами, принявшими священное помазание. Но требования, которые они предъявили обществу и его царям, были исключительно высокими.

Пророки старого поколения, такие, как Самуил, Нафан, Ахия, Илия, хотели видеть в жизни народа осуществление нравственных идеалов Синайского Десятизакония. Поэтому они подходили к «помазанникам» с совсем иными мерками, нежели Светоний к Нерону или Калигуле. Пророки верили в возможность создания подлинно теократического общества, но действительность постоянно обманывала их ожидания. Нужны были многие потрясения и разочарования, прежде чем эта идея «земного града» отступила перед более возвышенным пониманием Царства Божия. Пока же не утихала упорная борьба царей и пророков: Самуил порвал с Саулом и помазал на царство Давида, Нафан обличал Давида, Ахия подстрекал Иеровоама отделиться от Иерусалима, Илия предсказал конец династии Ахава.

Как мы уже говорили, главное, в чем Илия обвинял Ахава,— это пренебрежение правами народа и склонность к чужеземным культам. После смерти Ахава борьба последователей Илии против царского двора лишь усилилась.

Правда, сын Ахава Иорам приказал удалить статую Ваала-Мелькарта, воздвигнутую отцом в Самарии, но дальше этой уступки не пошел. В капище Мелькарта продолжали звучать гимны, на алтарях Астарты курились благовония, а ее служительницы-гетеры зазывали прохожих в свои вертепы. Оплотом язычества оставалась вдовствующая царица Иезавель. Она оказывала на сыновей такое же сильное влияние, как в свое время на мужа, и не оставляла тайной мечты сделать культ Ваала если не господствующей, то по крайней мере второй по значению религией Израиля.

Противники идолопоклонства в свою очередь не собирались мириться с половинчатой политикой Иорама. Ненависть к Ваалу они перенесли на весь дом Ахава, постоянно напоминая всем, что над ним тяготеет проклятие пророка Илии. На юге, в Иудее, царей могли осуждать, поносить, отказывать им в повиновении, но при всем том оставались верными династии «ради

Давида, отца их». Верили, что настанет день, когда над одним из потомков псалмопевца исполнится пророчество Нафана и Он будет вечным царем над вечным мессианским царством. Цари же Самарии были лишены этого эсхатологического ореола. Народ по-прежнему

смотрел на них как на временно поставленных «начальников» и в наследственные права их верил мало. Поэтому положение северных царей всегда отличалось неустойчивостью за двести лет в Эфраиме сменилось четыре династии (1).

Пророк Илия, выступив против Ахава, обличал его словом; но так как положение с тех пор мало изменилось, некоторые ревнители Ягве решили, что пора от слов перейти к делу. Они возродили старинную идею священной войны, популярную во дни Деборы и Самуила, и им казалось, что насильственными мерами они смогут обратить общество на верный путь.

Душой заговора был Элиша, или *Елисей*, сын богатого землевладельца из северных областей. Ученик Илии, он сопровождал пророка в последние годы его земного странствия, и, по преданию, тот оставил Елисею свою власяницу в знак того, что назначает его себе преемником.

Елисей, каким его изображает Библия, был человеком огромной силы воли, с характером властным и резким. В противоположность своему учителю он никогда не был гонимым одиночкой; его постоянно окружала большая группа учеников, принявших старое наименование «Сынов Пророческих». Повсюду, даже у чужеземцев, Елисей пользовался авторитетом, его почитали и как чудотворца и как предсказателя. Пророк не только приходил к царю ходатайствовать за обиженных, но, не колеблясь, вмешивался в политические дела, ходил в походы вместе с войсками, участвовал в переворотах. Елисея, как Илию, народ называл «колесницей Израиля и конницей его»(2).

Целиком принадлежа к пророкам старого типа, Елисей, как и прежние «наби», верил в необходимость употребить оружие для полного торжества Ягве.

Ввиду языческой опасности и возрастающего самоуправства властей этот новый Самуил усмотрел свой долг в том, чтобы окончательно устранить династию Ахава как источник соблазна. Эту мысль Елисей постоянно внушал Сынам Пророческим, жившим общиной в небольшом поселке близ Иерихона. Они должны были стать исполнителями его воли. Кроме них, Елисей рассчитывал и на поддержку израильтян, строго соблюдавших старые обычаи. Среди них наиболее известны были рехавиты, которые в знак протеста против разлагающего влияния цивилизации давал клятву жить только в палатках, не обрабатывать земли и не пить вина. В их глазах Ягве был Богом пустыни, Богом свободных кочевников-пастухов, а все, связанное с оседлостью и земледелием, они презирали. Понятно, что семейство Ахава они считали гнездом пороков. Были недовольные и среди военных, которых возмущали долгие и бесплодные войны с Дамаском. Таким образом, замыслы воинствующих ягвистов, настроения среди Рфсавитов, крестьян и в армии подготовили почву для восстания.

Фрагмент включённой в Библию летописи дает яркую картину «Варфоломеевской ночи» Израиля и показывает, к чему ведет подмена духовной борьбы внешним насилием (3).

* * *

Шел 842 год. Царь Иорам осаждал заиорданский город Рамот, захваченный сирийцами. Во время перестрелок он был ранен и уехал в город Изреель залечивать рану. Однако осады Иорам не снял, желая во что бы то ни стало отвоевать крепость. Вместе с Иорамом уехал и его

племянник и союзник Ахазия, царь Иудеи. Этот отъезд обоих царей из военного лагеря был легкомыслием, за которое они дорого заплатились.

Командование войском принял *Иегу*, старый военачальник, служивший еще при Ахаве. Когда цари покинули стан, к Иегу явился неизвестный юноша и потребовал свидания с ним наедине. Беседа длилась недолго; незнакомец вскоре выбежал из палатки и скрылся. Встревоженные товарищи окружили Иегу: «Что говорил тебе этот сумасшедший?». Тот некоторое время колебался, но наконец объявил, что юноша возлил ему на голову чашу елея и помазал царем над Израилем: «сумасшедший» оказался одним из Сынов Пророческих, посланцем Елисея...

Замешательство, вызванное этим признанием, было недолгим; опомнившись, военачальники поспешно постелили свои одежды под ноги избранника, а вскоре уже по всему стану тревожно завывали трубы и разносился крик: «Да здравствует царь Иегу!»

Подобного рода военные бунты нередко меняли ход истории на Востоке и на Западе. В данном же случае произошел не просто политический переворот, а совершилась попытка посредством военного заговора освободить народ от язычества и деспотии.

Трудно сказать, почему пророк Елисей выбрал для этой цели именно Иегу. Быть может, он вспомнил, что Иегу был свидетелем встречи Ахава и Илии в винограднике казненного Набота и должен был верить в пророчество о гибели династии. Но скорее всего как глава армии он был единственным в стране человеком, обладавшим реальной силой. Возможно также, что Иегу был как-то связан с рехавитами; во всяком случае, выбор Елисея был неслучайным.

Тем не менее удачным его назвать невозможно.

Хотя Иегу и проявил в нужную минуту находчивость и решимость, но коварства и жестокости у этого грубого солдата было куда больше, чем мудрости и справедливости. Впрочем, будь Иегу другим человеком, трудно было бы ожидать от него доброго, если вопрос о вере и справедливости он решал путем кровопролития и насилий.

После провозглашения Иегу царем события стали разворачиваться с необыкновенной стремительностью. Узурпатор дал приказ задерживать всякого, кто мог бы передать весть о мятеже царю, а сам вскочил на коня и, окруженный отрядом приспешников, помчался на запад, в Изреель. Он переправился через Иордан и, покрыв почти без остановок около пятидесяти километров, вскоре уже приближался к цели.

Караульный на изреельской стене еще издали увидел столб пыли, поднятой несущимся отрядом. Он поспешил к царю, и Иорам приказал выслать всадника навстречу: ему не терпелось узнать, с какой вестью едет отряд. Но посланный не вернулся, как не вернулся и второй, отправленный вдогонку. Между тем дозорный уже догадался, что во главе отряда едет Иегу; он узнал его по неистовой быстроте, с какой тот гнал лошадь. Царь решил, что в лагере что-то стряслось и, не подозревая заговора, сел в свою колесницу и выехал из ворот; за ним, тоже на колеснице, поспешил и Ахазия Иудейский. По роковому совпадению царь встретился с мятежниками близ виноградника Набота. «Мир ли, Иегу?»—в тревоге спросил он. «Какой мир,—грубо ответил тот,—при распутстве матери твоей Иезавели и ее волхвованиях?»

Иорам по тону ответа мгновенно понял, что произошло; он хлестнул коней и бросился назад в крепость, крича своему союзнику: «Измена, Ахазия!» Но тут его сразила метко пущенная огрела Иегу, и тело царя повисло на колеснице. Вождь заговорщиков приказал бросить его на земле Набота в знак совершенного мщения, а сам устремился в погоню за

Иудейским царем. Как член семьи Ахава, тот также был обречен. Солдаты долго преследовали Ахазию и, хотя он скрылся от них, успели смертельно раиить его. В Иерусалим царя привезли уже мертвым.

Между тем Иегу вступил в Изреель. Он не встретил никакого сопротивления; армия была далеко и к тому же подчинилась ему. Народ не собирался вступаться за непопулярный дом Ахава.

Иезавели уже донесли о гибели сына. Она поняла, что все кончено, и, надев свои лучшие одежды, подвела глаза, украсила волосы и стала у окна. Когда Иегу въехал во двор, она встретила его насмешками и назвала «убийцей господина своего». «Кто за меня?»—крикнул расвирепевший Иегу и, увидев в окне евнухов царицы, дал им знак. Слуги столкнули свою госпожу вниз, и Иезавель замертво упала под копыта коней. Мятежники же вошли во дворец полными хозяевами и устроили пир в честь своей победы.

Однако переворот не мог считаться законченным, пока были живы многочисленные дети Ахава от разных жен. Однажды вступив на кровавую дорогу, Иегу начинает действовать с беспощадностью и злобой дикаря. Он шлет в Самарию письма воспитателям царевичей, предлагая им прислать в Изреель их головы. Те в страхе исполняют бесчеловечный приказ. Самария парализована, Изреель замер... История старая как мир: новый властелин оказался хуже прежнего!

Утром Иегу выходит из дворца, а у ворот лежат окровавленные головы принцев. Толпа народа в молчаливом ужасе смотрит на это зрелище. Но Иегу хитер: он спешит смягчить впечатление и обращается к людям с речью, в которой представляет всю эту резню как законную расплату.

Трудно, разумеется, ждать, что воин, живший почти три тысячи лет назад, окажется гуманнее, чем участники современных войн и переворотов. Но все же даже на фоне своей эпохи Иегу предстает в весьма невыгодном свете. Суровыми воинами были и Саул, и Давид, но они нередко проявляли удивительное человеческое благородство. Иегу же в своей мрачной и изощренной жестокости был полностью его лишен. Вообразив себя мстителем Ягве, он принялся за истребление всех сторонников династии. Не пощадил он и братьев Ахазии, которые, не ведая ни о чем, приехали из Иерусалима навестить его. Покончив со всеми реальными и мнимыми врагами в Изрееле, Иегу двинулся в Самарию.

По дороге он встретил патриарха рехавитов Ионадаба, дружески заговорил с ним и посадил рядом с собой в колесницу. Это была большая удача для узурпатора, так как присутствие святого человека могло придать заговору характер «дела Божия». «Ты увидишь мою ревность о Ягве»,—хвастливо говорил Иегу Ионадабу.

В столицу Северного царства новый царь вступил триумфатором и первым делом взялся за избивание оставшихся членов царской семьи. Вслед за этим он решил для снискания популярности у воинствующих ягвистов покончить с храмом Мелькарта. Как-никак ведь именно этого ждал от него Елисей.

Чтобы разом искоренить финикийский дух, Иегу пошел, по своему обыкновению, на хитрость. Он объявил, что хочет участвовать в большом празднике Мелькарта, и велел всем его почитателям собраться в храме. Это не вызвало подозрения, так как прежде почти все цари Эфраима отдавали дань почитания Ваалу.

Когда двор капища наполнился народом и жрецы совершили жертвоприношения, Иегу отдал приказ запереть ворота и напасть на язычников. После побоища из храма вынесли статуи богов и сожгли их. Большое каменное изваяние Мелькарта было разбито на куски, а храм его сровняли с землей.

* * *

«Истребил Иегу Ваала из среды Израиля», — говорит библейский летописец, но тут же добавляет, что, захватив власть, Иегу «не старался ходить в законе Ягве, Бога Израилева, от всего сердца». Ревнителю и, вероятно, Елисей на первых порах были рады свержению нечестивой династии, но очень скоро они должны были признать, что, возведя Иегу на престол, они отнюдь не приблизились к Царству Божию. Многих ужаснуло то, какими средствами узурпатор получил корону. Времена священных войн уже прошли, теперь бойня, пусть и учиненная во имя Ягве, вызывала содрогание. Можно предположить, что и сам Елисей разочаровался в своем избраннике. Во всяком случае, хотя он и пережил все двадцативосьмилетнее царствование Иегу, мы больше ничего не слышим о связях нового царя с помазавшим его пророком. И даже десятки лет спустя в памяти людей, чутких нравственно и религиозно, израильская драма оставалась преступлением против Ягве. Это явствует из слов пророка Осии, говорившего, что Бог взыщет с Иегу «кровь Изрееля» (1,4).

В те дни большой популярностью стало пользоваться выражение *День Ягве*. Быть может, впервые ввели его в обиход воинствующие ягвисты, которые разумели под ним грядущее торжество над язычниками (4). После переворота Иегу стало очевидным, что свержение дома Ахава еще не означало пришествие Ягве к Своему народу. Постепенно представление о Дне Господнем приняло иные очертания. Его стали мыслить как грядущее исполнение пророчеств в виде внешнего торжества Израиля среди народов и царств.

Однако Сынов Пророческих и ревнителю ожидали новое разочарование и новый удар. Не победы, а унижения готовились Израилю. Отдаленные раскаты грома возвестили, что с севера идет неслыханная буря. Приближались ассирийцы.

В истории профетизма Ассирия сыграла огромную роль, поставив пророков лицом к лицу с общечеловеческой трагедией. Перед молохом военизированного государства пророки переоценили и переосмыслили идеи воинствующего ягвизма. В то самое время, когда в Израиле фанатики говорили о священной войне, Ассур явил всему миру неприкрытый лик насилия, показав тем самым, что меч завоевателя и поработителя никак не может быть священным

* * *

Ассирия как государство сложилась около 2000 года в Северной Месопотамии. Теснимые окружающими племенами, ассирийцы забыли, что такое пощада, и алчно смотрели на плодородные земли соседей. Постепенно их страна усиливалась, население росло, в изобилии добываемый в горах металл ассирийцы превращали в оружие, с помощью которого хотели покорить мир.

И вот однажды, подобно морю, прорвавшему дамбу, воины Ассура впервые выступили за пределы своей земли. Несколько раз они совершили как бы пробные набеги и, уходя, оставляли разграбленные города и выжженные поля. Они осознали свою силу и отныне превратились в угрозу для всего Востока.

Ассирийские цари упорно и целеустремленно шли к созданию огромной военной империи. Основателем ее стал Ассурназирпал II (883-859) (5). Он прославился своими десятью

походами, во время которых его свирепые солдаты проходили по чужим странам подобно чуме. Крепости обращались в руины, непокорные цари и воеводы подвергались чудовищным пыткам. Человеческая кожа, натянутая на колонны, люди, посаженные на кол, с выколотыми глазами, отрезанными ушами и языками, таковы были обычные проявления ассирийской мести. Мирных жителей в захваченных городах щадили редко, в плен долгое время их почти не брали. Пальмовые рощи, фруктовые и масличные сады, которые кормили народ, начисто вырубались. Грабителей в бронзовых шлемах, вооруженных огромными луками, ничто не могло остановить. Закаленные, ловкие, они обнаруживали несравненную выносливость и отвагу: вели подкопы, разбивали стены таранами, форсировали реки на надувных мешках.

В Кальху, новой столице Ассирии, выростала между тем другая армия — чиновники. Огромный бюрократический аппарат должен был держать под контролем все подчиненные области. Груды клинописных документов, оставшихся от тех времен, говорят о невероятной пунктуальности администраторов. С чисто канцелярской методичностью они подсчитывали и записывали все: кувшины с вином и число угнанных в рабство пленников, стада и количество отрубленных рук и голов.

Ассурназирпал перестроил Кальху, и ее дворцы были впервые украшены монументальными рельефами, воплотившими их империи. На них изображены лица, которые почти невозможно отличить одно от другого; печать отупляющей военщины лежит на этих однообразных жестоких физиономиях. У царей, солдат, евнухов и духов-хранителей — одни и те же вздутые мышцы, знак физической мощи. Об этой же неборимой животной силе говорят и исполинские «шеду» — крылатые быки, охраняющие дворцовые порталы.

Возвеличение царя в Ассирии было лишено того романтического ореола, который окружал культ фараона. Панегирики, восхвалявшие «царя Вселенной», — поистине шедевр казенного пустословия. Пышные титулы, сухие, бесцветные перечни покоренных областей и истребленных городов занимают больше половины ассирийской эпиграфики. Во многом чиновники уже предвосхитили новейшие методы ложной информации и вполне овладели искусством умолчания. Так, их стараниями поход ассирийцев в Ханаан 853 году был прославлен в анналах как победа; между тем мы знаем, что коалиция сиро-палестинских царей, в которой участвовал и Ахав, оказала настолько сильный отпор врагу, что ассирийцы отступили на восток и много лет не показывались в тех краях.

В 841 году сын Ассурназирпала Салманасар III вновь предпринял попытку наступления. На этот раз в Сирии уже не было единодушия: сопротивление оказали лишь цари Дамаска и Хамата. Библия ничего не говорит о действиях Иегу в тот момент, однако обелиск из черного камня, воздвигнутый после похода Салманасаром III, проливает свет на эти события. Среди данников, несущих дары царю, там, во втором ряду, можно видеть человека с короткой курчавой бородой, в остроконечном головном уборе; он делает перед Салманасаром земной поклон. Из надписи явствует, что это не кто иной, как Иегу, который приносит ассирийцу дань, состоящую из золотых слитков, серебра и дорогих пород дерева (6).

В Книге Царств говорится, что царь Дамаска Хазаэль напал в правление Иегу на Эфраим и захватил у него пограничные области. Произошло это уже после ухода ассирийцев. Хазаэль, видимо, мстил Иегу за то, что тот отказал ему в помощи против Салманасара III.

* * *

Итак, «День Ягве» не состоялся, а грянул «День Ассура». Но, как ни странно, это не обескуражило воинственных мечтателей Самарии. Урок вторжения прошел даром. Ассирия явилась для их не только страшилищем, но и своего рода манящим соблазном. У многих

возникла мысль: не такое ли величие предназначено в конце концов и Израилю? События питали эти мечты: почти то лет в Палестине царил мир, и правнук Иегу Иеровоам II (786-46) воспользовался передышкой, чтобы вернуть отторгнутые области и расширить свое царство. Границы его, как и во времена Соломона, протянулись до самых Ливанских гор. Вновь ожила и надежда на создание Израильской империи, которая якобы должна возникнуть в день Господень.

Царь перестроил и украсил столицу. Самарию теперь опоясывало кольцо стен десятиметровой толщины. Как Ахав, Иеровоам II завел себе несколько резиденций, в том числе большую виллу, называемую «Летним домом». В развалинах самарийского дворца и поныне находят обломки роскошной мебели, ювелирных украшений и множество хозяйственных документов. Все это свидетельствует о богатствах, которые стали притекать в страну благодаря военным успехам.

Но благоденствие было обманчивым. Оно скрывало за собой рост имущественного расслоения; знать и военачальники, почувствовав свою силу, все чаще захватывали земли крестьян. Умножились случаи долгового рабства, продажность постепенно проникала в суды. Погоня за предметами роскоши побуждала нарушать обычаи и заветы Моисея. Таким образом, надежды на то, что свержение дома Ахава вернет Израиль к свободной жизни под сенью закона Господня, не оправдались. Ученики Елисея, рехавиты, и все ревнители старины окончательно убедились, что переворот Иегу совершился напрасно.

И даже в сфере религии победа воинствующих ягвистов обернулась в конце концов их поражением. Хотя Иегу и сделал их религию единственным государственным культом, но *сама* она была постепенно принижена до уровня грубой национальной веры. Исход и Завет стали пониматься в смысле исключительно внешнего покровительства Божия, а избранничество Израиля свелось к упрощенному догмату: «Ягве—Бог Израиля». В духовном и нравственном отношении это уже почти не отличалось от веры поклонников Мелькарта. Ведь он тоже был богом нации, таким же, как Ашшур у ассирийцев или Кемош у моавитян. Эти боги тоже считались помощниками своих народов, попечителями их земель, воинами-защитниками, и Ягве стал теперь в глазах израильтян по сути дела таким же народным божеством.

Высокий дух Моисеева откровения, запечатленный в Декалоге и Священной Истории, в сознании израильтян был оттеснен примитивной религией, в которой Ягве представлял лишь Господином земли и Подателем благ опекаемому племени.

Глашатаи Ягве, пророки, нередко превращались теперь в царских слуг: через них монархи вопрошали Божество перед войнами. Многие из этих прорицателей быстро деградировали и становились угодливыми приспешниками двора. Они постоянно ждали подачек и строили свои предсказания так, чтобы получить одобрение властелина. Среди пророков того времени наиболее известен Иона, сын Аммитаи, удачно предсказавший Иеровоаму II победу над моавитянами Он, вероятно, отличался большой нетерпимостью к иноземцам, и это впоследствии отразил автор Книги Ионы*. Иона представлен в ней человеком, который отказывается выполнить повеление Ягве, так как недоволен милосердием Господа в отношении к язычникам (7).

* Об этой книге см. ниже в гл. XXI

Естественно, что богослужение в эти годы стало приобретать черты типичного земледельческого магизма. Полагали, будго Ягве нуждается в жертвоприношениях, в

благодарность за которые Он будет дарить народу свои милости. Дух самодовольства и пошлости, свойственный всякой узконационалистической вере, воцарился в Израиле. Все были убеждены, что благоволение Божие неизменно и что День Ягве не за горами.

Когда народ собирался на праздники в один из священных городов Эфраима, он предавался буйному веселию «перед лицом Ягве». Здесь люди ощущали себя как бы в гостях у своего Бога. Храмовые дворы представляли собой в эти дни красочное зрелище. Повсюду дымились костры, варилось мясо, жарились туши, на циновках и прямо на земле сидели многочисленные паломники. Они пели старинные песни под звуки арф, плясали и пили вино.

Это была добродушная бытовая религия, в которой народ видел свое, исконное, родное и которая помогала ему снимать с себя бремя тревог и забот. В ее стоячей воде казалось, уже не могло родиться ничто великое, и жертвенный дым как бы означал, что светоч погас навсегда.

Но произошло чудо. Дух прорвался через наслоения лубочного крестьянского благочестия. Уже в то время, когда Сыны Пророческие торжествовали свою победу, он тихо стучался в двери, он уже жил незаметно рядом с верованиями толпы. И вот пришел день, когда вестником его явился новый пророк.

То был один из самых решительных переломов в религиозном сознании Израиля. Преемником Авраама и Моисея стал тоже пастух—третий создатель ветхозаветной религии.

* * *

Это происходило около 760 года до н. э. Была осень, и близился праздник урожая. Как обычно в это время, горы Эфраима оживились. вереницы людей тянулись на юг. Они шли пешком, ехали верхом на ослах и в повозках. Целью их путешествия был Бетэль, скрывавшийся за холмами на рубеже Израиля и Иудеи. Там, среди обнаженных валунов, овеваемых ветром, в царском храме обитал Сам Ягве: согласно преданию, именно в Бетэле патриарх Иаков видел некогда лестницу, поднимающуюся к небу.

С трепетом вступают богомольцы на священную землю «Дома Божия», чьи окрестности так мало похожи на приветливые зеленые луга Эфраима. Блеяние овец и звуки шагов нарушают тишину святилища.

Врата храма открыты. Каждый может созерцать изображение священного быка, служащее подножием незримому Богу. Впрочем, многие простые люди уверены, что этот «золотой телец» и есть сам Ягве.

Вот уже поднимается к небу дым от первой жертвы. Люди располагаются рядами, пришло время праздничной трапезы. Постепенно скованность и робость проходят. Воцаряется непринужденное веселие, столь обычное для жертвенных пиров.

Внезапно среди каменных столбов появляется фигура человека. Он в пастушеской одежде, однако в нем нет неуверенности простолюдина. Без слов проходит он на возвышение, откуда храмовые пророки возвещают волю Ягве. Все смолкают, ожидая, что скажет человек Божий, не открыт ли ему наконец срок наступления Дня Господня?

Но человек Божий, сверкая глазами, внезапно выкрикивает в напряженной тишине:

Так говорит Владыка Ягве: Опустошены будут жертвенники Иакова,

и разрушены будут святилища Израиля. И восстану с мечом против дома Иеровамова!

(Ам 7,9)

Среди беспечных и веселых паломников слова эти летят как камни, выпущенные из пращи. Гул голосов, испуганные лица: что он говорит? кто он? откуда?

Засуетились и служители храма. Они хорошо знают, кто этот проповедник. Не первый раз мятежные речи *Амоса* из Текои Иудейской возмущают народ. Старший священник Амация уже посылал Самарию донос о том, что новоявленный пророк "производит мятеж против царя и земля не может терпеть его слов".

Чтобы праздник не был нарушен, Амация спешит уладить дело. Это не легко, пророкам позволяется говорить многое, ибо они изрекают не от себя, а от Духа Господня.

— Прорицатель,—говорит раздраженно священник,—иди-ка ты в землю Иудейскую и там зарабатывай себе хлеб и там пророчествуй, а в Бетэле не пророчествуй, потому что он — царское святилище и жилище царя.

— Я не пророк,—отвечает иудей сурово, — и не Сын Пророческий. Я пастух и ухаживаю за сикоморами*. Ягве призвал меня от овец моих и сказал: иди, возвести народу Моему Израилю.

* Один из видов смоковницы (фигового дерева)

И вновь, невзирая на угрозы, Амос повторяет свои пугающие слова, бросая в лицо эфраимитам страшную правду, а затем исчезает. Богомольцы расходятся смущенные и опечаленные. Они вспоминают все недавние события, которые можно истолковать как проявление небесного гнева. Не помрачилось ли солнце несколько лет назад? Не косил ли мор людей по всему Востоку? Не истребила ли саранча многие посева? Если действительно Бог говорил устами этого пастуха, то воистину доселе они были слепцами.

Между тем Амос, покинув Бетэль, продолжает свое дело. Зная, что отныне путь в царские святилища закрыт для него, он решает поступить так, как до него не поступал ни один пророк Израиля: записать свои видения и откровения, чтобы весь народ знал волю Господню.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава первая.

ПОБЕДА, СТАВШАЯ ПОРАЖЕНИЕМ

1. См.: *А. Князев*. Пророки, с. 30. Об израильской концепции монархии см.:

R. de Vaux. Ancient Israel, Its life and Institutions, 1968, p. 91 ff.

2. Сказания о Елисее (3 Цар 19, 19-21; 4 Цар 2, 1-25; 3, 4-27; 4-8, 22; 9, 1-4; 13, 14 сл.), по мнению исследователей Библии, первоначально составляли отдельный сборник. См.: *R.H. Pfeiffer*, Introduction to the Old Testament, 1941, p. 406.

3. См.: 4 Цар, гл. 9. То, что впоследствии Елисей отстранился от общественных дел, показывает, что, замышляя переворот, он не преследовал личных целей. Он был убежден, что ведет священную войну во славу Ягве и заботится об установлении истинной теократии. Пророк не скрывал своей неприязни к царю, при всех называя его «сыном убийцы». Иорам же фактически был бессилен против непокорного прорицателя, окруженного стеной народного почитания. Лишь один раз он попытался арестовать его, но безуспешно. Вероятно, Иезавель, вспоминая прежние дни, когда она казнила пророков Ягве, советовала сыну быть смелее, но Иораму мешали военные неудачи, голод в стране и собственная нерешительность.

4. Первое упоминание о Дне Ягве мы встречаем в VIII в. (Ам 5,18), но появилось оно, вероятно, раньше.

См.: *X. Leon Dufour*. Dictionary of Biblical Theology, 1967, p. 89.

5. См.: *З. Рагозина*. История Ассирии. СПб., 1902, с 178; *J. Klima*. Gesellschaft, 1964, S. 50.

6. См.: *G.E. Wright*. Biblical Archaeology, 1957, p. 156.

7. 4 Цар 14, 25. Ренан приписывает Ионе речи против Моава, помещенные в Книге Исаяи (гл. 15-16).

См.: *Э. Ренан*. История Израильского народа. СПб., 1909, т.1, с. 375.

Глава вторая

ПАСТУХ АМОС

Северное Израильское царство, 760-755 гг.

*Бог мыслится и познается тогда,
когда Сам свободно делает Себя постижимым.*

К. Барт

Цепочка угловатых ломаных букв ложится на пергамент. Историческое мгновение Ветхого Завета: впервые израильский пророк заносит в книгу свои слова. Маленький кожаный свиток становится орудием борьбы и знаменует начало новой, высшей ступени библейского профетизма.

С появлением Амоса судьбы религии Израиля уже не будут больше зависеть от Сынов Пророческих, этих фанатичных дервишей, поборников священной войны. И хотя некоторое время мы еще будем слышать их речи и предсказания, но отныне это лишь тень невозвратного прошлого. Пастух из Текои вынес им приговор, отвергнув звание профессионального пророка. Истинное слово Божие отнято у старых «наби», и поток Откровения вливается в новое русло.

Впрочем, Амос и его преемники не порвут целиком с традициями Сынов Пророческих. Они сохраняют их своеобразную манеру выражаться, будут говорить на площадях перед алтарями и разыгрывать странные пантомимы, как это было принято у глашатаев воли Ягве. Юродство, которое впоследствии давало Василию Блаженному или Франциску Ассизскому свободу от условностей мира сего, останется привычным спутником пророческой проповеди. Эта ее особенность проистекала из двух причин: с одной стороны, человеку, которым овладевало вдохновение, порой не хватало слов и он прибегал к знакам, жестам, символическим действиям;

с другой стороны, народ привык к такому языку пророков и для него он был естественной формой передачи слова Божия. Поэтому необходимо подчеркнуть, что Амоса от Сынов Пророческих отличало не то, *как* он проповедовал, а прежде всего *что* он возвещал людям.

Мы не знаем, были ли учителя у Амоса, не знаем ни его единомышленников, ни близких, ни прямых последователей. Вообще облик этого великого реформатора едва различим в истории. Он необъяснимая загадочная личность, явившаяся, подобно грозной комете, на небосклоне и исчезнувшая столь же быстро и внезапно, как появилась. И только маленькая Книга Амоса осталась нам, как бы упавшая с неба.

По отдельным штрихам и намекам мы можем попытаться представить себе жизнь Амоса до его призвания. Он был родом из Текои, небольшого городка в Иудее, находившегося в нескольких километрах от Вифлеема. Городок этот располагался на самом востоке населенной части страны. «Далее,—говорил блаженный Иероним, живший в тех местах,—нет ни одного селения и даже грубых, похожих на печи лачуг, которые африканцы называют «мапалиа». Это столь обширная пустыня, что она простирается до Красного моря и пределов Персии, Эфиопии и Индии. На этой сухой песчаной земле совсем не родится никаких плодов. Поэтому вся она наполняется пастухами, так что бесплодие земли вознаграждается обилием скота» **(1)**.

В этой пустыне прошла большая часть жизни Амоса; там водил он среди гор стада овец и сидел на холмах в молчании звездных ночей. Он был свободен и имел уединение—эту школу великих душ. Небо, камни и овцы были постоянно перед его глазами. Но если греческие козопасы, блуждая по Аркадии, научились слышать голоса нимф и Пана, то иудейского пастуха одиночество готовило к совсем иному познанию.

Во внешнем отношении жизнь Амоса вряд ли отличалась большим разнообразием. Днем он загонял стадо в укрытие от зноя и отдыхал в шатре под навесом скалы, а с заходом солнца находил пастбище и разводил костер. Над темными горами зажигались созвездия, воцарялась тишина, и лишь изредка далекий рев льва нарушал покой ночи, заставляя овец испуганно жаться к человеку. Тогда пастух вооружался пращой и подбрасывал сухих веток в огонь.

Весной Амос обычно спускался в долину и нанимался работать в садах, которые и до сих пор окружают Текою. За несколько дней до созревания плодов сикомор их нужно было надрезать, чтобы вытекал горький сок. Этим, как правило, занимались батраки.

Но если Амос и был в полном смысле слова «человеком из народа», бедным пастухом-наемником, работавшим в чужих садах, то мы ошиблись бы, предположив, что он был

неграмотен и невежествен. Напротив, сколь ни странным это может показаться на первый взгляд, этот «простолудин» обладал широким кругозором, был начитан в отеческих писаниях и хорошо знал жизнь своих современников.

То, что большую часть своего времени он проводил вне города, не превратило его в отшельника, оторванного от людей с их тревогами и заботами. Через его родные места пролегали караванные пути в Сирию. С вершины холмов, на которых Амос пас стада, он мог видеть колесницы сановников, толпы богомольцев, караваны купцов, которые на ослах и верблюдах везли товары с побережья. Переходя с места на место, он мог беседовать с путниками, пастухами, странствующими ремесленниками. Несомненно, он бывал и в Иерусалиме, и в Самарии, видел их дворцы, украшенные слоновой костью, роскошный «Летний дом» Иеровоама, наблюдал беззаботную жизнь знати. Ему приходилось слышать о том, как у крестьян силой и обманом урезают и отбирают земли, он мог присутствовать на судах, когда исход тяжбы решался взяткой. Пастух присматривался на базарах к людям, прислушивался к разговорам, и очень возможно, что его стала преследовать мысль о том, что народ Божий бесконечно далеко ушел от священных заветов своей веры.

Нам не дано проникнуть в тайну пророческого призвания, но есть основания думать, что вся жизнь избранника, весь мир его переживаний и мыслей был как бы готовой почвой для принятия слова Божия. Эта готовность, как и в истории обращения апостола Павла, могла внешне ничем не заявлять о себе, но трудно сомневаться в том, что она зрела постепенно в тайниках души будущего пророка

* * *

Неизвестно, сколько лет прожил Амос в Текое, оставаясь в глазах земляков обычным крестьянином. Эти его годы походили на тот период жизни Моисея, когда он был скотоводом среди мадианитян, и могут служить прообразом назаретской безвестности Иисуса Христа.

Но однажды, около 760 года, Амос покинул своих овец, покинул Иудейскую землю и ушел на север. С ним произошло нечто, что вынудило его внезапно оставить тихую жизнь в горах и появиться в шумных городах Эфраима.

Сам Амос говорит о потрясшем его внутреннем перевороте как о центральном событии своей жизни. Свет озарял его не постепенно, но вспыхнул в одно мгновение: как буря, как гудящее пламя пожара пришло к нему слово Господне. Амос сравнивал его со звуком трубы или грозным рыком льва, заставляющим невольно трепетать человека. Все его существо было захвачено божественной силой, вторгшейся в душу...

«Я не пророк и не Сын Пророческий», — говорил Амос Он не учился у прорицателей, не принимал посвящения от людей. Он мог бы сказать, что пророком его сделал только Бог. В этом проявилась одна из существенных черт библейского Откровения, которая становится яснее при сравнении его с другими религиями.

Когда человек задумывался над мировыми загадками или искал помощи в своих земных делах, он издавна обращал свои взоры к Божеству. Вопросания оракула и аскетические подвиги, философские искания и совершение ритуальных церемоний — все это в первую очередь говорило о самом человеке, о *его* заботах, трудностях, недоумениях и устремлениях. И результаты его усилий тоже не выходили обычно за рамки человеческих запросов. Удачная умозрительная концепция, успех в войне или хороший урожай, духовное состояние просветленности, достигнутое упражнениями,—все это хотя и мыслилось проистекающим из контакта с высшими силами, но служило только человеку. Благоклонность богов покупалась

жертвами, и это было, в сущности, единственное, что могло привлечь их внимание к людям (для этого и были созданы люди, как гласили восточные мифы). Что же касается верховного Начала, как оно представлялось мистикам и философам, то и здесь активность почти целиком принадлежала человеку. Было бы полной бессмыслицей утверждать, будто Нус Анаксагора или Нирвана буддистов как-то «заинтересованы» в человеческом роде.

Совершенно иной религиозный мир раскрывается в Библии.

Ягве — Незримый, овитый пламенем и созидающий миры— ни на мгновение не остается равнодушным к Своему творению, особенно же к человеку, в котором запечатлен Его образ. Здесь речь идет о каких-то прочных узах, о безграничной «заинтересованности», о пристальном, напряженном внимании, о постоянной «заботе», которую обычно называют Божественным Промыслом. Амос знает, что через него возникла связь Бога с человеком не потому, что человек добился ее, а потому, что Сам Сущий нарушил молчание. Начало диалога принадлежит Богу.

Менее всего тут следует видеть грубый антропоморфизм или умаление Творца. В этом вся парадоксальность Откровения: оно звучит как голос Личности, Которая может вступать в контакт с человеком, но тем не менее бесконечно превосходит все человеческие измерения. Богу подвластны все космические силы: звезды, океан, солнце. Он пребывает всюду во Вселенной, не ведая границ Своей творческой мощи.

Он есть Тот, Кто создал Орион и Плеяды,

Кто превращает тьму в утро

и день—в непроглядную ночь...

Строит Он в небесах чертоги Свои,

и своды Свои утверждает на земле,

Созывает воды морские и разливает их по лицу земли.

Ягве—имя Ему!

(Ам 5,8; 9,6)

Амос даже избегает называть Сущего «Богом Израилевым». Это имя слишком связано для него с границами национальной веры. Он предпочитает именовать Его Саваофом, Богом Воинств, что означало «Властитель звездных миров», «Господь Вселенной»,

Ибо Он образует гром, и создает ветер

и возвещает человеку замыслы Свои.*

Творит Он зарю и сумрак

и шествует над высями земными.

Ягве, Бог Воинств,—имя Ему!

(Ам 4, 13)

* В масоретском тексте стоит не "гром" (хараам), а "горы" (харим); однако, в древнейших рукописях, вероятно, стоял "гром" (так в Септуагинте). Гром и ветер в библейской символике - обычные атрибуты Теофании.

То, что Бог «возвещает человеку Свои замыслы», означало вовлечение людей в процесс всемирного созидания. Ягве властвует над историей, но открывает людям, ее участникам, Свою волю через пророков. Амос идет еще дальше, утверждая, что Он «не делает ничего, не открыв Своей тайны служителям Своим, пророкам». Этим Творец освобождает мир от слепоты и открывает для него возможность участвовать в исполнении божественных планов.

Слово Божие горит в сердце вестника, удержать его невозможно, оно рвется наружу. Вместе с пророческим озарением к Амосу приходит и вдохновение поэта. Быть может, и прежде у своего шатра он, как Давид, слагал псалмы и песни, но теперь он должен облечь в слова уже волю Самого Ягве. Дух Божий ведет Амоса в Северное царство, ибо там должно прозвучать его слово и там он впервые заговорит перед народом.

«Пророчество» Амоса—это не слово народного проповедника, не политическая речь, не поэма, в нем сочетается все Этот неповторимый жанр соединил в себе песнь с пламенным речитативом и страстными обличениями трибуна.

Вот пророк, приняв горестную позу, поет погребальную элегию над «павшей девою Израиля», вот он обращается с вопросом к толпе, рассказывает притчу, бросает краткие афоризмы, разящие как стрелы.

В Бетэле Амос собирает толпы слушателей, вызывает панику среди духовенства, приводит в смятение весь город. Но после столкновения с главным священником Бетэля мы уже больше ничего о нем не слышим. Скорее всего он вернулся на родину. Однако его пророчества собраны в книгу, и теперь уже она сама делает свое дело: ее переписывают, читают, о ней спорят. Вероятно, самарийские власти рассматривали ее как опасную и препятствовали ее распространению. Но книга пережила всех своих врагов (2).

* * *

Что же могло вызвать такое резкое противодействие проповеди Амоса? Угрозы против царского дома? Несомненно. Но это-то мало. Такие угрозы вообще нередко произносились пророками. Нафан, Ахия, Илия и Елисей не считались ни с саном, ни с короной, когда выступали против власть имущих. Самое большое негодование, видимо, вызвало пророчество о гибели Израиля. Как может случиться, чтобы Богом избранный народ был отведен в плен, изгнан из страны, которую Ягве определил для него? Этим, казалось, подрывались все основы национальной веры, ни во что ставились Избрание и Обетование.

Слушателям Амоса и читателям его книги трудно было свыкнуться с новой перспективой, открытой пророком перед народами мира. Один сирийский военачальник, обращенный Елисеем, увез с собой в Дамаск землю Палестины, полагая, что Ягве есть Владыка лишь этой страны и приносить жертвы Ему можно лишь на палестинской почве. Это было, как мы видели, распространенным убеждением. Весь мир за пределами Израиля представлялся мрачным царством демонов, а единственной богоуправляемой областью земли считалась Страна Обетованная. Амосу же Ягве Открылся как Создатель, Отец и Судия всех племен.

Впервые в библейской истории слово пророка было обращено не только к народу Божию.

Чтобы оттенить это, Амос сначала произносит речи, касающиеся Дамаска, Финикии, филистимлян, амонитян, идумеев, моавитян и лишь потом—Иудеи и Эфраима.

Обращения Амоса к народам полны горечи и гнева. В чем же Господь обвиняет через него язычников? Отнюдь не в том, что они исповедуют ложные религии. Их грех заключается прежде всего в попрании человечности. Пусть они заблуждаются относительно Бога, но они не чужды различению добра от зла. Это то, что апостол Павел назовет «законом совести» у язычников. Пророк напоминает о резне, учиненной в захваченных городах, о жестоком обращении с пленными, об издевательствах над беззащитными женщинами и детьми. Все это не останется без возмездия, Бог — Судия мира, и все люди *ответственны* перед Ним.

Никогда еще человечество не ставилось так высоко, ибо ответственность означала его высокое достоинство и причастность замыслам и делам Творца. Преступления народов есть не просто нарушение земного порядка, но прежде всего есть противление воле Божией относительно мира и человека.

Амосу открылись деяния Творца там, где проще всего обнаружить только скопище бессмыслицы,—в истории народов Он увидел то, чего мы не умеем видеть: метаисторическую драму, совершающуюся между Небом и землей, Богом и человеком. Но при этом Амос сознавал, что Тот, Кто призвал его, Создатель Вселенной, Бог народов, говорящий и действующий в истории, не есть неведомое доселе Божество. Он есть тот Бог, Который говорил «к Аврааму» в Месопотамии, «к Моисею» на Синае, Тот, Который благословил род Давида и обещал ему вечное царство. И именно Он, Ягве, Господь Израиля, есть Бог человечества.

В свете этого Откровения меняются привычные ориентиры и масштабы. Даже такое знаменательное событие, как Исход, в котором Ягве явил Свое благоволение Израилю, не может отныне представляться чем-то совершенно исключительным.

Не подобны ли сынам эфиопов для Меня вы,

сыны Израиля?—говорит Ягве,

Не вывел ли Я Израиль из Египта,

как филистимлян из Кафтора и сирийцев из Кира?

(Ам 9,7)

С такой предельной ясностью до Амоса не говорил ни один пророк, этому не учил еще ни один мудрец мира. ЛЮДИ РАВНЫ ПЕРЕД ЛИЦОМ БОЖИИМ — вот благочестие иудейского пастуха. Стоит вспомнить, что в те времена египтяне и индийцы называли иноплеменников «сынами дьявола», а греки считали варваров «прирожденными рабами», чтобы осознать всю новизну и смелость его проповеди **(3)**. Но что говорить о древности, когда и сейчас, через двадцать восемь веков после Амоса, ненависть, презрение и отчужденность продолжают разделять народы.

В том немногом, что дошло до нас от писаний Амоса, мы не находим еще проповеди мировой религии, но его универсализм явился важным шагом в направлении к ней.

Можно ли видеть в этом универсализме отказ пророка от веры в избранность Израиля? Безусловно, нет, ибо именно эту веру он положил в основу требований, предъявленных к своему народу. В ту эпоху, когда израильяне колебались между надеждами и разочарованиями, когда

они спорили об избранничестве и пытались по-разному истолковать его. Сам Господь через пророка дал ответ недоумевающим: избрание—это не привилегия, а великая ответственность, заключенная в духовном призвании. Не потому Израиль стал народом Божиим, что он лучше или выше других, но потому, что ему было предназначено принять Откровение, быть его сосудом и носителем.

Только вас возлюбил Я из всех племен земли,

ПОТОМУ И ВЗЫЩУ С ВАС ЗА ВСЕ ЗЛО ВАШЕ.

(Ам 3,2)

Слово «возлюбил» в подлиннике звучит как «познал», т.е. приблизил к Себе, вступил в тесное общение. Это означало, что особый дар богопознания, который получил Израиль, требовал от него полного напряжения нравственной воли, всецелой преданности Богу и Его заповедям. Представитель всего человечества, он должен был воспитать в себе готовность воспринимать Откровение и быть достойным его. Это не имеет ничего общего с вульгарным национальным messiанизмом, ибо по природе своей Израиль ничем не отличается от эфиопов и филистимлян?

Амос отсекает веру от внешнего благоденствия нации Божия. Правда стоит надо всем, и если народ, призванный исполнить ее, окажется несостоятелен, он не должен рассчитывать на попустительство и ждать снисхождения. Это та же мысль, которую Христос выразит в притче о талантах «Кому много дано, с того много спросится». Горькое разочарование ждет тех, кто говорит - «мы лучше других», «мы избранные», «мы особенные». Правда Божия нелицеприятна.

Так рушились представления воинствующих ягвистов и утверждались иные принципы в отношениях между Богом и человеком. Самого Амоса это новое видение потрясло до глубины души. Быть может, и сам он когда-то не был свободен от общепринятых иллюзий. И с тем большей силой отдался он теперь проповеди суда Господня. Вавилонские поэты прославляли богатырей, египетские—богов, фараонов и женщин, Гомер воспевал доблесть своих героев и их оружие; Амос же—великий поэт Востока—отворачивается от всего этого, ибо им владеет одно: мысль о Божественной справедливости. Правда - вот его единственная царица и героиня, только о ней его вдохновенное слово.

Ницше видел в этом извращение простой инстинктивной религии. «Бог справедливости»,—говорил он с негодованием,— более не составляет единства с Израилем, он не служит выражением народного самосознания». На самом же деле это был не упадок, а величайший взлет еврейской веры. В лице Амоса она отвергла ложную религию, которая действительно стала лишь проекцией дум и чаяний нации.

* * *

Будду, выступившего через полтора века после Амоса, потрясло царящее в мире физическое зло: болезни, старение, смерть. Иудейского же пастуха, взвесившего мир на весах Правды, ужасало зло нравственное, ужаснула низость и греховность человека. Когда он смотрел на жизнь своего народа глазами рыцаря справедливости, он не мог не прийти к заключению, что Израиль обрекает себя на тяжкую расплату. Ягве призвал его быть «народом святым», быть

единой общиной братьев, связанных верой в Моисеев Завет. Как далеко отошел он теперь от этого идеала.

В речах пророка возникают интонации гневного обличителя социальной неправды. Он бесстрашно высмеивает ненасытных стяжателей, живо, в лицах, изображает их в момент, когда они любят нагребленным добром, похваляясь друг перед другом. «Не своей ли силой мы добыли могущество?» А вот торговцы, с нетерпением ожидающие окончания праздников, чтобы приняться за свои привычные дела вздуть цены, обмеривать, обвешивать, «покупать неимущих за серебро и бедняков за пару сандалий». С сарказмом говорит пророк о пресыщенных столичных матронах, которые требуют от мужей изысканных вин и слушают музыку, развалившись на драгоценных ложах. Эти картины не являлись чем-то необыкновенным для любой страны, где было имущественное неравенство. Но пророк видит в этом глубокое искажение природы человека, поругание правды, греховное падение народа Божия.

По словам Амоса, благополучие власть имущих зиждется на угнетении слабых, лживости, бесчеловечности и продажности:

Они не умеют творить справедливость,-

говорит Ягве, Во дворцах своих собирают

добытое грабежом и насилием.

(Ам 3, 10)

Пророк обращается к самодовольным и беспечным царедворцам, которые не подозревают, как скоро они пожнут плоды своих преступлений:

Вы, что пьете вино из кубков,

головы елеем умащаете

и не страждете о бедах Иосифа,

Пойдете за то во главе изгнанников,

и кончится пир развращенных.

(Ам 6,6-7)

«В это скверное время,—говорил Амос,—благоразумные помалкивают. Он прекрасно сознавал, какую ненависть возбуждают его речи, но молчать не мог даже перед лицом обвинений и угроз.

Внешняя набожность ни на йоту не оправдывала израильтян в глазах пророка. Напротив, чем больше рвения проявляли они в исполнении обрядов, в соблюдении праздников и священных церемоний, тем отчетливее обнаруживалась их неверность Богу. Дым, поднимающийся от алтаря, горы хлеба, плодов, мяса, гимны и фимиам не могут заменить жизни по заповедям Божиим. Религия, в которой ощущается оттенок сделки и вымогательства, есть оскорбление Неба. Люди должны навсегда расстаться с надеждой, будто от Бога можно откупиться.

То, что происходило в дни торжеств у жертвенников Ягве, он заклеил как кощунство. Обряды без истинного благочестия, проявляющегося в делах и поступках, становятся глумлением над верой. За восемь веков до Евангелия Амос первый сорвал маску с фарисеев и заговорил о том, что впоследствии столь часто предавалось забвению и в Византии, и на Руси, и в Европе. Ни торжественные процессии, ни паломничества, ни золото окладов не спасут тех, кто творит зло. Их богослужение превращается в богооскорбление.

Ненавижу Я, презираю праздники ваши,

не приемлю каждений на торжествах ваших.

Если принесете Мне всесожжения и дары ваши,

Я отвергну их и не взгляну на жертвенных тельцов.

Удали от Меня шум песен твоих, звукам арфы твоей Я не стану внимать,

Но пусть, как вода, потечет правосудье и праведность, как могучий поток.

(Ам 5, 21-24)

С горькой иронией обращается пророк к тем, кто гордится своей избранностью, правоверием и дарами Богу. Пусть они ходят на богомолье и пытаются умиловать Ягве щедрыми пожертвованиями и праздничными пирами. Это им не поможет.

Ступайте в Бетэль и грешите,

в Гилгал - умножайте беззаконие!

Приносите утром жертвы ваши,

и каждые три дня—десятины ваши!

Тащите хлебы, благодарственные дары,

кричите повсюду о ваших щедрых даяниях,

ибо вы так любите это, сыны Израиля!

(Ам 4,4-5)

Это был призыв к полной и бескомпромиссной перестройке религиозного сознания, и не случайно первоученик Церкви Стефан, выступая против приверженцев обрядового закона, будет ссылаться на пророка Амоса.

Но тем не менее сам иудейский пастух не считал свое учение новшеством, он нигде не говорил, будто учит чему-то совершенно неизвестному. Пророк напоминал Израилю, что некогда в пустыне он обходился без пышных ритуалов и «хлебных даров» (Ам 5, 25). Эта ссылка перекидывает мост между проповедью Амоса и Декалогом—скрижалями этического монотеизма. Вне всякого сомнения, нравственные понятия Амос почерпнул из синайского Предания, но действовал он уже в совсем иных условиях, нежели Моисей. В пустыне перед Израилем не стояли еще те религиозные и социальные проблемы, которые породила эпоха

Амоса. Простота обряда и патриархальный уклад жизни были чужды злоупотреблениям, возникшим в царское время. Потребовалось новое действие Духа Божия для того, чтобы возродить и обновить Моисееву веру. Главным пафосом новой проповеди явилось изобличение магического понимания культа и протест против общественной несправедливости.

Нередко пытались толковать дело Амоса как создание своего рода «этической религии» и видели в нем лишь социального реформатора, боровшегося с угнетателями с помощью религиозной фразеологии (4). Но эти попытки лишены всякого основания. Существует радикальное различие между пророком и теми поборниками справедливости, которые исходили из отрицания веры и культа науки. Они забывали, что наука сама по себе не может защищать свободу, ибо свобода—духовная категория. С позиций науки так же мало оснований осуждать человека-угнетателя, как хищника, пожирающего добычу. И если отрицатели Духа говорят о недопустимости подавления человека человеком, то к этому побуждает их не наука, а смутный нравственный инстинкт.

Амоса нельзя обвинить в такого рода безотчетной непоследовательности. Он не проповедовал отвлеченного социального идеала. Он—мистик и боговидец, для которого служение Правде есть прежде всего исполнение Божьих велений. Он знает надмирный, сверхчеловеческий источник добра, и для него Бог и Правда едины.

В проповеди Амоса социальный протест есть не основное, а вторичное, производное от веры пророка.

В сознании древних мысль о грехе чаще всего сливалась с понятием сакральной скверны, нарушения внешнего табу. Для Амоса же грех есть зло, внесенное в отношения между Богом и человеком. Грех есть прежде всего оскорбление Творца, отказ следовать Его путем. Здесь нет «этической философии», а есть изобличение религиозной измены, которая влечет за собой утрату богообщения, дарованного Израилю.

Без Бога человек—ничто, удаляясь от своего Создателя, человек ввергает себя во тьму.

Пророк говорит о неистребимой тоске мира, потерявшего Господне Слово. Это, быть может, лучшее место в его книге:

Вот придут дни, говорит Владыка Ягве, когда пошлю Я на землю голод.

Не голод хлеба, не жажду воды, но голод слышания слов Ягве.

И будут блуждать от моря до моря, от севера и до востока скитаться

В поисках слова Ягве, но не найдут его.

(Ам 8, 11-12)

В этих строках, которые так живо звучат в наши дни, заключена все кредо Амоса. Не просто «совесть», не просто «гуманизм» необходимы человеку, но живое познание Бога, слышание Его слова. И в то же время принятие небесного слова невозможно без исполнения заповедей. Израильтяне ждут Дня Ягве. Что ж, он наступит. Сущий явит Свою славу грешному народу. Но если бы они знали, как непохож будет этот День на мечты, которыми они себя убаюкивали! День тот, говорит Амос, будет грозным Днём Суда, он будет мраком, а не светом. Правда Божия встретится с неправдой человеческой, а это трагическое столкновение породит бурю, именуемую «Гневом Божиим».

Бог долготерпелив, Он ждал раскаяния. Он посылал пророков, чтобы люди помнили о своем долге. Но они гнали посланцев Ягве и насмехались над ними, ведь сильные мира «ненавидят обличающих в воротах и гнушаются говорящих правду» (Ам 5, 10). Пророкам закрывали рот, а посвященных Богу назореев спаивали вином, чтобы они отрекались от своих обетов. Израиль постепенно превращался в Содом, и его ждет участь Содома:

Вы не обратились ко Мне, говорит Ягве,

Теперь приготовься встретить Бога своего, Израиль.

(Ам 4, 11-12)

Вероятно, еще до выступления на проповедь Амоса посетили видения, в которых предчувствие Суда облекалось в зримые образы тучи жадной саранчи, огонь, поглощающий землю. Быть может, пророк догадывался, что за этими устрашающими картинами стоит Ассур. Он не упоминает ассирийцев, но, несомненно, знает, что именно от них идет окончательная гибель. В одном месте он говорит от лица Судии:

Вот подниму Я, говорит Ягве, против вас, дом Израилев, полчища народа,

И будут теснить вас от входа в Эмат до Потока пустыни.

(Ам 6, 14)

Это страшнее саранчи и хуже любого голода. От голода еще можно оправиться. Но приход Ассура—это бесповоротный конец.

И вот Амос, этот неподкупный обличитель и громовержец вдруг чуть не плачет от жалости: «Господи Боже, пощади! Как устоит Иаков? Ведь он так мал!». В самом деле, как легко раздавить Израиль, который, несмотря на свою греховность, все-таки дорог пророку. Но как это ни горько, Амос в конце концов вынужден смириться перед высшим предначертанием.

Слепота Эфраима неисцелима, как неисцелимо безумие Дамаска, Финикии, Моава, Эдома. Они враждуют между собой, натравливают друг на друга врагов, соперничают, погрязают во зле. А между тем Ягве уже опустил Свой «отвес», показав меру беззакония.

Пророк видит корзину спелых плодов. Это видение означает, что время созрело: палица занесена над бетэльским алтарем; он разделит участь «Летнего дома», самаринских дворцов и «аши-мат Шомрон», под которым пророк разумеет святилище богини Ашимы в столице*.

Дома из тесаных камней вы построили, но жить в них не будете!

Виноградники прекрасные развели, но вина от них пить не будете,

Ибо знаю Я, каково множество преступлений ваших и как тяжки грехи ваши.

(Ам 5, 11)

* В синодальном переводе - "грех Самарийский" (Ам 8,14)

Израиль будет изгнан из своей земли, которой он оказался недостойн.

Но значит ли это, что Бог решил истребить его целиком? Нет, Он сохранит для грядущего Иудею, ибо там—ядро народа Божия.

В самом конце сборника речей Амоса говорится об отдаленном будущем, когда пошатнувшийся шатер Давида будет укреплен, когда грешники получают прощение, Израиль возвратится из изгнания и на нем почиет благословение. Это Царство Божие рисуется пророку еще смутно. Он говорит о нем в терминах земного плодородия: горы будут источать виноградный сок, и земля будет родить непрерывно круглый год.

Многие толкователи считали, что этот эпилог книги не мог быть написан самим Амосом. Слишком резким диссонансом звучит он на фоне его мрачных угроз (5). Между тем не следует забывать, что если бы для Амоса все кончалось гибелью и разорением, то это вступило бы в противоречие с верой всех пророков в сэдэк—справедливость Бога. Она не тождественна человеческой справедливости, а есть нечто, связанное с *верностью* Творца своим обетованиям. Сэдэк — не автоматический закон, не «кармическая» связь, а глубоко личностное проявление святости Бога (6).

Веря в Завет с Авраамом, в Обетование, данное через Моисея и Нафана, Амос, как и его собратья-пророки, должен был видеть впереди не только казнь, но и торжество Царства Ягве, которому поклонятся многие народы. То, что он связывает это возрождение с именем Давида, вполне соответствует библейской традиции и воззрениям самого Амоса. Он, который с негодованием говорит о северных святилищах, верит в особое предназначение Иерусалима и Сионской горы. Как мы увидим далее, на этом основывалась вера Пророка Исаяи—одного из великих продолжателей Амоса.

И все же темы Суда и Воздаяния остаются основными у Амоса, ибо он был призван пробудить людей ото сна, разрушить оплот суеверий и самодовольства. Тем самым он проложил путь к новому духовному движению в Израиле. Подобно тому как история Нового Завета начинается призывом Крестителя к покаянию, так и провозвестие великих пророков открывается выступлением грозного обличителя—пастуха Амоса. Его проповедь поразила многих современников. Когда через два года после первого появления Амоса в Палестине произошло землетрясение, оно было воспринято как начало предсказанных пророком бедствий. Но гораздо страшнее этой стихийной катастрофы была надвигающаяся катастрофа политическая.

* * *

Вряд ли Амос мог знать подробности событий, происходивших далеко на севере, на берегах Тигра. Тем более удивляет его историческое предвидение. Вскоре после того, как он произнес свои речи в Бетэле, военный мятеж привел на престол Ассирии Тиглатпаласара III (745—727). Его руками была создана невиданная доселе военная машина, подчиненная строгой дисциплине и содержавшаяся на средства государства.

Если прежде ассирийское войско было скорее народным ополчением, то новый царь впервые создал регулярную армию, которая не занималась ничем, кроме войны. В ней был предусмотрен строгий порядок родов войск, разработана иерархия военных званий. Тяжелые колесницы, кавалерия, копейщики, лучники, щитonosцы—каждый знал свое место. Армию постоянно сопровождали саперные отряды, которые прокладывали дороги, наводили мосты, вырубали рощи и делали подкопы.

Такая армия была практически непобедимой, и после почти Столетнего перерыва Ассур начал новую серию походов. Тиглатпаласар в это время ввел еще одно новшество: он понял, что

прежняя политика взимания дани приносит мало пользы, и предпринял уже настоящую оккупацию завоеванных земель, увода из них местных жителей и поселял там чужеземцев. Такой перетасовкой населения царь хотел исключить возможность возникновения национальных очагов сопротивления. Оторванные от родины люди быстро ассимилировались и превращались просто в «подданных царя». О размахе этих операций свидетельствует хотя бы такой факт: после одной успешной кампании Тиглатпаласар переселил 154 тысячи человек.

Первый удар Ассирия направила против Кавказа. Несколько раз царь совершал трудные экспедиции в горы и грабил урартов, обитавших у озера Ван. После этого он начал продвигаться по Сирии, подавляя сопротивление небольших арамейских государств. Каннибальские расправы, учинявшиеся над непокорными, сеяли такую панику, что многие цари торопились навстречу ассирийцам с заверениями в верноподданничестве.

Недалек был день, когда очередь должна была дойти до Израиля.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава вторая

ПАСТУХ АМОС

1. *Бл. Иероним*. Толкование на книгу пророка Амоса.—Творения, т. 13, с. 1.

2. Книга пророка Амоса представляет собой сборник кратких проповедей и изречений, составленный из текстов, написанных самим пророком. В подлинности книги почти никто из библеистов не сомневается. Обычно ее делят на три основные части: 1) Пророчества против народов: 1, 1-2, 16; 2) Обличения Эфраима: 3-6 гл.; 3) Символические видения: 7-9 гл. Эта часть считается хронологически наиболее ранней (см. *Ph. J. King. Amos.*— JBC, I, p. 521). Особняком стоит отрывок биографического характера (7, 10-17), принадлежащий кому-то из учеников Амоса, и эпилог (9, 7-15). О стиле речей пророка см.: *R.E. Wolf. Meet Amos and Hosea.* NY., 1945, p.65.

3. «Амос,—говорит Корниль,—представляет собой одно из удивительных явлений в истории человеческого духа: он прокладывает путь такому процессу развития, с которого начинается новая эпоха человечества» (*К. Корниль. Пророки*, с. 58). В священной ветхозаветной письменности уже и до Амоса звучали мотивы универсализма (см.: *A. Retif, P. Lamarche. Le Salut des nations, Universalisme et perspectives missionnaires dans l'Ancien Testament*, 1960). Однако у Амоса универсализм впервые получил столь ясное выражение, и поэтому, как справедливо замечает Б. Тураев, его проповедь «может быть с полным правом названа ступенью к христианству» (*Б. Тураев. История древнего Востока*. Л., 1936, т. 2, с. 69).

4. Характерным образцом такой интерпретации может служить книга социалиста *М.Мауренбрехера* «Пророки» (Пг., 1919). Отвергая это толкование, Л. Буйе пишет: «Величие Амоса в том, что эта морализация религии... отнюдь не означает какой-то рационализации или умаления той устрашающей тайны, без которой не бывает ничего подлинно-религиозного» (*Л. Буйе. О Библии и Евангелии*. Брюссель, 1965, с. 58). Это касается и социальной проповеди пророков в целом.

«Своеобразие социальной проповеди пророков,—пишет Булгаков,—есть то, что можно назвать социальным морализмом, их отношение к вопросам хозяйства, как к вопросам нравственности, их оценка социальной жизни под углом нравственности. Благодаря их социальному морализму, притом религиозно-углубленному, они видят в хозяйстве не только вопросы социальной техники, но и социальной правды» (С. Булгаков. Очерки по истории экономических учений, вып. 1. М., 1918, с. 25; см. также: R.B Scott. The Revelance of the Prophets. N.Y., 1947, p. 155).

5. Амос, 9, 8-15; см.: N. M. Flanagan. The Book of Amos, Hosea, Micah, 1966, p. 5, 26.

6. «Сэдэк», справедливость Божия, есть, по определению Ж. Даниелу, «продолжение истины. Для Бога она состоит в том, что Он исполняет Свои обетования и являет Свое постоянство» (J. Danielou. Dieu et nous. Paris, 1962, p. 120).

Глава третья

ОТКРОВЕНИЕ ЛЮБВИ БОЖИЕЙ. ПРОРОК ОСИЯ

Самария, около 750—740 гг.

*Бог готов ежечасно, но мы не готовы,
Бог к нам близок, но мы далеки,
Бог внутри, но мы снаружи.
Бог в нас дома, но мы чужие.*

Мейстер Экхарт

Те, против кого было обращено слово Амоса, скоро убедились, что он не одинок: в самом Эфраиме появился проповедник, говоривший о близкой гибели. То был *Осия*, сын Беери, последний великий пророк Северного царства. Человек с темпераментом старых ревнителей веры, он, однако, не свергал династий, подобно Елисею, не воевал со жрецами Ваала, подобно Илии, а выступал только как религиозный учитель.

Осия был младшим современником Амоса и, вероятно, слышал его речи **(1)**. Долгие годы он мог близко наблюдать жизнь израильской столицы и видеть, с какой быстротой возрождаются в ней ханаанские суеверия и извращенные культы Сирии. Блестящее царствование Иеровоама II Осия застал уже в самом конце. Пророк знал, какой ценой основатель династии Иегу получил трон, и был уверен, что власть, построенная на убийствах и преступлениях, не сможет устоять слишком долго. Осия утвердился в этой мысли, когда ему пришлось быть свидетелем анархии, узурпации, гражданской войны и агонии Эфраима, с 740 года ставшего данником Тиглатпаласара **(2)**.

О внешних событиях жизни Осии мы почти ничего не знаем; он вошел в ветхозаветную историю исключительно как автор своей Книги. Книга эта оказала не меньшее влияние, чем пророчество Амоса. Еще при жизни Осии (или вскоре после его смерти) она была уже хорошо известна не только на Севере, но и в Иудее **(3)**.

Вероятно, Осия жил в самой Самарии и проповедовал в одном из ее святилищ, есгь даже основания полагать, что он был священником (сочетание служителя алтаря и пророка в одном лице было нередким в Израиле). Во всяком случае Осия, несомненно, стоял близко к кругам

духовенства: религиозное состояние народа и богослужebная практика были ему хорошо известны. Но из того, как Осия говорит о пророках и священниках, можно заключить, что он принадлежал к религиозной оппозиции, к людям, которые осознали духовный кризис Израиля и не желали мириться с застоem и вырождением веры.

Мы ничего не знаем о таких кругах, однако их воззрения, вероятно, отразились в северном варианте Священной Истории, появившемся около того времени. Автора его принято называть *Элогистом*, так как он часто употребляет имя Божие «Элогим» вместо «Ягве». В основе его Писания лежит все то же священное Предание, восходящее к Моисеевым временам, и мы могли бы не останавливаться на нем, если бы Элогист не обнаруживал некоторых новых черт в сравнении с *Ягвистом*, автором иудейского варианта Истории.

Прежде всего, говоря об Откровении и богоявлениях, Элогист уже отказывается от картинного языка древних легенд. Если у Ягвиста Господь непосредственно беседует с Каином или пользуется гостеприимством Авраама, то у Элогиста воля Божия познается уже либо во сне, либо в пророческом видении.

Вообще служение пророка представляется северному писателю важнейшим в религиозной жизни народа. «Наби»—это посредник между Богом и человечеством, даже Авраам, с которого начинается элогистическое сказание, назван там пророком, а Моисей стоит почти на сверхчеловеческой высоте. Элогист ввел в рассказ Декалог и Книгу Завета, тем самым подчеркнув свою связь с религиозно-нравственной традицией Моисея. Именно в повествовании о Моисее мы находим у Элогиста возвышенное исповедание веры в Ягве, Который есть «Бог милосердный и милостивый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный» (Исх 34, 6). Будучи северянином, Элогист чтит Бетэль как место жертвоприношений патриарха Иакова, но он с отвращением говорил о «золотом тельце», атрибуте царского святилища (4).

При сравнении Книги Осии с элогистической Историей нетрудно заметить, что пророк и автор Истории люди, близкие по духу. Осия смотрел на Синай как на верный ориентир в религиозной жизни народа. Он проверял Моисеевыми заповедями события своего времени и должен был прийти к таким же печальным выводам, что и Амос. Однако Осия не смог стать только лишь предсказателем мрачного конца, не был он похож и на надменного мудреца, который, подобно Гераклиту, бесстрастно судит о людских безумствах с высоты своего превосходства. В порывистом, напряженном стиле Осии ощущается натура бурная, сложная, трагически воспринимающая жизнь. Он как бы стоит перед миром с обнаженным сердцем, и каждое соприкосновение со злом причиняет ему жестокое страдание.

При чтении пророчеств Осии невольно представляется, что он диктовал писцу, говоря быстро, лихорадочно, почти задыхаясь, книга кажется стенограммой живого слова, короткие строфы прерываются бессвязными восклицаниями, внутренний ритм сбивается, образы полны темных намеков и имеют странные очертания. В то время как непреклонный Амос целен, суров, монументален, Осия временами готов кричать от терзающей его скорби, он охвачен горем, возмущением, страстной тоской по гармонии и миру. Этот предтеча Иеремии чем-то напоминает героев Еврипида и Достоевского.

И именно такой человек должен был принести людям новое Слово о Боге.

* * *

Какие-то не совсем ясные события в жизни Осии подготовили его душу к восприятию новых глубин богопознания. Драма "БОГ —человек" раскрылась для сына Беери в мучительном опыте его собственной жизненной трагедии.

Эта проекция из индивидуального во всемирное—не единственный случай в истории духа. Вспомним ту роль, которую в творчестве Данте сыграла встреча с Беатриче; точно так же и Платон создал свое учение об Эросе, пройдя через какое-то душевное потрясение. Таинственная связь человека-микрокосма со вселенским целым позволяет ему переживать сверхличное посредством опыта своей индивидуальной судьбы и выражать открывшееся в терминах личного бытия. Это путь Лира, Гамлета, Фауста.

Что же произошло с Осией? Он рассказывает о своей жизни сбивчиво и неясно: в одном месте говорит, что женился на «блуднице», в другом—о своей любви к неверной женщине. «Блудницу» он называет Гомерь, дочь Дивлаима, и указывает, какой выкуп он заплатил по обычаю, вступая с ней в брак. Вряд ли перед нами аллегория - имена Гомерь и Дивлаим не содержат никакого иносказания, а между тем Осия любил символические имена. Так, сына своего пророк назвал Лоами («Не мой народ»), а дочь— Лорухамой («Непомилованной»). Поэтому скорее всего Гомерь не персонаж притчи, а реальная женщина. По-видимому, и «блудница», и «неверная жена» Осии—одно и то же лицо.

Быть может, пророк в знак «тяжкого блудодействия страны» действительно взял к себе в дом женщину с дурной репутацией. Этот странный поступок был бы вполне в духе пророков, которые стремились привлечь внимание людей необычными действиями. Некоторые даже думают, что жена Осии принадлежала к священным гетерам, служившим в языческих вертепах. Если эта догадка верна, тогда аллегория поступка становится еще более прозрачной. Именно служение ханаанским богам Осия называл «зэнут» развратом.

Тем не менее такое предположение едва ли основательно, так как языческие куртизанки носили специальное название «кедешим», которое Осия не употребляет. Гораздо естественнее будет предположить, что слово «блудница» нужно понимать в общем житейском смысле. Судя по дальнейшим намекам книги, Гомерь была просто распущенной женщиной, вдобавок мелочной и корыстной. «Можно думать,—говорит Корниль,—что серьезного, грустно настроенного человека привлекла естественная свежесть и миловидность этой простой девушки, но в браке она сделала его глубоко несчастным, он должен был в конце концов увидеть, что расточил свою любовь на недостойную и испорченную женщину» (5).

Для Сократа неудачный брак едва ли мог быть трагедией, и дело здесь не столько в личном характере философа, сколько в том, что грек, как правило, не ждал от женщины духовной близости и понимания. Женщины в Афинах и Спарте были бесконечно далеки от умственных интересов своих мужей и мало участвовали в жизни общества.

Между тем в Израиле, хотя и сохранялся патриархальный уклад и супружеские измены сурово карались, женщины все же не были безмолвными рабынями, достаточно вспомнить имена Мариам, Деборы, Аталии, Голды. Жены некоторых пророков разделяли со своими мужьями их служение. Поэтому нет ничего странного в том, что Осия искал в своей жене сочувствия и духовной близости. Но вместо этого он нашел легкомыслие, равнодушие и грубость. Кажется, на какое-то время между мужем и женой произошел полный разрыв. По обычаю Осия мог обратиться к суду, строго карающему неверных жен, но любовь не позволила ему сделать это, напротив, она в конце концов взяла верх над горечью измены. Осия не в состоянии был долго мириться с падением жены и вернул ее в дом. Светлый эпилог Книги Осии говорит о том, что сильное и чистое чувство победило после всех испытаний.

Нравственные страдания, через которые прошел пророк, не только повлияли на символику его произведения, но и стали тем внутренним опытом души, в котором раскрылось его мистическое зрение.

Ему было дано пережить трагедию неразделенной любви, трагедию измены и одиночества для того, чтобы к нему прикоснулась невыразимая тайна, тайна Божественной Любви и Страдания.

Илия и Амос шли к Израилю с проповедью Бога справедливости, Который требует от человека верности и правды. Таким Он являлся и в Священной Истории, где мы часто видим Его вершащим правосудие. Он насыляет потоп на растленное человечество, сжигает Содом и Гоморру, поражает египтян, амаликитян, хананеев. Он и избранного своего народа не щадит, когда тот отступает от Его Закона.

Это грозное провозвестие было подобно очистительному огню. Оно потрясло душу древнего человека, выжигая в ней, как раскаленным железом, дикие инстинкты и хаос демонических стихий. Но если бы Ветхий Завет остановился на этом, если бы Суд остался последним словом Откровения, то жить было бы невыносимо. Человек был бы раздавлен и уничтожен одним сознанием своей греховности. Как мог бы он существовать дальше перед лицом этой неумолимой чистоты и святости Божией, он, ползающий в тине грехов и немощей? Чего ждать ему, кроме неизбежного и справедливого возмездия?

Но вот пророк Осия говорит слово, которого еще не слышало человеческое ухо: он открывает миру *Бога любви и милосердия*.

Его проповедь поистине может быть названа ветхозаветным Евангелием, она поднимала человека из праха и вела по ступеням на вершину богосыновства.

Означает ли это, что Осия отрицал суровое учение Амоса? Нет, он стоял с иудейским пастухом на одной почве, он многому у него научился и любил заимствовать из его книги мысли и выражения. Но он сказал *больше*, чем Амос, ибо в бесконечной полноте Божественной тайны перед Осией раскрылось нечто такое, что заставило его говорить не только о Суде, но и о милосердии Божиим.

* * *

Для Осии религия — не столько долг или обязанность, сколько прежде всего любовь к Богу. У него первого в Священном Писании брак, любовь мужа и жены, становится символом союза Бога с человеком. В браке есть и долг, и обязательства, но сущность его — в таинственном единении двух существ. Такова и вера. В ее основе лежит не требование, а любовь, доверие, привязанность, неразрывные узы. Здесь Осия предвосхищал уже апостола Павла и Иоанна Богослова; он первым увидел путь, по которому шли великие христианские мистики к чертогу Возлюбленного.

Господь был для Израиля, которого Он избрал, и Отцом, и небесным Супругом: Он хотел привлечь его к Себе, но Его любовь не нашла ответа.

Пророк с грустью обращается к тем временам, когда Израиль был создан, спасен и поставлен на ноги самим Ягве. Владыка Вселенной возлюбил эту горстку кочевников, ставшую залогом Его Будущего Царства среди людей. Он избрал их по свободному произволению, как избирает Любовь. Трагедия Израиля — в его *измене* Любви Божией.

Когда Израиль был юн, возлюбил Я его и из Египта призвал Я сына Своего.

Взывал Я к ним, но они уходили от Меня, принося жертвы Ваалам, воскуряя ладан истуканам.

А Я учил Эфраима ходить, Я носил его на руках Своих. Узами человеческими Я влек их, узами любви.

(Ос 11, 1-4)

Все это было поругано и забыто. Израиль, подобно неверной жене, предал своего Господа и Супруга и побежал вслед за «любовниками»—языческими богами. Блудница искала Ваалов, надеясь, что они одарят ее всем, принесут ей «хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки». Она не ведала, что все в мире проистекает от Господа, и оставила Его ради истуканов.

Народ Мой вопрошает деревяшку, и палка дает ему ответ,

Ибо дух блуда ввел их в заблуждение и распутство удалило их от Бога их .

На вершинах гор они приносят жертвы и на холмах совершают воскурения.

(Ос 4, 12-13)

Но не только прямое отпадение в язычество составляет в глазах Осии измену народа Божия. Он видит ее в искажении самого почитания Ягве. В этом он целиком единодушен с Амосом, проповедником религии Духа.

Осия цитирует Декалог и знает этическую традицию Моисеевой религии. Он еще недвусмысленней Амоса осуждает изображения священных быков; для него их культ лишь один из видов идолопоклонства, проникшего в Израиль под личиной ягвизма. «Сделали себе литых кумиров, — иронически говорит пророк,—из своего серебра, по своим понятиям, изделие художника. Говорят им: приносите жертву! Человек, целуй тельцов!» (Ос 13, 2). В другом месте пророк предсказывает, что тельцы будут разбиты, ибо они—«не Бог» (Ос 8, 5-6).

То, что быки были общечтимыми религиозными символами, не могло поколебать Осию. В его глазах эти изображения— просто истуканы, оскорбляющие истинную веру.

Как мы уже знаем, «тельцы» первоначально играли скорее всего роль херувимов, являясь тронем Ягве в святилище, но со временем культ их принял характер суеверного почитания, тем более что бык был на всем Востоке эмблемой божества плодородия. Осия, в сущности, даже не хотел отделять этот натуралистический ягвизм от поклонения ханаанским быкам. В его речах порой трудно определить, когда он говорит о культе Ваалов, а когда о народном почитании Ягве.

Священники, которые должны были бы бороться против этого религиозного одичания, нередко, по словам Осии, сами потворствовали суевериям, а пророки, говорящие в святилищах, спокойно закрывали глаза на беззакония.

* * *

У богов—своих владык и «любовников» — учится Эфраим распутству, жестокости, корыстной вере. Религиозное отступничество вчет за собой и нравственное разложение. Картина состояния страны, нарисованная Осией, еще мрачнее той, которую изобразил Амос. Народ катится в пропасть; повсюду распри, заговоры, мятежи. Одни в страхе перед Ассирией надеются на Египет, другие рассчитывают на милость ассирийцев, а третьи беззаботно пируют, чтобы веселее провести последние дни. Порядка нет, разбойники хозяйничают на дорогах, князья и знать давно утратили совесть и не думают о будущем земли.

И вот Бог Израилев призывает людей к ответу:

Слушайте слово Ягве, сыны Израиля, ибо тяжба у Ягве с жителями земли,

Ибо нет правды, и нет милосердия, и нет богопознания в стране,

Клятвы, и обман, и убийство, и воровство, и разврат,

Кровопролитие за кровопролитием.

(Ос 4, 1-2)

Положительный идеал библейской этики: *эмет* (правда, истина), *хэсэд* (милосердие) и *даат Элогим* (богопознание)— противопоставляется пророком нравственному падению народа.

Даат Элогим — это не отвлеченное богословие, а живое, резальное приближение к Богу через веру и любовь. Но когда любовь растоптана, союз нарушен — неизбежен разрыв, навлекающий суд Божий. Неверная жена, приведенная из пустыни, вновь будет возвращена туда; ее ждет изгнание из удела Господня. Для Осии расплата за грех не есть изолированный акт. Возмездие готовится руками самих грешников, которые, «посеяв ветер, пожнут бурю» (Ос 8, 7). Еще яснее, чем у Амоса, у Осии выражена мысль о том, что в самом отступничестве уже *заложена кара*. Не Бог - мститель явится с бичом для воздаяния, а сам грех обрушит его на преступника. Бог лишь создал такое положение вещей в мире, при котором все имеет эту незыблемую связь. Пророки и другие библейские писатели будут постоянно указывать на эту *причинную* связь религиозной и моральной измены с земным наказанием.

Измена Союзу, отступничество, служение кумирам и страстям неуклонно ведут Израиль к катастрофе; он опутан сетью, которую сплел сам. «Оставил тебя, Самария, телец твой!» — восклицает Осия. Царь Эфраима исчезнет «как пена на воде», а все царство станет «как негодный сосуд», который должен быть выброшен вон. Слава Самарии «улетит, как птица».

Отвергнет их Бог мой, ибо не послушали они Его, И будут они скитаться между народами...

(Ос 9, 17)

Этот приговор, казалось бы, ставит знак равенства между пророчествами Амоса и Осии. Однако, хотя у обоих проповедников легко усмотреть существенное единство, Осия далеко не двойник Амоса. Он воплощает следующую ступень Откровения.

В тот самый момент, когда приговор кажется неотвратимым, среди упреков, сетований и зловещих предсказаний неожиданно звучит голос Божий. И это уже не голос непреклонного Судии, а слова, исполненные бесконечной жалости и сострадания.

Как предам Я тебя, Эфраим?

Отрекусь ли от тебя, Израиль?...

Повернулось во Мне сердце Мое,

Разгорелась во Мне жалость Моя.

(Ос 11, 8)

Все шло к тому, что исхода нет, нет прощения. И вдруг—эти слова! Пророку, любовь которого покрыла все муки измены, явилась неугасимая Любовь Божия. Он — возлюбленный, Он — всепрощающий:

Он уязвил—и Он же исцелит, Он ранил—Он же и перевяжет раны.

(Ос 6, 1)

Бичи Суда—это не что иное, как испытание, очищающее заблудших во имя любви к ним. Здесь впервые открылся миру тот лик Божий, который излучает животворный свет в евангельской притче о блудном сыне. Есть выход! Есть путь, который вернет человека к Отцу. Это— путь покаяния.

Возвратись, Израиль, к Ягве, Богу твоему, ибо споткнулся ты о грех твой!

Принесите слова свои и вернитесь к Ягве, скажите Ему:

«Прости все беззакония и прими добрые дела, как приносим тельцов в жертву».

(Ос 14, 2)

Итак, *исправление* через скорби и *покаяние* как начало исцеления. Не случайно грозит гибелью враг с севера, не случайно голод, и смуты, и раздоры в стране. Все это—результат греха, все это попущено для вразумления заблудших.

Любовь Божия ждет от человека ответной любви. Господь назван «Ревнителем», ибо в Его священной Ревности горит то единственное и неповторимое, что создает могущество любви.

Отвергнутый и преданный людьми, Бог страдает. Вот непостижимая тайна, открывшаяся пророку Осии. Это Страдание - боль неразделенной любви, оно свидетельствует о сокровенных узах, связующих творение и Творца.

Мы нужны Ему! Не чудо ли это? В силах ли мы вместить эту мысль?

«Божество не страдает, страдание есть признак несовершенства», — говорят в смущении философы. Нет, отвечает им пророк, есть *Божественное страдание*. Бог страдает Из-за *нашего* несовершенства.

Все это выше понимания, выше постижения. Но перед лицом Страстей Господних преобразается человек. Уже не черви мы, попираемые ногами, забытый островок мира, а дети Божий, которых Неизреченный держит на руках, которых Он с болью проводит через испытания, чтобы обратить к раскаянию. Такими увидел людей Осия. Если Амос бросает грешников в бездну ужаса, то Осия возносит кающихся к вратам Неба.

Бог страдает! Над миром Его сердце, источающее Кровь. Это Кровь Искупления, Кровь Евхаристии...

Бог страдает! Кто осмелился бы сказать такое в Израиле? Кто дерзнул бы сказать об этом в мире?

Великие мудрецы народов, ополчаясь против грубых представлений язычества, стремились отбросить все, что могло бы сблизить Сущего с миром человеческих переживаний и чувств. Для них Высшее стояло по ту сторону и любви и страдания. Пророк же Осия говорит и о том и о другом.

Бог страдает! Глухо вторят пророку древние мифы, хоры орфиков и мистерий. Язычники ощущали, что спасение миру приносит страдание Бога. Но это было лишь смутное предвосхищение и догадка. В словах библейского ясновидца мы не слышим ничего о муках, подобных мукам стихийных божеств: Таммуза, Осириса, Адониса. Они были жертвами зависти, ненависти, соперничества и умирали, как умирает осенняя природа. В их страстях была покорность перед властью незыблемых законов Вселенной.

В Библии же открывается Бог, Который добровольно страдает за грехи своих созданий.

«Я — Бог, а не человек!» — говорит Ягве (Ос 11,9). Это звучит как удар грома. Но при этом, Непостижимый и Вечный, Он полон какой-то глубочайшей живой человечности. Он есть Правда, и поэтому—Судия, но Он же сострадает грешникам. Он же останавливает стрелы Гнева; Его Любовь сильнее закона воздаяния.

Так над хартией пророка Осии проступают очертания креста Христова.

Пророк не только ясновидец любви, но и провозвестник свободы, которая раскрывается в том, что Всемогущий *ждет* обращения людей Своих. Бедствиями он лишь наводит падших на мысль о покаянии. Свободно ушел народ Божий служить идолам, свободно же должен он и вернуться к Отцу.

* * *

Осия и Амос были современниками Гесиода. Все они строго судили о людях своей эпохи, с печалью оглядываясь на прошлое. Гесиод говорил о том, что блаженные времена золотого века остались в невозвратной дали времен. Библейские пророки видели это светлое исходное начало в вольной жизни под водительством Моисея. Но Гесиод, как и многие мудрецы Востока, не верил в будущее людей. Для него все неуклонно шло к гибели и распаду, а доброе оставалось лишь позади.

Между тем Осия видел впереди грядущее обновление народа Божия и восстановление нарушенного Завета. Неверная забудет своих соблазнитель и «любовников» и вернется от Ваалов к Обручнику своему. Ягве явится как утренняя заря, как прохладная роса. «Непомилованная» станет «Помилованной»; навсегда отшумят битвы, сделаются кроткими хищные звери, воцарится «даат Элогим», истинное познание Сущего. Израиль «расцветет как лилия, как могучий кедр, как вечнозеленый кипарис» (Ос 2,14-23; 3,5; 14,5).

Израиль для Осии был не просто одним из народов земли, пусть и богоизбранным. Нет, народ Божий — это духовный союз, мистическое единство в Боге. Осия предвосхищает Церковь, которая сокровенно уже была зачата в Ветхом Завете, которая явится как расширенный Израиль, подобно тому как и сам Израиль родился из семьи патриархов.

Бог был единственным царем своего народа в пустыне. В обновленном Израиле Он и останется навсегда Царем, ибо земные царства есть лишь плод греховности и падения.

Теократический идеал Осии—это не образ клерикального государства, а образ свободной Церкви, возлюбленной небесного Супруга.

* * *

Осия предвосхитил слово Христово о поклонении Богу в духе и истине. Служение Творцу у народа Божия должно быть очищено от всяких элементов язычества, от переоценки внешних форм культа: обряд лишь тогда угоден Богу, когда в основе его лежит истинная вера, любовь и правда. В Книге Осии мы находим слова Ягве, которые сосредоточивают в себе как бы самую суть библейского пророчества:

МИЛОСЕРДИЯ ХОЧУ Я, А НЕ ЖЕРТВЫ,

И БОГОПОЗНАНИЯ БОЛЕЕ ВСЕСОЖЖЕНИЙ.

(Ос 6,6)

Слово *хэсэд*, которым Осия обозначает высший дар Богу, имеет многогранное значение и обычно переводится как «милость», «милосердие», «любовь-жалость», «любовь-доброта». Этимологически оно связано с глаголом «хасад» (ревновать, усердствовать) и означало у пророков сильное чувство сострадательной любви, активной и бескорыстной **(6)**.

Хэсэд — это сила, изливающаяся от Бога. Не случайно в Священной Истории Господь назван «рав хэсэд»— «многомилостивым». Он Сам есть живая Любовь, которая осеняет творение. И человек, следуя Ему, «познавая» Его, обретает в сердце эту животворную любовь. Она есть высшее приношение пред алтарем.

Издrevле мир был ареной нескончаемых битв; к военным кличам земли примешивались голоса разъяренных богов, низверзших друг друга. Кровь лилась и на жертвенниках; под ножами жрецов падали быки и овцы, громоздились горы приношений. И как часто здесь сходились алчность, зависть, лукавство людей и богов!

Но вот раздается голос пророка, чей приход был подобен явлению иконы Троицкой Любви, которая в годину ига и ожесточения воссияет среди русских лесов. В эпоху греческой тирании, основания Рима и ассирийских нашествий, в отблеске кровавого заката Израиля Осия, сын Беери, последний пророк Северного царства, говорит о Боге, Который есть Любовь и ждет от человека ответной любви. И когда Сын Человеческий войдет под кровы отверженных, презираемых и грешных, Он напомним законникам, кичившимся своим благочестием, эти великие слова Осии:

«Милосердия хочу Я, а не жертвы...»

* * *

Пророк умер около 735 года, когда Эфраиму оставалось существовать меньше пятнадцати лет. Но с его смертью пророческое движение не остановилось. На юге Иудеи уже выступил в это время человек, принявший его знамя.

Глава третья

ОТКРОВЕНИЕ ЛЮБВИ БОЖИЕЙ. ПРОРОК ОСИЯ

1. В Книге Осии современником пророка называется Иеровоам II (786-746)—Ос 1,1. Приведенные в заглавии книги имена иудейских царей указывают как будто на то, что пророк дожил до правления Езекии (715-687). (См.: *И. Бродович*. Книга пророка Осии. Киев, 1901, с. XI сл.) Однако указание на Езекию большинство современных толкователей считают ошибочным, внесенным впоследствии иудейскими переписчиками. Из намеков книги можно заключить, что Осия был свидетелем смут, наступивших после смерти Исровоама II. Сомнительно, однако, чтобы он дожил до 735 г., когда разыгралась роковая война между Эфраимом и Иудеей. Во всяком случае из книги явствует, что свидетелем гибели Самарии в 722 г. Осия не был. О хронологических указаниях, которые можно извлечь из книги пророка (напр. 5, 13; 7, 11), см.: *A. Gelin*. Les livres prophetiques posterieurs.— RFIВ, I, p. 424.

2. 4 Цар 15, 19. В Библии Тиглатпаласар III назван Пулом (Фуллом). Это соответствует его второму имени (Пулу), под которым он правил в Вавилоне. См.: *J. Bright*. A History of Israel, p. 254. В одной из своих надписей Тиглатпаласар говорит, что он возвратил Менахему, царю израильскому, трон, взяв с него дань.

См.: *G.E. Wright*. Biblical Archaeology, p. 161.

3. Книга Осии является сборником, который получил нынешнюю форму уже после смерти пророка. Его можно разделить на две неравные части и эпилог:

1) Грех жены пророка как символ греха Израиля, 1-3 главы. Причем расположение текста первоначально было, вероятно, следующим: гл. 1, 1-9, гл. 2, 4-5, 8-13, 6-7, 14-23; гл. 3, 1-4; гл. 1, 10-11; гл. 2, 1.

2) Обличения, направленные против современного пророку общества:

упреки Израилю в неверности нравственным заповедям и «богопознанию», 4, 1-3;

слово против политических и духовных вождей нации, 4,4—5,7;

смуты в Израиле, безумные надежды на ассирийцев, 5,8-14;

покаяние народа и его ложные представления о благочестии, 5, 15—6, 11;

недостойство царя и власть имущих, 7, 1-12;

оплакивание заблудшего Израиля, 7, 13-16;

против узурпаторов и культа тельцов, гл. 8;

грядущее изгнание, 9, 1-6;

ложные пророки, 9, 7-9;

драматическое описание измены Израиля своему Богу-Возлюбленному (9, 10—14,1).

3) Эпилог (14, 2-9) дает картину возрождения идеального Израиля, преображенного страданиями. Прежние сомнения относительно подлинности книги и особенно эпилога теперь оставлены экзегетами. «Стиль книги Осии,—пишет один из них,— однороден. Более того, в ней чувствуется страдальческая натура пророка. Даже обетования возрождения, наиболее подвергавшиеся нападкам, теперь отнесены к Осии» (*Dennis J. Mc Carthy. Hosea.—JBC, I, p. 255*).

4. Время появления элогистического Писания относят обычно к IX-VIII вв. до н. э. (*A. Weiser. Einleitung in das Alte Testament, 1966, S. 104*). Повествование его охватывает эпоху от Авраама до Моисея.

Характерные черты Элогиста:

- 1) он считает, что имя Ягве было открыто только Моисею,
- 2) он называет Синай Хоробом, а хананеев — аморитами,
- 3) он говорит о брате Моисея Аароне, о котором сказание Ягвиста молчит,
- 4) он выделяет роль Рувима и северных колен.

Излагая историю патриархов, Элогист обнаруживает более строгие нравственные понятия. Он старается смягчить или объяснить те поступки праотцев, которые ему кажутся неблагоприятными. Так, когда Авраам, живя в чужой земле, выдает свою жену за сестру, Элогист поясняет, что это не было обманом, так как у них действительно был общий отец (Быт 20, 12). Таким образом, как замечает Анри Казелль, «в элогистической редакции можно уже различить отзвуки начинающегося пророческого движения» (*H. Cazelles.—RFIB, I, p. 363*). Основные тексты, принадлежащие Элогисту: БЫТ 15 + J; 20; 21,6-32, 34; 22,1-14,19; 28,11,12,17,18,20-22; 29,1,15,23,25-28,30;30,1-3а,6,8,17,23;31,2,4-18а,19-45,51-55;32,1-2,13б-21,23;33,18б-20; 35,1-8,16-20; 37, 2в, 5-11,14а, 15-18а, 19-20, 22,23б-24, 28а, 28в-30, 31б-32а, 34, 36; 40, 1-3а, 4-5а, 6,15а, 16-20; 41; 42,1, 3-4а, 8-26, 29-37; 43, 14-23б,45 + J; 46, 1-5а; 47,12; 48,1-2, 8-22; 50, 15-26. ИСХ 1, 15-22; 2, 1-15; 3, 1, 4б, 6, 9-15, 21-22; 4, 17-18, 20б-21; 7, 20б-21а,24; 9, 22-23а,35;10, 8-13а, 20-27;11,1-3; 12,31-36, 37б-39; 13,17-19; 15,1-21; 17, 3-6, 8-16; 18; 19, 26-19; 20, 1-21; 21; 22; 23; 24, 3-8, 12-15а, 18б; 31, 18б; 32, 1-8, 15-35, 33. ЧИСЛ 10, 29-36; 11; 12; 13, 17-33 (+ P); 14(+ P); 16, 1-34(+P); 20, 1-9, 12-35; 22; 23; 24; 25,1-5; 32; 1-17, 20-27, 34-42. ВТОР 10, 6-7; 27, 5-7а; 31, 14-15; 23; 33; 34, 5-6. См. сводную таблицу в книге: *P. Ellis. The Men and the Message of the Old Testament. Colledgeville, 1963, p. 57-72*.

5. *К. Корниль*. Пророки, с. 60. О тождественности блудницы и Гомерь, дочери Дивлаима, см. исследование *В. Яворского* «Символические действия пророка Осии» (Сергиев Посад, 1902, с. 204 сл.), где дана сводка толкований первых трех глав Книги Осии. За истекшие с того времени годы вопрос о событиях жизни пророка решен не был. См. обзор современных мнений: *H. Rowley. The Marriage of Hosea.—«Bulletin of the John Rylands Library», 1956, 39, p. 200*.

6. *Хэсэд*—одно из важнейших библейских понятий. «Если вникнуть в мысль пророков и в чувства, воодушевлявшие их пламенные речи, слово «хэсэд» выражает понятие более широкое и более глубокое, чем милосердие. «Хэсэд»—не только милость, т.е. внешнее действие, но и внутреннее чувство, и притом самое идеальное в этическом смысле, т. е. высшее альтруистическое, чувство— человеколюбие, любовь-жалость ко всему живущему» (*М. Марголин*. Вавилон, Иерусалим, Александрия. Пг., 1923, с. 50). Но не следует видеть в «хэсэд» только этическую, человеческую категорию. Учение о ней, как верно заметил М. Бубер, явилось актом самооткровения Божества (см.: *M. Buber, The Prophetic Faith, 1960, p. 44*).

ИСАЙЯ И «БЕДНЯКИ ГОСПОДНИ»

Иерусалим, 742—735 гг.

*О Бог мой, Который есть Бесконечность,
к Тебе может приближаться лишь тот,
кто знает, что Ты непостижим.*

Николай Кузанский

Столб дыма над храмом, зубчатые стены, опоясывающие крепость на холме; крутые, выжженные солнцем склоны, волнистая цепь гор замыкает долину. Таким был Иерусалим за восемь веков до Рождества Христова. К тому времени он имел уже позади долгую историю, а впереди его ожидала удивительная судьба. Здесь пересекутся пути многих народов и культур, в течение трех тысячелетий его будут оспаривать друг у друга люди трех материков; к его святыням станут приходить исповедники трех мировых религий.

Город Давида и Христа, город Обетования и Евангелия, Иерусалим от самых своих истоков связан со Священной Историей. У его ворот аморитский царь Мелхиседек благословил Авраама после его победы над врагами. Тогда город назывался Шалем. В XIV в. до н.э. в Иерусалиме правил ставленник Эхнатона, а после прихода израильтян Сионская цитадель два столетия оставалась в руках язычников. Вероятно, уже в то время вокруг Иерусалима начали складываться поверья. Его считали абсолютно неприступным, охраняемым нездешними силами. Когда Давид решил овладеть им, защитники крепости насмеялись над ним, уверенные, что даже «слепой и хромой» смогут отстоять город.

Но вот, вопреки всему, старый ханаанский бастион стал «Градом Давидовым». Перенеся туда Ковчег, царь тем самым дал новое рождение городу. Сион, местопребывание святыни, сделался чем-то вроде нового Синая.

В сознании израильтян древние сказания о зачарованных стенах слились с представлением о Граде Господнем. Воспевающие Сион псалмы свидетельствуют о том, что и священники храма разделяли веру в особый покров, простертый над Иерусалимом. В их гимнах мы слышим о полчищах вражеских сил, которые, едва подступив к святой горе, обращаются в бегство, пораженные ужасом. Сам Ягве охраняет Свой храм от посягательств; неприятель никогда не войдет в его ворота. Так предчувствие необыкновенного будущего Иерусалима облекалось в образы народного мифа **(1)**.

В атмосфере этого легендарного города и вырос первый великий пророк, проповедовавший в Иудее, — *Исайя, сын Амоца*. Как Сократ — детище Афин, так и Исайя неотделим от Иерусалима, дух которого ощущается повсюду в его проповедях, в его учении о святости Божией, об Остатке Израиля и о Мессии.

Если пророчества Амоса и Осии были лишь краткими эпизодами в истории Израиля, то в биографии Исаяи заключена в каком-то смысле и история его родного города в ту эпоху. Исайя был призван на служение, когда ему было около тридцати лет, и с тех пор на протяжении почти полувека он оставался духовным отцом Иерусалима, советником царей, неподкупной совестью нации.

Хотя жизнеописание Исаяи не сохранилось, но в биографических фрагментах и в его собственных проповедях ясно вырисовывается личность пророка: волевая, сильная, богато одаренная. Он, несомненно, обладал призванием вождя. Мы редко видим его колеблющимся; его целеустремленность не знает себе равных. Перед лицом величайших опасностей, в обстановке всеобщего смятения он со спокойной уверенностью следует своим путем. При этом он чужд фанатического упорства и не боится изменить точку зрения, когда видит, что она основана на ошибке.

Исайю не покидало чувство постоянной связи с направляющим его тайным Голосом. И этот Голос, в отличие от «даймониона» Сократа, не только предостерегал его, но и служил источником сил и действия. Подобно Златоусту или Бернару Клервоскому, пророк видел свое призвание в том, чтобы, воздействуя на умы и сердца людей, направлять ход событий.

Тайновидец-мистик и активный участник общественной жизни, сын Амоца гармонически сочетал в себе то, что, казалось бы, невозможно соединить. Он был предтечей тех подвижников христианства, которые стремились подчинить мир духовным идеалам.

Исайя по праву должен быть признан одним из крупнейших писателей Израиля. Он довел до классического совершенства форму проповеди-поэмы, которая появилась у предшествовавших ему пророков. Он преодолел их трогательное косноязычие, в котором еще звучал невнятный экстатический лепет. Исайю можно назвать еврейским Эсхилом. Его монологи дышат огромной эпической силой; он любил величественные образы, грандиозные картины и смелые обороты речи. Ренан, умевший тонко ценить восточную поэзию, утверждал, что Исайя «представлял собой почти единственный пример великого творца религиозной системы, который был в то же время великим писателем». Пророк, по его словам, «пишет как грек: мысль и слово доходят у него до того высшего предела полноты, за которым разбиваются рамки слова или оказывается бессильной мысль» (2). Когда мы обращаемся к Книге Исаяи в ее современной форме, то необходимо помнить, что она есть сборник речей, составленный его учениками. Не все в этом сборнике принадлежит самому пророку, часть написана его последователями. Для того, чтобы выделить подлинные проповеди Исаяи и расположить их в хронологическом порядке, потребовалась работа нескольких поколений богословов. Для составителей древней антологии важно было прежде всего сохранить учение пророка и его школы. Между тем литературный анализ книги помог восстановить последовательность речей в связи с этапами внешней и внутренней биографии Исаяи*.

* См. приложение "Книга пророка Исаяи"

* * *

Исайя родился в Иерусалиме около 765 года и, согласно преданию, принадлежал к царскому роду. Даже если считать это свидетельство легендой, он, несомненно, был членом аристократической семьи. Разговаривая с царями или первосвященниками, пророк держался с ними как равный; его осведомленность о жизни двора и сановников, его блестящий стиль и вообще та роль, которую он играл в городе,—все это указывает на знатное происхождение.

Молодость Исаяи совпала с годами сравнительного благополучия страны. На Севере в то время царствовал Иеровоам II, а в Иерусалиме—Уззия со своим сыном и соправителем Иотамом. Иудейские цари, не желая, очевидно, отставать от своего северного собрата, совершили несколько военных походов. Преодолев трудный путь по пустыне, они вновь заняли

Элат у Красного моря, а на западе разбили филистимлян. Были сооружены мощные пограничные крепости и усилен арсенал.

Однако эти мимолетные успехи вряд ли могли радовать Исайю, да и не в них видел он знак благоволения Божия. Хотя он разделял общую веру иудеев в избранность Сиона, вера эта не была для него связана с ханаанскими легендами и народными поверьями. Храм в его глазах был местом особого Богоявления, местом, где Господь открывает Себя людям.

В Священной Истории молодой иерусалимлянин мог находить образы этой близости Бога к человеку: явления Аврааму и Моисею, Ковчег и сияние Славы Ягве во святилище. Но то были «дни древние», а во дни Исайи эти зримые знаки присутствия Божия, о которых повествовали предания, уже не являлись людям. Господь оставался сокрытым, и порой могло показаться, что Он покинул людей на произвол судьбы, а мир—это «долина сени смертной», где странствует человек от рождения до могилы...

И вот однажды, когда Исайя молился в храме, как бы зарница разорвала тьму и открылось ему, что Сущий *здесь*, что Он воистину обитает среди Своего народа, идет рядом с человеком. Этот «ветхозаветный Эммаус», озаривший старые камни Дома Божия, наполнил смыслом совершающееся в нем служение.

Что это было? Интуитивное чувство Высшего? Нет, Исайя прошел через нечто отличавшееся от пантеистического опыта, более доступного и поэтому более распространенного. «Божественная тайна разлита во всем»...—кто в минуты просветления, хотя бы раз, хотя бы в слабой степени, не ощутил этого?

С Исайей же произошло другое. Пророк пережил Богоприсутствие не как трепетное касание незримого, но как реальную, явную почти до боли, близость Иного, близость, вызывающую мистический ужас. Это было что-то очень мощное и вместе с тем очень личное, пронизывающее, как пристальный взгляд, подлинное обнаружение Бога рядом с собой... Он, Ягве, шествующий над Синаем и морем, превыше облаков, ветров и звезд, непостижимым образом пребывает в этом суровом святилище среди лампад и золоченых херувимов, обитает в этом Доме, на этой горе, в этом святом граде.

Исайя точно называет время, когда он получил высшее посвящение пророка. Это был год смерти царя Уззии, 742 до Рождества Христова. Из его слов явствует, что в тот момент он находился в святилище, месте, куда допускали лишь избранных.

«Я видел,—говорит Исайя,—Господа, сидящего на престоле высоком и вознесенном, и края риз Его наполняли храм. Вокруг Него стояли серафимы, и у каждого было шесть крыл; двумя они закрывали свои лица, двумя—ноги, а двумя летали. Они взывали друг ко другу, говоря: Свят, свят, свят Ягве Воинств! Наполнена вся земля Славой Его!—И от их голосов содрогнулись основания, и Дом наполнился дымом» (Ис 6, 1-6).

«Горе мне, я погиб!—пронеслось тогда в сознании Исайи.— Ибо я—человек с нечистыми устами и среди народа с нечистыми устами живу, а глаза мои видели Царя Ягве Воинств...» С детских лет его учили, что созерцание Сущего подобно вхождению в огонь. Смертный и греховный человек не может вынести испепеляющее величие Адоная.

Но вот через облака курений к Исайе пронесся пламенный вестник. В его руках уголь от жертвенника, и едва он коснулся им уст человека, как все его существо пронизал очистительный огонь.

«Кого пошлю Я? Кто пойдет для Нас?»—йрозвучал в глубине голос. Исайя не колебался: «Вот я, пошли меня!»

И тогда он услышал страшные слова о народе слепом и глухом, народе с черствым сердцем, который отвернулся от Бога. Пророк должен возвещать слепцам волю Ягве, но все будет тщетно, ибо они не станут слушать. И все же Исайя обязан говорить. «Доколе, Господи?»—опечалился Исайя. Ответ звучал как приговор:

Пока города не будут разрушены и опустеют, дома останутся без жителей,

И земля не обратится в пустыню, пока не удалит Ягве отсюда людей и вся страна станет безлюдной...

* * *

Читая рассказ Исайи о видении, превратившем его в пророка, мы невольно задаемся вопросом: как совершилось это прозрение и преображение? Действительно ли Непостижимый принял облик Сидящего на троне, окруженном потоками живого пламени?

Скорее всего здесь перед нами попытка воплотить в зримых символах то, что открылось пророку как невыразимая реальность.

Когда совершается внутреннее событие, подобное тому, какое произошло с сыном Амоца в храме, человек пытается найти достаточно емкие образы для того, чтобы поведать об открывшемся. При этой попытке он нуждается в чем-то более многозначном и живом, чем отвлеченные понятия. Именно тогда рождается символический язык мифа, поэмы, иконы. Он не претендует на точное отображение действительности, на роль «модели», а служит тонким мостом от души к душе, от сознания к сознанию. В мире символов вступают в свои права дерзновенное творческое мышление, метафоры, аналогии, минуя законы формальной логики. Символ не придумывается, как холодная аллегория, а рождается целиком в глубине человеческого существа. И подобно тому как сновидения черпают краски из нашего повседневного опыта, так и Откровение обретает те формы, которые дает ему сам человек.

Слава Божия преломилась в сознании пророка в образе высокого престола, окруженного огненными духами. Это престол Того, Кому единому подобает имя «Царя»; Он возвышается над всеми властителями мира. Исайя прибегает к привычным словам: трон, царские одеяния, дым курений, тем самым как бы набрасывая покрывало на ослепительное видение. И только так он может рассказать о нем людям **(3)**.

Здесь поражает одна особенность символического описания события: в момент таинственной встречи личность пророка не растворилась в волнах экстатического океана, он продолжал отчетливо сознавать себя. Он ясно чувствовал, что предстоит престолу и недостоин быть тайновидцем Божиим. Именно приближаясь к раскаленному горнилу, он остро переживает *дистанцию* между Богом и собой.

Во внебиблейской мистической литературе картину видения Исайи напоминает сцена преображения Кришны в Бхагавад-Гите*. Там по просьбе царевича Арджуны Божество на мгновение открывает свой невыносимый лик, лик всепожирающего Времени, многоокой бездны, засасывающей миры. И Арджуна, пав ниц, умоляет Кришну скорее избавить его от леденящего душу видения. Однако при внешнем сходстве этой части поэмы с рассказом пророка Исайи между ними легко заметить внутреннее различие. В Бхагавад-Гите— только страх, только подавленность, только сознание ничтожества перед безмерным. У Исайи же, хотя

греховный человек и не в силах созерцать Бога, но, очищенный, он уже с сыновним дерзновением говорит: «Вот я, пошли меня!». Пророк не тонет в Боге, но и не лежит перед ним распростертый ниц, он предстоит Ему и становится соучастником Его деяний.

* См. "У врат Молчания" Глава VII

Слово Ягве расплавленной лавой вливается в уста Его посланника, оно переполняет его и принимает в душе конкретные образы и формы в соответствии с тем, чем живет душа пророка. Это не «материализация Духа», а живые символы Реальности, описанной в терминах видимого бытия.

* * *

Явление в храме не было только призыванием пророка на проповедь. Оно было откровением *святости Божией*.

Бог свят — вот альфа и омега провозвестия Исаяи, его символа веры. «Кадош» (святость) означает в его устах, как и вообще в Ветхом Завете, не одно лишь нравственное совершенство; в этом смысле святым может быть и человек. Бог же свят по-иному. Слово «кадош» указывает на Его непостижимое величие. Если Амос и Осия познали высшую «человечность» Божию, если Ягве открылся им как Судия и Возлюбленный, то Исаяя был поднят к тому пределу, где бессильны все человеческие метафоры.

В Упанишадах и у Платона мы тоже находим мысль о том, что Божество в своей сущности не может быть определено никаким земным понятием. У Исаяи эта *несоизмеримость* Бога и мира выражена в слове «кадош» (4). Но при этом Сущий не перестал быть для пророка Богом Живым. Он не есть потусторонняя Нирвана или бессознательная сила, пронизывающая каждую травинку или каплю воды; Он есть личность, действующая в мире, хотя Лик Его и образ Его действий совершенно иные, нежели у людей. Человек может знать лишь Его волю, но Самого Его познать он не в состоянии. Разум, цели и предназначения Бога коренным образом отличны от человеческих. И если возможен союз между Творцом и творением, то только потому, что Бог сам ищет его, умаляя Себя до диалога с человеком. Учение о «святости» напоминало о том, что тайна Божия «всецело иная». Оно предостерегало людей от создания воображаемого Бога по своему образу и подобию.

Все, что может познать человек, — это *Славу*, пламенный ореол Зиждителя. Это она свидетельствовала о присутствии Бога, окутывая облаком Синай, о ней громовыми голосами перекликались серафимы в Святой Святых храма. Она открыла себя молодому иерусалимлянину Исаяе, сыну Амоца, сделав его новым человеком, герольдом небесного Царя.

Итак, уже не из преданий прошлого узнал пророк о мистерии Богоприсутствия, но сам участвовал в ней. Он уподобился Моисею, воочию узрев сияние Славы Ягве; только вокруг были не голые синайские скалы, а жертвенники, завесы и таинственные символы Дома Божия. Само это слово приобретало теперь для Исаяи особое звучание. Пусть язычники своим служением подкупают богов, льстят им и заклинают их, жертва и молитва в храме истинного Бога должны быть не чем иным как земным образом небесной литургии, предстоянием перед Господом. Исаяя знал, что нет места во Вселенной, где бы не была явлена сила Ягве.

Об этом говорили ему вдохновенные строки псалма:

Поднимусь ли на небо—Ты там, опустишь ли в преисподнюю и там Ты,

Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря—

и там рука Твоя поведет меня, и удержит меня десница Твоя.

(Пс 138)

Но здесь, в Сионе, Господь благоволил обитать особым образом; Исайя именно здесь видел единственного Царя. Но он не мог тогда еще предвидеть, что это место предназначено для самой знаменательной встречи Бога и человека, для которой все видения пророков были лишь прообразами.

* * *

Радость, рожденная посещением Божиим, омрачалась для Исайи сознанием несоответствия народа идеалу «святости». В применении к людям «кадош» означала «посвященность Богу». Народ Ягве должен был принадлежать Ему целиком и следовать Его путями. Но что же? Сам Ягве говорит пророку об ослеплении, об ожесточении детей Божиих и об уготованной им участи.

Исайя впервые выступил с проповедью в храме и, вероятно, там пропел перед народом свою, ставшую знаменитой, «Песнь о винограднике» (гл. 5). Он первый в Ветхом Завете изобразил Бога в виде труженика, который заботливо выращивал свой сад ждал плодов. Из этой притчи родится впоследствии притча Христова о винограднике-Израиле, а Свою Церковь Христос назовет виноградной лозой, приносящей гроздь.

В песне Исайи раскрывалась причина крушения надежд всех лучших людей Израиля, которые ждали его превращения в «ам кадош»—народ святой.

Был у Друга Моего виноградник на холме плодородном;

Окопал он его, и очистил от камней, и посадил в нем лучший виноград,

И построил в нем башню, и высек точило,

И ждал, что уродится виноград, а выросли дикие ягоды.

Это иносказание было таким понятным для слушателей, которые жили в стране виноградников. А пророк между тем обращается к ним от лица своего Друга:

И вы, жители Иерусалима и мужи Иудеи, рассудите между Мной и виноградником Моим:

Что Мне можно было сделать для виноградника Моего, чего не сделал Я?

Почему принес он Мне дикие ягоды, когда Я ждал доброго винограда?

Ответ подсказывается сам собой: виноградник обманул ожидания Хозяина и поэтому будет заброшен.

А теперь узнайте же, что сделаю Я с виноградником Моим:

Разрушу его ограду и отдам его на траву, опрокину его стену и отдам его на поправление.

И превращу его в пустырь, не буду его ни обрезать, ни обрубать, и зарастет он терновником и бурьяном.

И дам повеление облакам не проливать на него дождя.

Закончив этими мрачными словами свою притчу, пророк дает ей истолкование, которое уже с самого начала угадывалось слушателями:

Виноградник Ягве Саваофа—это дом Израилев, и мужи иудейские—любимое насаждение Его.

Он ждал правосудия, а здесь—кровапролитие, Он ждал праведности, а здесь—воплъ.*

(Ис 5, 1-7)

* По-еврейски - игра слов: правосудие - "мишпат", кровапролитие - "мишпа"; праведность - "сэдака", вопль - "сэака".

Пророк дерзновенно называет Господа своим «Другом», или «возлюбленным», и вместе с Ним оплакивает падение и измену Израиля. Подобно тому как Амос и Осия возвестили Суд в дни завета Эфраима при Иеровоаме II, так и Исайя не обманывался победами Иоатама. Когда иерусалимская толпа встречала царя, сквозь ее восторженные клики ему, вероятно, слышались горестные вопли, сквозь смех пирующих — стоны пленных, сквозь вевелый звон арф—пронзительный звук боевых труб. Пророк хорошо знал тех князей, своих сверстников, к которым переходила теперь власть в Иерусалиме, знал он, что они заморожены парадным блеском побед и воспитывают в себе цинизм и жестокость. Надеясь на царские колесницы, они становятся у хищными поработителями своего же народа. Они скупают земли, захватывают силой владения крестьян и глумятся над Заветом !Божиим. Ночи напролет просиживают они за кубками вина, окруженные музыкантами, «а на дела Ягве не взирают и деяний Его не видят».

Жены их подражают женщинам великих царств Севера. Обвешанные с ног до головы дорогими украшениями, овеваемые опахалами, они горделиво проходят по улицам города. Они используют свое влияние на мужей, для того чтобы толкать их на безумства. «Притеснители народа моего—дети,—говорил Исайя,— и женщины властвуют над ними».

В царствование Иоатама Ассирия, вероятно, была идеалом для знатной молодежи в Иудее. Но Исайя еще во дни благополучия предвидел, что эти ядовитые цветы роскоши и военных успехов принесут страшный плод. Страну, по его словам, ожидали горькие дни похмелья, когда «юноши будут князьями и самодуры правителями».

Предостережения Исайи вызывали у его бывших друзей и знатных горожан только улыбки. Никто не собирался стеснять себя сегодня из-за последствий в отдаленном будущем. Многие презрительно пожимали плечами: нынешние пророки склонны видеть все в черном свете. Стоит ли всерьез принимать их угрозы? Кое-кто иронизировал: «Пусть Ягве поспешит и ускорит свое дело, чтобы мы узнали о Его замыслах».

Пророчества Исайи постепенно приобретали все более суровый характер. Он становился беспощадным и резким, пытаясь пробудить совесть людей. Слово «горе» не сходит с его уст.

Когда он поднимается на возвышение, откуда Обычно говорят вестники Ягве, кажется, что он держит в руках бич.

Горе тем, кто называет зло добром и добро злом,

тьму считает светом, а свет—тьмою, горькое называет сладким, а сладкое—горьким!

Горе тем, кто мудр в глазах своих и перед самим собой благоразумен.

Горе тем, кто герой пить вино и мастер храбриться перед брагой,

Кто за мзду оправдывает виновного и правого лишает оправдания...

Горе устанавливающим несправедливые законы, тем, кто пишет жестокие приговоры,

Лишает бедняков правосудия и похищает право у бедных народа моего...

Что вы будете делать в тот день возмездия, в который придет гибель издалика?

(Ис 5, 20-22; 10, 1-4)

Израиль призван был осуществить перед Богом Его правду, но он принял обычаи язычников и пошел по пути насилия и несправедливости. Его соблазнило то, что видел он у могучих и воинственных народов. И вот теперь *от них же* придет на него бедствие. Долготерпение Божие уже довольно было испытано— язычник станет орудием кары в руках Ягве Саваофа:

И подаст Он знак далекому народу, и призовет его от края земли.

И вот он стремительно примчится.

Нет усталого и нет изнемогающего у него,

не задремлет и не заснет никто,

Не развяжется пояс на бедрах, не порвется ремень на сандалиях.

Стрелы его заострены, и все луки—натянуты,

Копыта коней его как кремь, колесницы как ураган.

Рев его подобен реву львиному, рычит как молодой лев.

Зарычит и схватит добычу, унесет, и никто не избавит.

(Ис 5, 26—29)

В этих выразительных стихах легко узнать ассирийское войско, неудержимое, как шквал, появляющееся внезапно, сметающее все на своем пути. Для Амоса враг с севера был еще в значительной степени смутной апокалиптической тучей; Исая же изображает полки Ассира совершенно конкретно. Он уже хорошо знает этих воителей, особенно после того, как они

сделали Эфраим своим данником. Это событие по времени почти совпало со вступлением Исайи на пророческое поприще.

В прежние времена израильтяне, как и язычники, думали, будто внешнее торжество и военные победы нации есть знак высшего благоволения неба. Исайя выдвигает новую философию истории, отбрасывая старые, упрощенные понятия. У Бога свои планы, и Его предназначения нелегко постигнуть. Он может дать власть и силу ассирийцам, но это не означает, что им даровано благословение Ягве. Они будут бичом в Его руках, ибо Он даже зло человеческое направляет к Своим целям. Но рано или поздно восторжествует окончательно и повсюду Царство Ягве. Придет Его день, когда «с шумом погибнет слава» тиранов, когда обнаружится немощь насильников и рухнут идолы, соблазнявшие толпу. В День Ягве люди побегут, объятые ужасом, и будут швырять своих кумиров «кротам и летучим мышам» в темные пыльные закоулки, стыдясь, что, некогда поклонялись им. Суд Господень обнаружит подлинный лик мира.

Основной мотив этой ранней проповеди Исайи можно определить словами Достоевского: «Смирись, гордый человек!» Все, чем похваляются тиглатпаласары и их малые подражатели в Дамаске, Эфраиме и Иудее, все, что льстит гордыне человека и влечет его: сила, могущество, парадная поступь войск,—все это пророк увидел как прах перед лицом небесного Царя.

*Поникнут очи гордые человека, и надменность людская сникнет,
и вознесенным один лишь Ягве будет в День тот,
Ибо День Ягве Саваофа грядет против всего кичливого и надменного,
всего возносящегося, что будет низвержено.*

Как бы с высокой башни единым взором охватывает пророк смятенные земные царства, их цитадели, вздымающиеся, подобно скалам, от севера до юга. Всемирная гроза Дня Ягве грядет против этих твердынь:

*И против всех кедров Ливанских, высоких и горделивых,
И против всех дубов Башанских, И против всех высоких гор,
И против всех холмов вознесенных, И против всех башен высоких,
И против всех стен укрепленных, И против всех кораблей Тарсиса,
И против всех изукрашенных судов,
И падет гордыня человека, и высокомерие людское унижится,
И вознесенным один лишь Ягве будет в День тот.*

(Ис 2, 11-17)

Итак, сначала катастрофа политическая, а потом и глобальная — таковы последовательные этапы возмездия и Суда. Люди, которые основали свой мир на нечестии, ненависти и насилии, должны быть готовы понести последствия посеянного ими зла. Так учил Исайя свой народ, и предостережения его остаются полными значения и для наших дней. Еще

совсем недавно многие видели в них продукт воспаленного воображения. Нелегко было предугадать, что история пойдет так, как предсказано в Библии, а не в соответствии с оптимистическими прогнозами утопистов.

* * *

Если мы сравним проповедь Исаяи с речами Амоса, то сразу бросится в глаза их существенное различие. Для Амоса День Ягве — это лишь тьма, разрушительный вихрь, между тем Исаяя усматривает в нем и нечто другое. Обетования Божий не отменяются целиком среди всеобщего разложения и надвигающейся беды должен сохраниться «шеар» — святой *Остаток Израилев*. Именно в нем и осуществится все то, что было предсказано некогда народу Божию.

Кто же войдет в этот Остаток? Прежде всего род Давида, на котором почиет благословение Ягве. Дом великого царя за стенами своего Града переживет все бури и испытания. Однако Давид и Сион у Исаяи—лишь эмблема и символ неотменимости Обетования; в сущности же своей Остаток составляют люди, верные «святоści», люди, посвятившие себя небесному Царю. Они-то и станут ядром возрожденного народа Божия, как некогда Ной, спасенный в ковчеге.

Исаяя не ограничивался тем, что говорил о святом Остатке, но стремился и созидать его. Единственный среди пророков-писателей он создал школу учеников, просуществовавшую более двух столетий. Своей неутомимой деятельностью он сумел сплотить вокруг себя молодежь, которая, восприняв его идеалы, положила начало новому религиозному движению в Иерусалиме И в собственной семье Исаяя нашел поддержку своим устремлениям. Его жена была глубоко предана вере и сама слыла в городе пророчицей. Сын Исаяи, названный им Шеаряшувом (что значит «Остаток вернется»), как это видно из скупых указаний Библии, тоже был единомышленником и помощником пророка.

На первый взгляд может показаться странным, как мог Исаяя создать свою школу, если, по его же собственным словам, Иудея находилась в состоянии глубокого духовного упадка. Тем не менее есть все основания считать, что именно в те годы в ней все более явственно давало о себе знать религиозное направление, известное под названием «эбионим Ягве» — «*бедняки Господни*». Именно в них мог видеть пророк тот святой Остаток, который будет спасен от всех исторических потоков.

Кем же были эти «Божии бедняки»?

Хотя в основном они принадлежали к небогатым сословиям, в них не следует видеть просто людей обездоленных или просящих подаяния. Когда Библия говорит о «бедных», она, как правило, имеет в виду прежде всего людей нравственно чистых и любящих Бога. Уже у Амоса слова «нищий» (ани') и «праведник» являются синонимами (Ам 2, б, ср : Иер 20, 12). А с другой стороны, богатство и роскошь обычно ассоциируются в Писании с нечестием или язычеством.

Это коренилось еще в старой борьбе народа Божия с ханаанскими культами. Пастушеский идеал с его простотой и свободой постоянно питал оппозицию к власти, обогащению, цивилизации. Угнетатель, вероотступник и «пожиратель бедных» нередко был представлен в одном лице. Поэтому, как мы уже знаем, многие ревнители веры бойкотировали цивилизацию, обрекая себя на добровольную бедность. Назореи считали виноделие грехом и не стригли волос, Илия ходил в пастушеской власянице, рехавиты отказывались жить в домах, предпочитая вольную жизнь пращуров-скотоводов. Этим отвращением к цивилизации,

выросшей на ханаанской почве, проникнуты проповеди почти всех пророков, хотя ни Исая, ни «бедняки Господни» не разделяли крайностей рехавитов.

Итак, эбионизм—не социальная, а скорее религиозно-нравственная категория. Бедность, порожденную праздностью, Библия недвусмысленно осуждала (Притчи 28, 19). Неимущий, исполненный злобы, зависти и алчности, не мог быть причислен к «беднякам Господним». Последние не считали свою бедность проклятием, а по-своему даже гордились ею. Это то, о чем св. Амвросий Медиоланский впоследствии скажет: «Не всякая бедность свята, а богатство преступно, но как излишества позорят богатство, так и бедность украшается святостью».

Книга Псалмов наиболее полно отражает чаяния и настроения этих библейских «нестяжателей», предтеч Франциска Ассизского и Нила Сорского. В псалмах слово «нищий» прилагается нередко даже к людям, не испытывающим материальной нужды. Нищий постоянно представлен там как антипод человека надменного, злобного, нечестивого. «Бедняки Господни»—это те, кто «идет прямым путем» и следует во всем заповедям Господним. Источник их радости и упования—твердая вера в Господа, защитника слабых. К ним прежде всего склоняет слух Ягве Сил, когда они страдают от человеческой несправедливости. «Бедные Израиля» были свободны и возлюблены Небом. У них не было земельных угодий, просторных домов, больших стад и дорогих одежд, но зато с ними были их вера, честь и незапятнанная совесть. Они считали убогий свой кров, потрепанный плащ, лепешку и кружку кислого вина счастливым уделом, ибо ощущали себя вольными детьми Божиими. В их псалмах светится безграничное доверие к Богу как Отцу всех униженных и оскорбленных, всех, хранящих в сердце Его Закон. **(5)**

«Бедняки Господни» не могли приносить в храм богатых даров, но это их мало гревило. Исповедуя то учение о культе, которое провозглашали Моисей, Амос, Осия, они стояли за духовное служение. В их среде появились такие прекрасные творения, как, например, знаменитый 49-й псалом. По словам Фенелона, он превосходит любую греческую или латинскую оду. Это целая программа, манифест религии «духа и истины». Сам Господь обращается к Своим людям.

Слушай, народ Мой, Я буду говорить, о Израиль! Я, Бог, буду обличать тебя.

Я, Бог твой! Не за жертвы твои буду укорять тебя — всесожжения твои всегда предо Мною.

Не возьму из дома твоего и тельца, со дворов твоих козла,

Ибо Мои—все звери лесов, стад на горах тысячи.

Я владею всеми птицами гор, и звери полевые предо Мною.

Если бы алкал Я, не сказал бы тебе, ибо Моя вся Вселенная и все, что в ней.

Вкушаю ли Я тук тельцов, пью ли Я кровь козлов?

Жертва Богу—благодарение, и принеси Вышнему обеты твои...

Что ты говоришь об уставах Моих, и Завет Мой на устах твоих,

А сам ненавидишь заповеди и слова Мои попираешь?..

Этот псалом (послуживший основой для известного стихотворения Хомякова «По прочтении псалма»), кем бы ни был он написан, выражал кредо «бедняков Господних», их отношение к чисто обрядовой религии.

Проблема истинного благочестия волновала и пророка *Михея*, жившего в то время в Иерусалиме. Он не принадлежал к личным ученикам Исаяи, но, несомненно, был к ним близок **(6)**. У него мы находим столь же классическое определение благочестия, как и в 49-м псалме:

С чем предстану я перед Ягве, преклонюсь пред Богом Всевышним?

Приду ли я со всесожжениями, с годовальными тельцами,

Угодны ли Ягве тысячи овнов, нескончаемые потоки елея?

Быть может, всего этого недостаточно? Быть может, Бог требует больших жертв?

Отдам ли первенца за грех мой, плод чрева моего за вину мою?

Но и эта жертва, которая почиталась древним человеком самой действенной, не может быть угодной Богу. Пророк Михей провозглашает сущность благочестия в кратких словах, не уступающих по силе Моисееву Декалогу:

Тебе сказано, человек, что есть добро и что Ягве требует от тебя:

ТОЛЬКО ПОСТУПАТЬ СПРАВЕДЛИВО, И ЛЮБИТЬ МИЛОСЕРДИЕ,

И В СМИРЕНИИ ХОДИТЬ ПЕРЕД БОГОМ ТВОИМ.

(Мих 6,8)

В этих словах Михей как бы суммировал проповедь Амоса, Осии и Исаяи: правду, любовь и благоговение перед святостью Божией.

Однако не следует думать, будто храм был для Михея и для «бедняков Господних» чем-то ненужным, бессмысленным, полуязыческим; напротив, они искренне почитали святыню, в чем их поддерживал пророк Йсайя. Протестовали они лишь против превращения культа в самоцель, в нечто самодовлеющее, не зависящее от глубины веры и нравственного состояния людей. Поэтому мы ничего не слышим об антагонизме между духовенством храма и пророком Исаяей. Верховный священник Урия был, по-видимому, его другом; более того, поборники истинного благочестия группировались теперь нередко вокруг храма. Это были и «бедняки Господни», и люди, которые называли себя *анавим*. Слово это буквально переводится тоже как «нищие», но по смыслу означает «кроткие» и «смиранные». «Кроткий» нередко употреблялось как синоним «бедняка Божия». Анавиты были представителями того же направления, что и «нестяжатели».

* * *

Почему они избрали для себя путь «кротости» и что это означало? Следует признать, что «кротость» и «смирание» — слова, сильно пострадавшие от неправильного употребления и ложных ассоциаций; смирение легко отождествлять теперь с ханжеской елейностью, низкопоклонством, унижительной покорностью. Между тем смирение в библейской и христианской традициях лучше всего может быть понято как духовная трезвость и доброта,

противоположные опьянению гордыней. «Кроткие», как и «бедняки Господни», были замечательным явлением в духовной жизни дохристианского мира. Это становится особенно ясным, когда мы видим их на фоне эпохи. Ведь то было время могущества Ассирии, время изохрененной жестокости и организованных массовых убийств. Могут, впрочем, возразить, что в наше «просвещенное» столетие человеческая злоба не смягчилась и зверств не стало меньше; но нельзя забывать о том, что есть тут и существенное различие. Если в XX веке тупое насилие и попрание человечности приобретает небывалый размах, то в глазах большинства людей это уже не является чем-то нормальным, на что можно смотреть спокойно. Чувство нравственного возмущения, которое вызывают любые акты бесчеловечности,— вот что отличает нашу эпоху от прошлых веков. В ней уже действуют силы противоположные, сказывается влияние религиозно-нравственных идеалов, даже тогда, когда религия внешне отвергается. Именно поэтому ассурназирпалы современности вынуждены бывают прикрывать свои действия маской гуманности.

Иное дело эпоха пророков. Если ассирийский царь собственноручно выжигает пленным глаза, если Иегу мог любоваться на груди отрубленных голый у захваченного им дворца, а Менахем мог перебить, жителей города, включая беременных женщин, то все это в общем считалось в порядке вещей. Анналы тех времен с эпическим спокойствием и порой даже с одобрением повествуют о гнусных надругательствах над человеком.

Но именно в это самое время и пробудились в мире силы добра. Нашлись подлинно, мужественные люди, захотевшие противопоставить царству злобы и произвола свидетельство о правде и справедливости. В Греции это течение пошло преимущественно в русле социально-политических экспериментов, в Израиле же противники насилия не отделяли нравственную и общественную жизнь от религиозной.

«Кроткие» и «бедняки Господни» отвергали мир, упоенный тщеславием, построенный на крови. Псалмы свидетельствуют, что анавиты были люди здоровые нравственно, крепкие в вере, твердо державшиеся ее заповедей. Они не составляли политическую партию и не полагались на меч, но обладали доблестью, которой обычно лишены насильники. Ведь жестокость—сплошь и рядом проявление страха, болезненной трусости, которую тиран прячет под поступками с виду смелыми. История деспотизма—это история душевнобольных и маньяков, заражавших народные массы своим безумием. У диктаторов было немало средств оставить след в веках, они проходили по земле с шумом и грохотом, окруженные солдатами и рабами, шпионами и палачами. А между тем против них шла незаметная, но неустанная борьба носителей духа.

В эпоху Ветхого Завета к этим созидателям Царства Божия принадлежали анавим и эбионим, в которых Исайя усмотрел святой Остаток. Вплоть до новозаветных времен будет явственно ощущаться это течение. Слова «анавим» и «эбионим» и в евангельские дни будут обозначать тех, кто сознательно вступил на путь добра и нестяжания, и именно поэтому через восемь веков после Исайи в Своей Нагорной проповеди Христос прежде всего обратится к «нищим», «кротким», гонимым и ищущим правды; и о Себе Он скажет: «научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим» (Мф 11, 29).

* * *

Анавиты образовали при храме нечто вроде свободной общины; здесь они присутствовали при богослужении, беседовали, сидя во дворе святилища, слагали псалмы и гимны. В этих песнопениях поэты, чьи имена остались неизвестными, провозглашали неотделимость добра от веры:

О, Ягве! Кто будет обитателем шатра Твоего? Кто будет жить на святой горе Твоей?

Тот, кто ходит в непорочности и творит правду, кто в сердце имеет истину и языком своим не клеветает,

Кто не делает другому зла, не злословит ближнего своего,

Кто презирает коварного, кто чтит богобоязненных,

Кто не нарушает клятвы своей, кто не дает серебра своего в рост и не дает подкупить себя против невинного.

Поступающий так непоколебим будет вовеки.

(Пс 14)

Социальный состав этой общины определить довольно трудно. Среди них насчитывалось немало храмовых певцов, слагателей песен. Эти левиты часто были людьми, действительно жившими в скудности, на добротные даяния народа. В их среде сложился особый тип ветхозаветной религиозности, который отличался интимностью, теплотой, живым чувством богосыновства. Трудная жизнь «бедняков Господних» наложила на их молитвенную поэзию печать грусти, которая делала ее понятной во все века. Но чем глубже была их скорбь, тем сильнее звучал в псалмах мотив надежды и упования. Их авторы стали предшественниками Ефрема Сирина и Фомы Кемпийского. И сегодня, когда в храмах звучат их псалмы и гимны, то кажется, что они написаны для наших современников и выражают их чувства.

* * *

Такова была среда, оказавшая поддержку Исаяе в начале его Пророческого служения. Подробности взаимоотношений между ним и «бедняками Господними» неясны из-за утери многих древних текстов. Но ряд намеков и случайно оброненных фраз указывает на то, что вокруг Исаяи сплотились люди, которых он называл «учениками» и даже «детьми» (Ис 8, 16-18). Так как самому Исаяе в это время было лет тридцать-сорок, то можно предполагать, что эти ученики были очень молоды. В кругу горячих, преданных юношей Исаяя мог убедиться, что Сион воистину не погиб, что в нем есть силы, зреющие для Царства Ягве. Пусть этот кружок не был так организован и силен, как эфраимские Сыны Пророков, пусть «дети» Исаяи не имели политического веса, были юны, беззащитны, а богаты лишь верой и своими песнями, сила их была именно в их внешней слабости. «Бедняки Господни», нищие поэты и мечтатели, гонимые правдолюбцы, вместе с их наставником были служителями грядущей Церкви.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава четвертая

ИСАЙЯ И «БЕДНЯКИ ГОСПОДНИ»

1. Как полагают, первоначальное название Иерусалима Шалем (Салим— Быт 14, 18) связано с именем ханаанского божества счастья и благословения Шалема (см.: *Н. Никольский*).

Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов. М., 1948). Другое имя города было *Ариэль* (Ис 29). Оно, вероятно, означает «Град Божий», т. к. в Кумранских рукописях читается Уруэль (см.: *M. Mc Namara. Isaiah, 1-39. 1966, p. 96*). Согласно другим предположениям, это имя связано с аккадским словом «араллу» и еврейским «гарэль», «гора Божия» (см.: *F. L. Moriarty. Isaiah, 1-39.—JBC, I, 278*). «Сионские псалмы» (45, 47, 75) говорят о победе Ягве над врагами, пришедшими захватить Иерусалим. Попытки экзегетов связать эти псалмы с походом Синахериба теперь оставлены. «События, изображаемые песнями,—замечает Г. фон Рад,—не имели места в Давидовом Иерусалиме, но, с другой стороны, в них не чувствуется и мифологических мотивов. Возможно, псалмы возникли в до-Давидовом Иерусалиме. Их можно датировать временем до Исаяи» (*G.von Rad. Old Testament Theology, p 157*).

2. Э. Ренан. История Израильского народа, т. I, с. 404.

3. О символике видения св. Василий Великий пишет: «Как «домом» называем всю совокупность мысленных и чувственных творений, так «престолом превознесенным»—Божие над всем владычество» (Толкование на пророка Исаяю, 6.—Творения, 1911, т. I, с. 350). Слово «серафим» множественное число от «сараф»—жгучий, пламенный. Оно встречается только у Исаяи и есть, вероятнее всего, метафора, поясняющая пламенную природу таинственных существ. В Книге Чисел (21, 6) говорится о «нахашим-серафим»—палящих (жалящих) змеях, посланных на народ за грехи. Это дает богословам основание думать, что традиционный облик существ, называемых серафимами, был связан с образом змеи. Впрочем, у хурритов есть изображения шестикрылых ангелов, которых можно сопоставить с шестикрылыми серафимами Исаяи (см.: *L. Grollenberg. Atlas of the Bible, 1956, p 37, 107, 108*) Впоследствии серафимами в богословии стали называть одну из ангельских иерархий (см.: *Ареопагит. О небесной иерархии, гл. VII*).

4. Первоначально слово *кадош* (от корня kdsh - отречься, отделять) означало нечто посвященное культу или храму, нечто относящееся к сакральным действиям. «Исходя из этого культового смысла, термин «святость» развился в Ветхом Завете до обозначения самого божественного бытия, обособленного в своей сущности от всего остального, «иногое» в сравнении со всем прочим» (*J. Danielou. Dieu et nous, p. 131*). В приложении к человеку это слово означало посвященность Богу, а также «моральную незапятнанность, непорочность»

(*А. Князев. Пророки, с 28*). Божественная «святость» может также истолковываться в этом последнем смысле, но основа ее в том, что Бог «отделен от всякого несовершенства» (*Н Розанов. Книга пророка Исаяи. ТБ, т. 5, с. 275*). Трансцендентность, непостижимость и таинственность Божества связана с чувством духовного трепета, которое названо Р. Otto. *mysterium tremendum* (потрясающая тайна). Это чувство порождается тем, что Божество ощущается как нечто *совершенно иное*, несравнимое с любым земным явлением. Таков библейский аспект «апофатического богословия» (Р. Otto. *The Idea of the Holy, 1959, p. 39*). Явление святости Непостижимого совершается через *Кавод*, Славу. «Слава Божия это то, чем Бог обладает как собственностью, но более всего это аспект, обращенный к людям. Впоследствии Кавод фактически отождествляется с Ягве» (*L.I. RondeIoux. Isaie et le prophetisme. Bourges, 1960, p 38*)

5. См.: Пс 33, 7; 34, 10; 81, 2-4; 111, 9-10; 112, 7-8, Притч 17, 5. О происхождении идеи «праведной бедности» (анавим и эбионим) см.: *Albert Gelin. Les pauvres de Jahve. Paris, 1953, p 15, ff.*

6. О пророке Михее (евр. Миха) почти ничего не известно. Он назван «ха-Морашти», что, возможно, означает происхождение из города Морешота, который был расположен в Иудее близ

областей филистимских (см.: *бл. Иероним. Две книги толкований на пророка Михея.— Творения*, т 14, с 1; *A. Gelin. Les livres prophetiques posterieurs. RFIB, I, p. 499*). Он проповедовал в те же годы, что и Исая. У них есть места, дословно совпадающие. Это указывает на близость Михея к школе Исая. Книга пророка Михея состоит из трех частей: 1) Суд, 1-3 главы, 2) Надежда, 4-5 главы, 3) Спасение, 6-7 главы. О пророчествах Михея упоминается в Книге Иеремии (26, 18).

Глава пятая

СЛОВО О МЕССИИ

Иерусалим и Самария, 736-727 гг.

*Новый Завет сокрыт в Ветхом,
Ветхий—открывается в Новом*

Бл Августин

Имя Исая, так же как имя Иисус, переводится—«спасение Ягве». Быть может, и сам пророк видел в этом особое предзнаменование, ибо, хотя он был послан обличить заблудших и возвестить им приговор Божий, он чаще других говорил о *спасении*.

Спасение... Что означает это слово? Оно столь привычно в религиозном обиходе, что даже теперь смысл его порой затемняется. С чем же было оно связано в дохристианском сознании? Ведь когда Евангелие возвестило спасение всем народам, само это понятие уже о многом говорило людям.

Мысль о спасении и потребность в нем могли появиться только на определенном этапе духовной истории. Поиски избавления начались лишь тогда, когда люди пришли к убеждению, что Вселенная не есть лучший из миров, когда в них пробудилось острое чувство несоответствия между тем, чего жаждал их дух, и тем, что они видели вокруг себя. Именно тогда возникли учения, предлагавшие, каждое на свой лад, способы освободиться от фатальной власти зла: от страдания, бессмыслицы и смерти. Это было не только негативное желание сбросить с себя бремя враждебного мира, но и стремление приобщиться к высшей жизни, к гармонии, цельности, божественному совершенству. Однако каждый из мудрецов и учителей видел преимущественно только один аспект мирового несовершенства, поэтому и обещаемое ими спасение оставалось относительным и неполным. Так, Конфуций и многие греческие мыслители видели его в хорошо организованной общественной структуре. Будда и брахманы—в бегстве от мира, Платон—в созерцании, приготавливающем человека к смерти*.

* См. книги III и IV

В Израиле тоже жила мысль о спасении. Более того, еврейские пророки раньше других учителей отказались примириться со злом, царящим в природе, человеке и обществе. Но для них спасение было не политической утопией и не отказом от мира, а означало жизнь с Богом, участие в Его славе и в полноте Его бытия. Они не проповедовали отрешенности, ибо верили в ценность и смысл творения, и не ставили во главу угла внешнее переустройство, ибо на первом месте для них было переустройство внутреннее. Они говорили о спасении только потому, что

верили в пришествие самого Бога в мир, Бога, Который издревле обуздывал мятежные силы зла, а со временем полностью очистит Вселенную, превратив ее в Свое Царство. Это пришествие будет одновременно и судом, и спасением миру.

Проповедником этого грядущего обновления и очищения явился пророк Исая, для которого залогом Царства был святой Остаток Израилев. История давала ему не один пример чудесного спасения избранников для будущего. Так, Ной, избавленный от водного потопа, а Авраам—от потопа языческого, стали родоначальниками новых поколений.

Грядущее всегда было путеводной звездой для людей Ветхого Завета. Патриархи верили, что их потомки умножатся, как звезды небесные; израильтяне времен Моисея ждали освобождения от рабства, а в пустыне мечтали о Земле Обетованной. Увенчание Давида явилось как бы итогом этого долгого похода в будущее. Царь-псалмопевец был возведен на престол силою Ягве. Однако для каждого было ясно, что полное воцарение Бога еще впереди. Пророк Нафан предрек вечное царство *Мессии* из дома Давидова, но так как вечность присуща только Богу, это Царство и явится *Малхут Элогим* — Царством Божиим.

Кого в те времена израильтяне называли мессией? «Мессия», или правильнее «машиах» (по-гречески «Христос»), означает «помазанник», то есть человек, посвященный Духом Господним на служение. Так именовали пророков, священников, но главным образом царей (1).

При совершении обряда помазания употреблялся елей — масло оливы. Как огонь был символом духовной мощи, как вода—знаком очищения, так елей знаменовал сохранение. Елей, возлитый на избранника, означал постоянное пребывание на нем Божественного посвящения. Его совершали во время торжественной коронации, поэтому в сущности каждый иерусалимский монарх был «мессией». Однако пророчество указывало на Мессию необыкновенного, того, который некогда воцарится в нерушимом Царстве, одесную Ягве:

Будет имя Его вовек, пока светит солнце, пребудет имя Его,

И благословятся в Нем племена, все народы ублажат Его.

(Пс 71, 17)

Это не что иное, как исполнение надежд Авраама, и таким образом вера в предназначение рода Давидова обретала эсхатологические черты, указывая на последнее и величайшее Богоявление. Именно поэтому сама личность Сына Давидова играла в ранних мессианских представлениях роль второстепенную. Его воцарение будет исключительно делом Божиим: сила Ягве созиждет Его престол.

Пророк Исая на этом строил свое понимание роли Сиона. Для того чтобы найти отклик в сердцах слушателей, он прибегал к знакомым словам о неприступности града Давидова, охраняемого Ягве. Не политическое могущество, а глубокая вера в небесную защиту—вот что было в его глазах единственным оплотом Иерусалима.

Урия и другие священники храма разделяли веру пророка. Они также уповали не на военные усилия Иудеи. Псалмы о «Помазаннике Ягве», сложенные в их среде и звучавшие во время богослужений, не связывают вечное Царство с человеческим оружием. Перед Богом, Который утвердит его, все армии мира, все полчища врагов—ничто.

Иные конями, иные колесницами,

а мы именем Ягве, Бога нашего, хвалимся.

Они поколебались и пали, а мы стоим твердо.

(Пс 19, 8)

Простой народ и иерусалимские цари, напротив, видели в предсказании Нафана гарантию военного торжества Израиля над врагами. Звезда Мессии уподоблялась зловещей звезде ассирийской империи. Но действительность безжалостно разбивала все земные мечты. Распад Давидовой монархии, египетское вторжение в Иудею, успешные атаки Дамаска и, наконец, появление ассирийцев—все это порождало разочарование, маловерие и скептицизм.

Исайя и «бедняки Господни» по-иному смотрели на пророчество о грядущей славе Израиля. Прежде всего, они не могли принять мысль, будто Ягве обязался в любом случае обеспечивать Своему народу внешнее процветание. Оно стоит в прямой зависимости от нравственного состояния народа, от «богопознания», то есть верности Богу и любви к Нему. Измена отторгает Людей от Всевышнего и лишает источника жизни. Кроме того, вообще торжество Израиля в будущем было в глазах Исайи чем-то неизмеримо большим, чем просто политическое могущество.

Пророк верил, что у Иерусалима есть иная *вселенская* миссия. Он станет центром мировой религии и знаменем окончательного торжества правды Божией на земле.

В кругу учеников Исайи ходило в те дни пророчество о великом будущем Сиона. Оно возвещало День Господень, но уже не в плане суда, а в плане спасения:

В тот День утвердится гора Дома Ягве во главе гор и возвысится над холмами .

И соберутся к ней все племена, и придут народы многие, и скажут:

«Пойдемте, поднимемся на гору Ягве, к дому Бога Иакова,

И Он научит нас путям Своим, и пойдём мы по стезе Его»

Это единение совершится не мечом, а притягательной силой истины

Ибо из Сиона выйдет Учение и Слово Ягве—из Иерусалима

И Он будет судить между племенами, говорить ко многим народам,

И они перекуют мечи свои на плуги и копыя свои на серпы ;

*Не поднимет меча народ на народ, и не будут больше учиться войне. **(2)***

Эти слова о «мече и орале» нередко повторяют и в наши дни, с той лишь разницей, что начало пророчества опускается. Между тем библейский поэт не отделял желанный конец кровопролитий от духовного возрождения мира. Пророчество говорит о том, что зло может быть побеждено только тогда, когда люди примут учение и Слово Господне.

В этом предсказании о мессианском времени нет упоминания о самом Мессии. Но следует помнить, что до времени его образ оставался еще как бы отодвинутым на задний план, а на переднем стояла слава грядущего мессианского Царства.

Первым же, кто в апофеозе Царства увидел сияющий лик Царя, был пророк Исайя

Впрочем, и для самого пророка этот Лик открылся не сразу, вначале он говорил лишь о том, что после жестоких испытаний грешный Иерусалим будет омыт Богом:

Обращу Я на тебя руку Мою и как в щелочи очищу тебя,

и отделию от тебя все нечистое.

Тогда будут говорить о тебе : «город правды, столица верная»

Сион спасется правосудием , и обратившиеся сыны его - правдою.

(Ис 1,25-27)

Как произойдет это? Кто будет орудием Ягве в деле обновления Иерусалима? Об этом Исайя в первые годы своей проповеди молчит. В светлом видении все сливается воедино. Но тем не менее пророчество Нафана остается путеводной нитью: род Давида пребудет вечно.

Исайя хотел, чтобы эта вера вдохновляла царя, чтобы он, проникнувшись ею, не поддавался соблазну подражать своим воинственным соседям. Это было особенно необходимо в те дни, ибо период относительного спокойствия кончался и Иудея вступила в полосу войн.

* * *

Кризис назревал уже давно. Две великие державы, Ассирия и Египет, много лет готовились к решительной схватке, причем перевес был явно на ассирийской стороне. Между соперниками находились государства Палестины и Сирии, и фараон хотел заручиться союзом с ними, чтобы создать заслон от ассирийцев. Между тем Ассур готовился поглотить эту преграду и выйти на рубежи Египта. Это соотношение борющихся монархий ставило перед обоими еврейскими царствами трудную задачу: определить свою позицию, пребывая между молотом и наковальней.

В 736 году фараон добился больших политических успехов. Посулами, запугиваниями и увещаниями ему удалось создать блок против Ассирии. Сам он его не возглавил, предпочитая загребать жар чужими руками, а предоставил водительство Пекаху, царю Израильскому, и Рецину, царю Дамаска. Однако плохо спаянная коалиция народов, живших до этого во вражде, не могла тягаться с монолитной армией Тиглатпаласара. Поэтому Иудейский царь Иотам отверг попытки союзников вовлечь его в обреченное на провал предприятие. Быть может, в этом он получил поддержку влиятельных людей города и самого пророка Исайи, который всегда противился военным замыслам.

Вскоре после того как Иотам ясно высказался против коалиции, он умер, и на троне оказался его двадцатилетний сын Ахаз. Рецин и Пеках решили воспользоваться молодостью и неопытностью царя, чтобы силой низложить его. Не успел юноша занять трон Давидов, как объединенные войска Дамаска и Самарии двинулись на Иудею. Их поддерживали эдомитяне, которые претендовали на Элат. В первом же сражении иудеи были разбиты, у них был отнят Элат, а в Самарии увели большое число пленных.

Когда войска Пекаха с торжеством возвращались на север, ведя своих собратьев, захваченных в битве, навстречу им вышел самарийский пророк Овед. Он обратился к победителям с речью, упрекая их в жестокости к «братьям их иудеям» и требуя, чтобы

возвратили пленных. «Ягве,—говорил он,—предал Иуду в руки Эфраима за грехи». Но чисты ли сами северяне перед Богом?

После Осии мы в последний раз слышим о пророке Северного царства. И эпилог эфраимского пророчества славно завершает историю. Оед выступает здесь как глашатай братства и милосердия.

Библия свидетельствует, что слово пророчества возымело действие (2 Пар 28, 6-15). Израильские воины не только решили отпустить пленных, но дали им одежду, пищу и ослов для раненых. Они проводили освобожденных до Иерихона—границы обоих Царств. Двести лет длилось соперничество Эфраима и Иудеи. И вот, накануне гибели одного из царств, в братоубийственной тьме мелькает слабый просвет, как бы предчувствие близкого конца...

Но это было лишь мгновенное отрезвление, которое вскоре сменилось усилением военных действий против Иудеи. Сирийско-Эфраимские войска готовились к решительному штурму Иерусалима. Рецин и Пеках разработали план, согласно которому у Иудеи будет отобрана часть земель, а на место Ахаза поставлен царь, угодный победителям. В качестве кандидата выдвигали некоего Бен-Табеля (3).

Весть о том, что сирийские войска соединились с эфраимскими, чтобы совместно идти в поход, привела Ахаза в отчаяние, но, оправившись от первого испуга, он стал лихорадочно готовить Иерусалим к обороне. Поражение у Элата ослабило иудейскую армию, и теперь царь помышлял лишь о том, чтобы отстоять столицу.

* * *

Именно в этот критический час пророк Исайя сделал первую попытку повлиять на царя. Момент, казалось, был выбран удачно. Молодой монарх пребывал в смятении: угроза нависла над его домом. У него не было надежды справиться с двумя сильными врагами. Единственное, что оставалось ему,—ждать, положившись на Бога. Исайя хотел повернуть сердце Ахаза к вере, ибо, как он знал, только через веру могло свершиться пророчество Нафана.

В сопровождении сына Исайя отправился туда, где Ахаз наблюдал за оборонительными работами. Он нашел царя у водовода Верхнего пруда. Ахаз, несомненно, уже слышал о пророке, получившем известность еще в правление его отца. Во всяком случае он знал, что перед ним посланник Божий, прозорливец, которому ведомы тайны.

Слова пророка были исполнены глубокой убежденности и силы. «Будь бдителен и спокоен,—сказал Исайя царю,—не бойся! Пусть не ослабеет твое сердце от этих двух дымящихся головешек...» Вопреки всякой вероятности, он утверждал, что Иерусалим будет спасен, нужно только довериться Богу: «Если не уверуете, вы не устоите» (4). Но пророчество не произвело большого впечатления на Ахаза. Царь больше доверял силе оружия, чем силам небесным. Видя его равнодушие, Исайя стал настаивать на том, чтобы Ахаз как потомок Давида испросил у Господа знак, который подтвердил бы Сионский Завет. Но царь лишь отмахнулся от него: «Не буду я испытывать Ягве».

Пророк и царь явно не понимали друг друга. Ахазу было важно сохранить свою власть, а для Исайи Иуда являлся не просто одним из царств, а избранным уделом Ягве, где должна была торжествовать вера и создаться духовная община для грядущего мессианского Царства.

Невзирая на отказ маловерного Давидова потомка, пророк в присутствии всех окружающих торжественно провозгласил явление «знака от Ягве», указывающего на неприкосновенность святого града:

«Слушайте! Дом Давидов! Мало вам испытывать людей, что вы испытываете Бога моего? И все же даст Сам Господь вам знак: вот некая Жена (Ср.: Мф 1, 23; Откр 12,1-5) зачнет, и родит Сына, и даст ему имя Эммануил («С нами Бог»). Маслом и медом будет он питаться, пока не научится отвергать злое и избирать доброе. Но прежде, чем отрок научится отвергать злое и избирать доброе, будет опустошена земля, которой страшишься ты из-за двух царей ее» (Ис 7,13-16) **(5)**

Смысл предсказания был ясен: на протяжении двух-трех лет, за которые успеет зачатся, родиться и получить первые понятия некое Дитя, враги Иерусалима будут повержены.

Семь веков спустя евангелист вспомнит это пророчество и отнесет его к рождению Иисуса Христа.

Естественно, возникает вопрос: о чем же в действительности говорил Исаяя — о грядущем Избавителе или только о спасении столицы от сиро-эфраимитских войск?

Если ограничиться прямым историческим контекстом слова об Эммануиле, то легко сделать вывод, что смысл его сводился лишь к избавлению Иерусалима от врагов. Но мы не имеем права брать это пророчество изолированно, в отрыве от учения Исаяи в целом.

В символических именах пророк выражал свое видение судеб Израиля (как и Осия, он дал их своим двум сыновьям). В пророчестве об Эммануиле речь, несомненно, идет о доме Давида. Это было исповедание веры в исполнение Сионского Завета. Хотя Ахаз и большинство иудейских царей мало походили на идеального помазанника, Исаяя не сомневался в осуществлении слова Господня. Рождение младенца, которого нарекут «С нами Бог», знаменовало не только спасение Сиона от врагов, но и наступление в будущем Царства Божия.

Поэтому пророчество имело *двойной смысл*. Оно одновременно относилось и к событиям сиро-эфраимитской войны, и в то же время явилось *первым мессианским пророчеством* Исаяи. Таким образом, в нем можно видеть связующее звено между Исаяей и Евангелием, между кризисом в Иудее VIII в. до н. э. и событием в Вифлееме. И евангелист не ошибался, усмотрев в Рождестве Христовом подлинное исполнение слова об Эммануиле **(6)**.

* * *

Исаяя требовал от царя подвига веры. Но Ахаз не выдержал испытания. Слушая пророка, он уже в душе сделал выбор и решил искать спасения в силе земных владык. По его приказу тайные гонцы с богатыми дарами отправились в ставку Тиглатпаласара. Это был отчаянный шаг, подобный прыжку в пропасть. «Я раб и сын твой,— писал Ахаз грозному завоевателю,— приди и защити меня от руки царя Сирийского и царя Израильского, поднявшихся против меня».

Так произошло непоправимое. Помощь ассирийца была подставлена выше помощи Ягве.

Узнал ли Исаяя о роковом посольстве? Очевидно, узнал, хотя на это нет прямых указаний. Во всяком случае он убедился в бесплодности своих усилий обратить царя. Теперь он понял, что из-за трусливой близорукости Ахаза Иудее угрожает страшное бедствие. Царь отверг веру и призвал в Палестину чудовище. Об угрозе со стороны Ассирии говорили и Амос, и Осия.

Как мы видели, сам Исайя в стихах изображал стремительное войско Ассирии, которое будет прислано Ягве для того, чтобы покарать богоотступников.

Теперь предсказанное должно было сбыться.

Исайя решил всенародно объявить о близящемся бедствии. В качестве свидетелей он взял старшего священника Урию и царедворца Захарию—людей, которые пользовались в городе всеобщим уважением. В их присутствии пророк начертал на свитке устрашающие слова: «Махер шелал, хаш баз»—«Спешат на добычу, скоро грабеж». Этот свиток должен был храниться, доколе не исполнится предсказание. Не доверяя пергаменту, Исайя и новорожденного сына своего назвал Махершелал-хашбазом. Он предрекал, что прежде, чем ребенок научится лепетать «отец» и «мать», царь, Ассирийский уже овладеет сокровищами Дамаска и Эфраима, а вслед за ними придет черед и «земли Эммануила»: Маловерная Иудея ощутит на себе всю тяжесть десницы Ассирии. Царь Иудейский не уповал на Господа, доверился монарху великой державы, но Ассирия—это мощная и неудержимая река:

Подыметса она над всеми притоками своими и выйдет из всех берегов своих:

И пойдет по Иудее, и затопит ее, подыметса и до шеи дойдет,

Раскинет крылья свои и наводнит землю твою, Эммануил.

(Ис 8, 7)

Но дело Божие на земле неискоренимо. Верный святыне, праведный Остаток пребудет в эту годину бед как на **скале**. Пусть царь Ахаз оставил «тихие воды Силоамские»* и своим безрассудством сдвинул лавину, пусть придут на Иудею дни, «каких не было от времен отпадения Эфраима от Иуды», люди, преданные Богу и Завету, не должны ужасаться.

* Силоам - водоем в Иерусалиме

Созвав учеников, Исайя продиктовал им свое исповедание веры:

«Я надеюсь на Ягве, Который сокрыл лицо Свое от дома Иакова, и уповаю на Него. Вот я и дети, которых дал мне Ягве, мы указание и знамение в Израиле от Ягве Сил небесных, пребывающего на горе Сион» (Ис 8, 17)

Исайя сделал, что мог, а теперь ему оставалось только ждать дальнейших событий.

* * *

Тем временем послы Ахаза прибыли в ставку Тиглатпаласара. Ассирийский царь уже давно искал удобного случая снова двинуться на Израиль, а теперь он получил великолепный повод вмешаться в палестинские дела и стал быстро готовиться к походу. Первым ударом он парализовал возможных союзников Самарии на западе, а в 733 году вторгся в пределы Израиля.

Это был опустошительный набег. По зеленым долинам Галилеи сплошным потоком ринулись вражеские отряды. Воистину настал Судный день.

Уже рассеяно войско царя Пекаха, уже в городах хозяйничают ассирийские гарнизоны, а Галилея объявлена частью империи. Обреченный Пеках укрылся за стенами Самарии, ожидая помощи от Дамаска. Тиглатпаласар поворачивает на север, чтобы обезоружить Сирию.

Форсировав реку Фарфар, тридцатитысячная армия смяла оборону сирийцев и осадила Дамаск. Но столица Рецина была хорошо защищена, взять ее с ходу не удалось, и ассирийские солдаты только буйствовали у ее стен, выжигая поля, истребляя сады, пытая пленных.

Пока шла осада, Израиль внезапно прекратил сопротивление, в Самарии произошел очередной дворцовый переворот. Князь Гошея-бен-Эла убил Пекаха и объявил себя царем. Несомненно, заговор произошел не без происков Ассирии. Тиглатпаласар знал, какого труда стоит взять Самарию, крепость поистине неприступную, и предпочел содействовать свержению Пекаха. Новый царь признал над собой власть Ассура. В одной из своих записей Тиглатпаласар даже прямо утверждает, будто он «поставил» Гошею над Израилем.

* * *

Дамаск держался больше года, но в конце концов был разрушен.

Когда ассирийцы праздновали свою победу, в их военный лагерь прибыл из Иудеи Ахаз. Он спешил выразить свою благодарность за «помощь». Теперь он был целиком в руках своего покровителя, и имя его внесли в список данников Тиглатпаласара. Огромная контрибуция, которую пришлось выплатить Ахазу, опустошила казну.

Иудейский царь был потрясен величием ассирийского владыки. После печального, сурового Иерусалима даже военный лагерь «царя Вселенной» казался верхом роскоши. Ахаз был принят в царской палатке, где в белой тиаре восседал Тиглатпаласар, облаченный в пурпур и расшитые ткани, умащенный ароматами, окуренный фимиамом. Евнухи обмахивали царя опахалами из страусовых перьев, при каждом движении его руки или головы вспыхивали украшения из золота и дорогих камней. Ахаз распростерся ниц перед земным богом который карает и милует, который все может.

После аудиенции он осматривал лагерь, ужасался грозной мощи стенобитных машин и катапульт, с завистью глядел на табуны боевых коней. Все несравненно у этого непобедимого народа и мечи, и тугие луки, и панцири, и одежда, и утварь. Недалеко от царской палатки Ахаз заметил жертвенник, посвященный ассирийским богам, который показался ему необыкновенно прекрасным. разве может сравниться он с жертвенниками Иерусалима? Слишком интересоваться военным оснащением — рискованно, это могут неправильно понять, а вот скопировать жертвенник — это другое дело. И Ахаз приказывает снять с него чертеж и послать в Иерусалим пусть к его приезду там уже красуется такой, же точно алтарь, это может понравиться «царю Вселенной».

* * *

После напряженных дней пребывания в качестве «гостя» Тиглатпаласара Ахаз вернулся в Иерусалим. Об Исайте он теперь меньше всего думал, хотя предсказание пророка об избавлении от ассирийцев сбылось. Ахаз знал, что отныне он — вассал и данник. Заказанный им алтарь уже стоял во дворе храма. Подражая ассирийским царям, он сам вознес на нем приношения, после чего приказал отодвинуть старый жертвенник в сторону. В угоду ассирийцам он многое изменил в храме. Была изуродована старинная чаша — «Медное море», стоявшая здесь со времен Соломона. Во дворе поставили статуи бога Бэла и других восточных богов. Слишком большое впечатление произвело на Ахаза могущество язычников. Он стал верить и в силу их идолов. Сына своего он «провел через огонь», т.е. посвятил одному из языческих божеств, и даже, как утверждают источники, «запер двери Дома Господня», были переделаны триумфальные ворота, очевидно, в знак того, что верховным владыкой надо всем здесь является царь Ассирии.

Ревнителю веры, пророк Исая и его последователи, с глубокой тревогой следили за всеми этими переменами. Предсказанное совершилось на глазах у всех погиб Дамаск, Самария стоит на грани катастрофы. Иерусалим же продолжает безумствовать. Страх перед ассирийцами ослепляет царя, угодливость и желание во всем подражать завоевателям - таковы настроения, господствующие при его дворе. К этому добавился новый грех — оскорбление святыни, внесение в ограду храма истуканов.

Вероятно, в это время пророк Михей произнес в Иерусалиме свою патетическую речь о неверности Израиля. Слова Господни в ней выражают бесконечную скорбь, подобную той, какая звучала у пророка Осии.

В Страстную пятницу, в день Голгофы, они повторяются в храмах как кроткий упрек нарушителям Завета. Трагедия народа Божия перерастает во всемирную трагедию.

Народ Мой! Что сделал Я тебе и чем отягощал тебя? Ответь Мне!..

(Мих 6, 3)

Израиль стоит перед лицом окончательной гибели, и это прямое следствие того, что он отказался жить по Закону Господню. Что ослабило его перед лицом противника? Не междоусобная ли вражда и разделение. Что привело в святую землю врага? Не маловерие ли сына Давидова. Почему Ягве «сокрыл лицо Свое»? Не потому ли, что народ Его вновь и вновь несет позорную дань языческим кумирам.

Галилея стала ассирийской провинцией, Иудея склонилась под сапогом беспощадного властелина.

Можно ли теперь надеяться на спасение?

И вот снова мы слышим мощный голос пророка Исая. Вопреки всем человеческим расчетам, он вновь объявляет, что спасение явится. Более того, он даже уверен, что оно близко. Как многие прозорливцы, он порой утрачивал перспективу времени и видел «грядущим скоро» то, что лишь проступало в исторических даях.

Послужило ли какое-то внешнее событие поводом для *второго мессианского пророчества* Исая, или оно было исключительно плодом духовного озарения этого мы никогда не узнаем. Впрочем, можно предположить, что в смерти Тиглатпаласара Исая усмотрел особый знак того, что Ягве сжалился над Своим народом. Свободу, которая будет дарована после катастрофы, он не отделял от свержения ассирийского ига. Но Исая ожидал чудесной битвы, в которой вера посрамит силу, как некогда Давид посрамил Голиафа, Самсон филистимлян, а Геден рассеял мадианитян. Даже растоптанная тираном Галилейская земля обретает новую жизнь.

Народ ходящий во мраке увидел великий свет.

Живущим в кромешной тьме свет воссиял им...

Ибо иго, над ним тяготевшее, ярмо на плечах его и жезл угнетателя его

Ты сокрушил, как в день Мадиама.

И всякий солдатский сапог и в крови валявшийся плащ

Сожжены будут, отданы в пищу огню.

Эту вожделенную победу принесет Помазанник Ягве, рожденный для Его незакатного славного Царства.

Ибо для нас рождено дитя, сын нам дан,

Владычество на плечах его

и нарицается имя его:

Чудо Советник,

Бог крепок,

Отец вечности,

Властитель покоя (буквально "Князь Мира").

Велика Его власть,

Его мир беспределен.

На престоле Давида

и над царством его

Утвердил Он его и упрочил

справедливостью и правдой.

Ныне и вечно.

Это сделает ревность Господа Сил.

(Ис 9, 2-7)

Подобно тому как Эммануил, имя царственного младенца, означало спасение Сиону во дни сирийской угрозы, так и теперь Сын Давидов нарекается символическими именами. Прямо царем он не назван, вероятно, с целью подчеркнуть, что единственный Царь — это Бог Шеветханогес. Чудо-Советник — знаменует мудрость Помазанника, Эл-гибор Бог-крепок означает, что Его власть будет утверждена силой Ягве, Аби-ад — Отец вечности — у казывает на необоримость мессианского града, Сар-шалом — Властитель покоя* говорит о конце зла и страданий после воцарения Мессии (7).

* Буквально "Князь мира"

Главное, что обличает это пророчество от прежних картин мессианской эры,— это ясное указание на личность Помазанника, которая вырисовывается в ореоле почти сверхъестественном. Пророк, несомненно, видит особую, высшую печать на грядущем Царе. Хотя Он действует силой Господней, но именно в Нем воплощаются заветные чаяния народов: через Него осуществится единение Бога с человеком.

Впрочем, сын своего времени Исая не всегда мог целиком отрешиться от понятий той эпохи. Чудесный Царь некоторое время еще носил у него черты политического мессии. Только в конце жизни надежда на политическое освобождение перерастет у него в чаяние всеобщего исцеления мира от зла.

Итак, венец спасения—Божие Царство, властитель его Мессия-Христос. Тема эта сначала входит в Ветхий Завет робко и неуверенно, но постепенно слышится все громче, захватывает все большее пространство и наконец сгановится ведущей в уповании Израиля. Мессия-личность...

Помазанник, который восстановит мир между Творцом и людьми.

Если бы это пророчество не свершилось в Новом Завете, то мы должны были бы признать, что пророки обманулись и что вся вера Израиля была гшечной и пустой грезой. Но это свершилось, и свершилось с такой невероятной реальностью, что принять чудо оказалось не по силам многим в Израиле. Метафоры пророческой поэзии перестали быть метафорами.

Когда Церковь в рождественский сочельник повторяет гимн Исаяи о Помазаннике Господнем, каждое слово его наполняется живым и вечным значением, ибо поистине Сын Марии — Сын Давидов основал на земле вечное Царство и даровал миру истинное спасение.

«С нами Бог, разумеите языцы и покоряйтеся, яко с нами Бог!»

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава пятая

СЛОВО О МЕССИИ

1. В псалме 104, 15 «помазанниками» названы пророки и патриархи. В приложении к царям этот термин встречается часто (напр., 1 Цар 2, 10, 35; 12, 3, 5; 16, 6; 24, 7; 26, 9, 16; 2 Цар 1, 14, Пс 131, 10; 2, 2; 19, 7; 88, 39). Из этих и других текстов явствует, что обряд помазания елеем знаменовал схождение Духа Ягве на человека. В так называемых «царских псалмах» (2, 20, 21, 45) речь идет скорее не о конкретном «помазаннике»-монархе, а о Сыне Давидовом, который являлся идеалом богопоставленного царя. «Мессианизм ветхозаветных евреев,—справедливо подчеркивает С. Трубецкой,—нельзя назвать неподвижным догматом их веры» (С. Трубецкой. Учение о Логосе, 1906, с. 199). Этапы раскрытия учения о Мессии рассмотрены в указанной работе Трубецкого, которая является лучшим в русской литературе исследованием темы мессианизма. Из зарубежных обзоров следует указать. *J. Mc Kenzie. The Two-Edged Sword*, p. 217, ff; *J. Mc Kenzie. Aspects of Old Testament Thought* — JBC, II, 762; *J. Klausner. The Messianic Idea in Israel*. L, 1956; *I. Obersteiner. Messianismus* — In: *B. Bauer. Bibel Theologisches Worterbuch*, 1967, II, S. 1012; *G. von Rad. Old Testament Theology*, II, p. 169.

2. Ис 2, 2-4. В более полном виде пророчество содержится в Книге Михея (4, 1-5) «Одни авторы полагают, что изречение о Горе Господней принадлежит Исаяе, а от него заимствовано Михеем; другие же предполагают обратное отношение; можно также думать, что Исая и Михей воспроизводят какое-либо изречение, сохранившееся от древних времен» (В Рыбинский. Книга пророка Михея — ТБ, т. 7, с. 253). Последнее мнение является сейчас господствующим в библеистике (см.: *A. Weiser. Einleitung in das Alte Testament*, S. 171).

3. События войны сирийцев и эфраимитов против Иуды изложены в Книге пророка Исаяи (гл. 7), в 4 Царств (гл. 16) и 2 Пар 28. Эти тексты дополняются надписями ассирийских царей. Многие детали этой войны не могут быть в точности восстановлены. Время ее относится к 735-732 годам. Попытку реконструкции см. *P. Kummel*. История еврейского народа, с. 421; *J. Bright*. A history of Israel, p. 256, *D.S. Childs*. Isaiah and the Assyrian Crisis, 1967.

4. Ис 7, 9. «Если вы не верите, то потому, что вы не удостоверены» этот перевод синодального издания Библии не только темен по смыслу, но и далек от лаконичной фразы подлинника: «им ло таамину ки ло теамену», в которой содержится игра родственных слов: «вера» и «крепость». Смысл пророчества, если не будете в вере—не будете крепки (устойчивы), см. *S. Virgulin*. La "Fede" nella Profezia d'Isaia. Milano, 1961, p. 37. Здесь раскрывается самая суть библейской философии веры. Вера для пророка не означает уверенности в существовании чего-то высшего (в этом смысле Ахаз «верил»), а во вверении всего своего существа Богу (см. *R. Panikkar*. Faith — a Constitutive Dimension of Man.— «Journal of Ecumenical Studies», 1971, vol. 8, № 2, p. 224)

5. Слово «алма» обычно переводят как «дева», следуя греческому тексту Семидесяти, который передает слово «алма» как *парфенос*, однако в еврейском языке для обозначения девы есть особое слово «бетула», «алма» же означает также молодую женщину (см.: *А. Князев*. Откровение о Матери Мессии. «Православная мысль», 1953, в. IX, с. 101; *прот. П. Светлог*. Христианское вероучение в апологетическом изложении. Киев, 1912, т. 2, с. 379). Греческие переводчики Библии передавали повсюду слово «алма» словом «юная жена». Но в пророчестве об Эммануиле было поставлено *парфенос* —«дева». Следует отметить, что такой перевод филологически вполне допустим, т.к. в целом ряда мест слово «алма» прилагается к девицам (Быт 24, 43). См. также: *А. Карташев*. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947, с. 35; *I. Coppens*. La prophetie de la Alma. Paris, 1952; *J. Lindblom*. A Study of the Immanuel Section in Isaiah, 1958; *M. Mc Namara*. Isaiah, p. 45; *F. L. Moriarty*. Isaiah —*JBC*, I, p. 270; *A. Gelin*—*RFIB*, I, p. 509.

6. На существование в библейских пророчествах двойного смысла указывал еще *Диодор Тарсийский*. Проблема двойного смысла освещена в работах: *N. Lofinc*. Sciences Bibliques en Marche. Paris, 1967, p. 150; *E. Galbiati, A. Piazza*. Миеих comprendre la Bible, 1956, p. 312.

7. Анализ и варианты переводов символических имен Помазанника в пророчестве Исаяи 9, 1-8 приводятся в обширном исследовании: *А. Волнин*. Мессия по изображению пророка Исаяи. Киев, 1908, с. 163 сл. О связи этих имен с древней традицией см.: *А. Wildberger*. Die Trohnamen des Messias.- "Theologische Leitschrift", XVI, 1960, S. 314.

Глава шестая

САМАРИЯ И СИОН

727-705 гг.

*Вавилон и Египет две грозовые тучи,
а между ними Израиль молния.*

Д. Мережковский

Говоря о наводнении, затопляющем Израиль, пророк Исаия избрал образ, наиболее точно отражающий судьбу народа Божия в ассирийскую эпоху. Все выше поднимались воды, все меньше становилась спасительная суша, превращаясь в крохотный островок. Но трагедия Израиля усугублялась тем, что оба еврейских царства собственными руками приближали конец. Мир, сплоченность, веру они променяли на племенную гордость, распри и химерические проекты.

Когда в 727 году умер Тиглатпаласар III, самарийский царь Гошея вошел в сговор с египтянами и стал задерживать посылку дани в Ассирию. Лазутчики донесли Салманасару V о военных приготовлениях в Самарии, и Гошея как изменник был схвачен и брошен в темницу.

Однако, лишившись своего царя, эфраимиты не опустили стяга восстания. Нашлись военачальники, которые возглавили армию, а стены Самарии казались скалой, которую не могут сокрушить никакие тараны. О причиненных вторжением Тиглатпаласара бедствиях вспоминать не хотели; повсюду распевали задорную песню повстанцев:

Обвалились кирпичи будем строить из камней.

Сикоморы порубили их заменим кедрами.

(Ис 9, 10)

В Иерусалиме между тем злорадствовали; Ахаз считал себя неуязвимым, так как был верным вассалом «царя Вселенной». «Мы вошли в союз со Смертью, говорили при его дворе,— и заключили договор с Преисподней, и когда придет пожирающий меч, он не коснется нас».

Исаия обращался с предостережением к вождям обоих царств, но его не желали слушать. Придворные пророки открыто смеялись над ним. Казалось, всех охватило безумие. Положение Израиля в те дни Исаия изображал в виде пьяной оргии, где уже нет ни одного здравомыслящего человека (Ис 28, 7 сл.). Но чем ясней ощущался конец этого «пира во время чумы», тем теснее и сплоченнее становился круг верных последователей пророка. Он был для Исаии последним островом народа Божия.

Так говорит Владыка Ягве :

«Вот Я положил в Сионе камень, камень испытанный, драгоценный,

краеугольный, укрепленный прочно. Верный ему не будет посрамлен

И положу правосудие мерлом и праведность как отвес,

И истребит град ложное убежище, и унесет вода обманы

Рухнет союз ваш со Смертью, и договор с Преисподней не устоит»

(Ис 28, 16-18)

Под «драгоценным камнем» Исаия подразумевал веру тех, кто не изменил слову Господню и войдет в Остаток народа Его.

* * *

Египет и на этот раз обманул надежды своих союзников, а в 725 году войска Салманасара осадили Самарию. Библия в скупых выражениях говорит об агонии северной столицы Израиля; известно только, что под ее стенами ассирийцы стояли три долгих года. В течение этого времени, заглядывая через зубцы стен в долину, израильтяне неизменно видели одно и то же: необозримое море палаток, дым костров и зловещие очертания осадных машин. Временами у них вспыхивала надежда: ведь ушел же Салманасар, так и не покорив Тира Финикийского; может быть, и здесь он в конце концов отступит?

Однажды, когда третий год изнурительной блокады подходил к концу, самарийцы заметили необычное оживление в стане врагов. По лагерю, вызывая громовой рев солдат, ехала колесница, окруженная стражей. В ней стоял широкоплечий человек в белой тиаре.. Салманасар не был больше властелином Ассирии; заговор сановников возвел на трон человека, принявшего имя Саргон, что значит «истинный царь».

Вероятно, этот переворот ободрил осажденных, но скоро они убедились, что Саргон не собирается уводить армию. В одном только отношении появился слабый просвет. По слухам, новый царь не был так жесток и беспощаден, как его предшественники. Быть может, эти слухи и обещание Саргона пощадить жителей ускорили капитуляцию города. Во всяком случае, известно, что после вступления войск в город Саргон не разрушил его, как это делали обычно ассирийцы. Двадцать семь тысяч человек были переправлены в Ассирию, где им предоставили удобные места для жительства. Саргон был настолько великодушен по отношению к побежденным, что, взяв в свою гвардию еврейские колесницы, оставил при них и колесничих, которые таким образом оказались в привилегированной части его войска.

Самария же была заселена людьми с востока. «Я поставил над ними моих чиновников, надзирателей и наместников,— гласит надпись Саргона, обложив их такими же налогами, какие платят ассирийцы». **(1)**

Постепенно Эфраим приходил в запустение, длительные войны и массовые высылки подрывали его жизненные силы, обилие иноземцев превратило его в безликую провинцию, населенную «подданными царя». В разоренной стране вспыхнул голод, были случаи, когда стаи голодных львов забегали в самую Самарию и утаскивали людей. Переселенцы решили, что все эти беды кара местного Божества, и обратились к губернатору с просьбой прислать им священника религии Ягве. По разрешению Саргона просьба их была удовлетворена в Бетэль возвратили одного из священников, и он восстановил прежний культ. Это был тонкий расчет на сохранение религиозной розни между Севером и Югом. Вдобавок переселенцы, приняв веру в Ягве, не оставили и отечественных суеверий.

«Сделал каждый народ своих богов,—говорит Библия,—и поставили в капищах... Ягве они почитали и богам своим служили по обычаю народов, из которых выселили их» (4 Цар 17, 29).

Одним словом, бедствие не только не сблизило северян и иудеев, но привело к еще большему отчуждению.

Нанесенный Израилю удар был окончательным, и оправиться ему больше не было суждено. Мы говорим «Израиль», ибо этим священным именем называло себя Северное царство. Иудея для него была лишь провинцией, которая незаконно покушалась на верховную власть над народом Ягве. В каком-то смысле северяне имели основание считать себя средоточием Израиля. Их земли были обширнее территории Иуды, у них находились древнейшие святыни, связанные с героическими временами Иисуса Навина и Судей: Сихем, Шило, Бетэль, Дан. Север гордился именами своих великих вождей: Деборы, Ифтахы, Гедсона,

Самсона, Эли, Самуила, Илия и Елисея. И вот теперь эта некогда полноводная река Израиля иссякла. Жители Севера не были истреблены физически, но они перестали существовать как Израиль, как богоизбранный народ Божий. Большинство из них—и переселенные и оставшиеся незаметно утрачивали религиозное самосознание и культурное единство. В этом отношении они представляют настолько разительный контраст с южанами-иудеями, что в исчезновение «десяти колен» долгое время отказывались верить. Народные легенды называли то Африку, то Бирму, то Китай как место, куда они скрылись. Но в действительности от «Десятиколенного царства» осталась лишь горсточка сектантов-самарян; прочее же его население либо слилось с иудеями, либо бесследно расплылось среди племен и народов Востока.

* * *

Падение Самарии было не только национальной катастрофой, но означало крушение великих надежд на данное Богом Обетование. Неужели Господь нарушил Свое слово? Неужели Он отказался от Своего народа? Израильский поэт того времени излил эти чувства в страстной молитве-жалобе:

Пастырь Израилев, внемли! Водящий, как овец, Иосифа,

восседающий на херувимах, Яви Себя!

Пред Эфраимом, Вениамином и Менаше

воздвигни силу Свою и приди спасти нас!

Боже, восстанови нас, да воссияет Лик Твой, и спасемся!

Ягве, Боже Сил! Доколе будешь Ты гневен к молитвам народа Твоего?

Ты напитал его хлебом плача и обильно напоил его слезами,

Ты унижил нас перед соседями нашими, и враги наши глумятся над нами .

Псалмопевец вспоминает те дни, когда Господь принес из Египта виноградную лозу, расчистил для нее место и она пустила корни и ветви. А теперь не Сам ли Виноградарь истребляет дело рук Своих?

Для чего Ты разрушил ограды ее, так что все прохожие ее обрывают?

Вебрь лесной подрывает ее, и зверь полевой объедает ее. Боже Сил!

Обратись же, воззри с неба и посмотри, и посети виноград сей,

Сохрани то, что насадила десница Твоя, и поросль, которую Ты рассадил для Себя.

Молитва кончается намеком на некоего вождя Израиля, быть может, на главу самаринского восстания. Он не назван царем, но певец видит в нем избранника, на котором, как в древности, почил Дух Ягве.

Да будет рука Твоя над мужем десницы Твоей и над сыном человеческим,

которого Ты утвердил Себе, И мы не отступим от Тебя,

Оживи нас, и мы будем призывать имя Твое Ягве, Боже Сил!

Восстанови нас, да воссияет Лик Твой, и спасемся!

(Пс 79)

Ответ на эту мольбу и на этот вопль был дан уже устами Амоса, Осии и Исайи. Эфраим нарушил чистоту веры, изменил Завету Моисея и теперь пожинал плоды своих дел. Соперничество колен было поставлено в Израиле выше религиозного единства. Распад царства стал одновременно «церковным расколом». Храмы Дана и Бетэля были противопоставлены храму Иерусалимскому. Это явилось роковым «грехом Иеровоамовым», о котором постоянно говорится в Библии. Более всего другого эта распря привела Самарию к гибели.

В толкованиях св. Отцов раскол между Израилем и Иудой иногда рассматривался как ветхозаветный прообраз церковных разделений (2). И в самом деле, трагедия христианского мира, охваченного враждой перед лицом мусульман и других противников, как нельзя лучше может быть осмыслена в свете судьбы еврейских царств. Участь Константинополя была предрешена разделением церквей и явилась таким же историческим знаменем, как падение Самарии.

Можно указать еще на одну великую церковь, история которой повторила судьбу Эфраима,— церковь Александрийскую. Родина монашества, давшая Антония Великого и таких учителей Церкви, как Климент, Ориген и св. Афанасий,—она была стерта с лица земли. И это случилось потому, что некая болезнь поразила ее изнутри. Живя бок о бок с язычеством, в стране, где оно оставалось наиболее жизнеспособным, египетские христиане боялись соблазнов и вели с многобожием упорную борьбу. И в конце концов борьба эта выродилась в настоящую войну. Разрушение языческих храмов, кровавые погромы и убийство Гипатии, вот красноречивые свидетельства внутреннего кризиса Александрийской церкви, который привел ее к краху. Нечто подобное видим мы и в Северном царстве Израиля. Он также метался между языческим соблазном и яростным фанатизмом.

С одной стороны, в Эфраиме издавна намечалась тенденция к превращению ягвизма в национальную религию с языческими атрибутами. Соседство Финикии привело даже к тому, что культ Ваала-Мелькарта стал мощным конкурентом почитания Ягве и ему оказывалось царское покровительство.

Этой тяге к идолопоклонству, с другой стороны, противостоял ригоризм воинствующих ягвистов, которые вдохновлялись преданиями времен покорения Ханаана. Эфраимитом был Иисус Навин, провозгласивший священную войну, ее проповедовали на Севере Дебора, Самуил, назореи и Сыны Пророческие. Здесь Илия расправился с жрецами Мелькарта, Елисей благословил восстание Иегу, а мятежный военачальник произвел кровавое избиение именем Ягве. В Иудее священная война была переосмыслена как вера в чудесное заступничество Божие, эфраимиты же продолжали видеть в ней путь насилия. Таковы были жестокие противоречия, терзающие северный Израиль и в конце концов извергнувшие его из лона народа Божия. Библейский автор подводит итог событиям 722 года в кратких словах:

«И стали делать Сыны Израилевы дела неугодные Ягве, Богу своему... И сильно прогневался Ягве на израильтян, и отверг их от лица Своего. И не осталось никого, кроме колена Иудина» (4 Цар 17, 9,18).

Однако как конец Александрии и Византии не означал гибели их драгоценного духовного наследия, так и падение Самарии не уничтожило религиозных сокровищ Северного

Израиля. Ведь именно там Осия открыл людям тайну Божественной любви, там левиты хранили Книгу Завета, там жило и раскрывалось Предание ветхозаветной Церкви.

Но как случилось, что с падением Самарии эта северная традиция не исчезла, а вошла в традицию иудеев, в составленную ими Библию? Заслуга здесь принадлежит тем людям, которые после 722 года пришли с севера в Иерусалим и принесли с собой свою веру и свои книги. Эти переселенцы не могли быть просто беженцами: после установления мира жизнь в Эфраиме наладилась и стала безопасной. Скорее всего мы имеем дело с сознательным «исходом». Избежавшие высылки священники, левиты, учителя не могли примириться с мыслью о том, будто Бог изменил Своему Слову. Они знали, что самаринская трагедия не может быть концом народа Божия. Кто-то должен был остаться носителем Обетования. Все державы могут разрушиться, но слово Господне непреложно. И вполне естественно, что взоры этих людей обратились к Иерусалиму. Не там ли, где стоит древняя святыня, Ковчег Завета, отныне надлежит пребывать истинному Израилю?

Мы не знаем, как встретили Исая и его община переселенцев Севера, но, несомненно, они должны были видеть в них единомышленников. Теперь ряды ревнителей веры в Иерусалиме пополнились. И пришельцы, и Исая усматривали руку Ягве в том, что случилось с Самарией. Отныне уделом Божиим осталась одна Иудея, пустынная и гористая. Ягве умалил Свой народ. Для любого из языческих богов это было бы равносильно поражению, но величие Ягве в глазах Исая не измерялось, как мы знаем, внешней силой. Пусть земля Сиона сдавлена между могучими державами, пусть в двадцати верстах от Иерусалима уже начинается ассирийская территория— Ягве и на этом клочке земли исполнит Свой Вселенский замысел. И чем слабее Иудея, чем меньше у ее царя оснований полагаться на меч, тем очевиднее станет, что единственный ее Спаситель и Царь—Господь. Она должна направить все свои силы на то, чтобы быть достойной своего Бога, исполнить во всем волю Его.

Постепенно вокруг Исая и его учеников образовалась своего рода «партия реформ». В нее входили люди, которые не желали пассивно наблюдать за событиями, но стремились внедрить в маленькой стране дух Моисеева Завета. Программа этой группы сводилась к двум основным пунктам: соблюдению чистоты веры и требованию социальной справедливости. Поборники реформ сумели привлечь на свою сторону сына Ахаза, царевича Езекию. Езекия всей душой примкнул к идее реформы, по-видимому, еще со своего вступления на престол. В пылом и преданном вере юноше Исая, быть может, некоторое время видел нового Давида, обещанного Богом. Полагают, что именно Езекии был посвящен псалом, в котором выражались идеалы Исая, «кротких» «нестяжателей»:

Боже! Правосудие Твое дай царю и праведность Твою сыну царя.

Да судит он по правде народ Твой и бедняков Твоих по справедливости.

Да принесут горы мир народу и холмы правду.

Да воздаст он правосудие бедным народа, и спасет сынов Сиона, и низложит притеснителя.

(Пс 71)

* * *

В 715 году умер царь Ахаз, и Езекия, которому тогда было уже около двадцати пяти лет, наследовал ему. Царям того столетия Библия, как правило, дает нелестные характеристики, но

Езекия составляет исключение. О нем говорится не просто с одобрением, но в тонах почти восторженных, в выражениях, которые употребляются по отношению к библейским праведникам:

«На Ягве, Бога Израилева, уповал он, и такого не было среди всех царей иудейских и после него и до него, и прилепился он к Ягве, и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Ягве Моисею» (4 Цар 18, 5).

Даже если сделать скидку на возможное поэтическое преувеличение, ясно, что Езекия чем-то сильно выделялся среди прочих иудейских царей. Хотя летописи того времени не сохранились, а Библия говорит о правлении его кратко, можно не сомневаться в том, что главной заслугой сына Ахаза была забота о религиозном возрождении страны. При нем наступило время торжества единобожия, которое можно сравнить только с царствованием Давида, Иосафата и правнука Езекии - Иосии.

Новый царь с первых же дней правления связал свою политику с идеями «партии реформ». Есть все основания считать, что Исайя сразу же стал близким к царю человеком и вдохновил его на проведение религиозных преобразований. Правда, речей пророка от этого времени не сохранилось. Быть может, Исайя считал нужным записывать лишь пророчества, произнесенные в моменты кризисов, когда он обличал, грозил и предостерегал. Теперь же жизнь вошла в спокойное русло; предстояла длительная и упорная работа, в которой существенную роль должны были играть *священники* Иерусалима. Им издавна принадлежало право излагать народу «тору», т. е. религиозное учение и заповеди. Исайя при этом оставался духовным руководителем их деятельности и служения. Кроме того, во всех предприятиях Езекии ясно видна направляющая рука пророка, хотя и не везде упомянуто о его участии в государственных делах.

Первая мысль, внушенная царю пророком, заключалась в необходимости укрепить Духовный авторитет Сиона. Храм Бетэля, многочисленные святилища в городах и селениях служили препятствием на пути к религиозному единению Израиля. Сионский храм должен был стать главным знаменем народа Господня, к которому обращены взоры всей Святой Земли. Это заложило бы основание и для национального единства. В то время ассирийский контроль в северных областях Палестины ослабел; Саргон вел войны далеко на Кавказе, и у Езекии возникла надежда восстановить целостное царство под эгидой дома Давидова. Хотя о восстании против Ассирии еще не могло быть и речи, но возвышение Иерусалима явилось первым шагом на пути к независимости.

Согласно Библии, Езекия в первый же год своего правления объявил о всенародном и торжественном праздновании Пасхи в городе Давида. До сих пор она не была связана с Иерусалимом. Семьи в каждом городе и селении участвовали в этот день в священной трапезе, установленной со времен Исхода. С этим горжеством издавна соединяли праздник Опресноков, когда выпекали пресный хлеб перед уборкой ячменя. Этим праздникам — пастушескому и земледельческому—Езекия хотел придать характер Сионского торжества. Как воспоминание об избавлении от рабства Пасха должна была отныне стать днем прославления свободы, днем благодарственных молитв в Доме Господнем. Под влиянием Исаяи царь стремился также пробудить в народе дух покаяния. Объявляя свою волю перед собранием священников, Езекия сказал: «Над отцами нашими тяготел гнев Ягве, и вот теперь я хочу заключить Завет с Богом, чтобы Он отвратил от нас Свой гнев». Таким образом, возвращение к чистоте древней веры стало главным девизом преобразований **(3)**.

Перед праздником царские гонцы отправились с трудной миссией на Север. Они несли с собой послание Езекии, в котором «все, уцелевшие от руки царей ассирийских», призывались в

Иерусалим на пасхальные торжества. Это был смелый шаг, поскольку наместник Самарии мог расценить это как подстрекательство к мятежу. Но, как ни странно, послы не встретили препятствий со стороны ассирийских властей, видимо не придавших значения этой религиозной акции.

В Иерусалиме тем временем шла энергичная подготовка к празднику. Храм был очищен от изваяний и фетишей, поставленных там при Ахазе и других иудейских царях. Всевозможные реликвии, даже те, которые в глазах народа относились к культу Ягве, извлекались на свет Божий и без колебаний уничтожались. Царь приказал не щадить даже самого Нехуштана, знаменитого медного Змея, с незапамятных времен находившегося в храме. Не остановило Езекию и то, что это изображение было связано с именем Моисея.

Езекию тревожила мысль о том, как простые люди воспримут его скорую и решительную расправу с почитаемыми «святынями». Огорчали его и приходившие с Севера вести: эфраимиты встретили иудейских послов злобными насмешками. Даже теперь, когда братоубийство принесло свой горький плод, вражда не утихала. Лишь немногие евреи, жившие у берегов Галилейского моря, откликнулись на призыв и пришли в Иерусалим справлять Пасху.

И все-таки праздник удался. После долгого перерыва открылись ворота храма и дым всеожжени поднялся над жертвенником. Обряд был обставлен со всей возможной торжественностью: гремели трубы, хор левитов пел гимны. Пораженный неожиданным зрелищем, народ кричал от восторга; многие падали на колени. Не вернулись ли времена Давида и Соломона? Вероятно, в этот момент всех объединяло одно чувство: этот алтарь, этот старый Дом Господень есть единственная святыня Израиля, камень Сиона, уцелевший среди ниспосланных за грехи гроз. Ощущение живого присутствия Божия нигде не передано так ярко, как в псалме, который мог быть сложен именно в это время, когда храм открылся после долгих лет небрежения:

Как возжеленны жилища Твои, Ягве Сил!

Истомилась душа моя, стремясь в ограды Ягве,

сердце мое рвется к Богу Живому.

Даже птичка находит жилище себе и ласточка гнезда для птенцов своих.

У алтарей Твоих, Господи Сил, Царь мой и Бог мой!

Блаженны обитающие в Доме Твоем, непрестанно будут они прославлять Тебя

Блажен человек, чья сила в Тебе, чье сердце и пути направлены к Тебе!

(Пс 83)

Праздник кончился тем, что народ по слову царя разобрал городские алтари Ягве в знак своей приверженности к Дому Господню. Эта мера вызвала, однако, сильное недовольство у ревнителей старины. В посягательстве на жертвенники они усмотрели оскорбление Бога Израилева. Впоследствии ассирийцы, пытаясь подорвать авторитет Езекии, напоминали иудеям об этом разрушении народных святынь.

Но ропот не мог омрачить торжества. «Радовался Езекия,— говорит Библия, о том, что Бог так расположил народ, ибо это случилось неожиданно» (2 Пар 29, 36). По-видимому, царь

ждал гораздо более сильного противодействия. Одной из главных причин его первого успеха явилось то, что на его стороне был такой авторитетный человек, как пророк Исая.

Езекия не ограничился очищением храма и общенародным празднованием Пасхи. Он хотел добиться того, чтобы в Иудее утвердилось подлинное «даат Элогим» знание Бога, и поэтому энергично содействовал религиозному просвещению. При нем был расширен штат писцов, занявшихся приведением в порядок священной письменности Израиля. Такие корпорации существовали повсюду при восточных дворах, но писцы Иерусалима, именовавшиеся «Мужами Езекии», отличались тем, что подчиняли свою работу целям религиозной реформы. Они собрали речи пророков, предсказавших падение Самарии, составили новую Священную Историю, соединив ее два варианта — северный и южный (4). Они выпустили сборник изречений «Мудрости». Этот сборник, приписываемый Соломону, знаменовал появление нового жанра в библейской литературе. И не случайно возник он в годы мира и просветительских трудов (5). В Книге Притч мы не найдем ни проповеднического пафоса, ни бурных обличений, ни мучительных борений души. Вся она—земная, уравновешенная, спокойная. В ее тоне слышится голос умудренного старца, который более думает о добром устройении жизни, чем о тайнах бытия. В Библии Притчи образуют полюс, казалось бы, прямо противоположный пророкам. Даже имя Божие редко употребляется в сборнике. Но это не должно вводить нас в заблуждение: как вся последующая традиция мудрецов Израиля, книга ищет не просто правильного пути жизни, но такого, который был бы согласен с волей Творца. Поэтому-то этика Притч совпадает с нравственным идеалом пророков.

Книга осуждает формальное исполнение обрядов: благочестие без добрых дел тщетно.

Кто отклоняет ухо свое от слушания Закона, того и молитва—мерзость.

(Притч 28, 9)

Мудрец призывает творить добро врагу, чтобы пробудить в нем угрызения совести, высоко ставит трезвую ясность духа, самообладание, правдивость, скромность, дружбу, трудолюбие, верность слову. Основная идея Притч— возможность служения Богу в обыденной повседневной жизни. И поэтому, хотя кажется, что Притчи сводят человека с неба на землю, на самом деле они служат высокой религиозной цели. Писания мудрецов составили необходимое дополнение к учению пророков. Не случайно, что в Своей проповеди Христос соединил обе библейские традиции: в Евангелии мы слышим одновременно и громовой голос Пророка, и тихую беседу Мудреца...

Знаменательно, что свои моральные требования Притчи распространяют на всех: каждый человек несет ответственность перед Богом, ее не снимает ни сан, ни власть.

Как рыкающий лев и голодный медведь, так и нечестивый властелин над народом.

Неразумный князь совершает многие притеснения, а ненавидящий корысть умножает дни.

(Притч 28, 15—16)

Это было записано не со слов бродячего проповедника, а в царском дворце, официальными писцами Езекии, которые посвятили сборник притч ему. Езекия, последователь Исая, стремившийся сделать Иерусалим истинным Градом Божиим, не исключал себя из числа людей, подвластных Закону Господню.

Вдохновенное пророком и руководимое благочестивым царем движение не могло остаться без последствий и в общественной жизни. Хотя Библия ничего не говорит о социальных реформах в Иерусалиме, но есть свидетельства, что Езекия упорядочил сбор пошлин, ограничил произвол и злоупотребления **(6)**.

Итак, пророк Исая должен был чувствовать удовлетворение—сбывалось то, чего он так горячо желал: Иерусалим опомнился, раскаялся и вступил на верный путь; вместо того чтобы заниматься бесплодными заговорами и лелеять пустые мечты, он увеличивал свое духовное богатство, укреплял веру и стремился согласовать свою жизнь с ее заветами. Не наступил ли день воцарения Ягве на Сионе?.. Но скоро, слишком скоро теократическая греза была развеяна. Не более двух лет продолжался спокойный и плодотворный период. Влияние Исая было парализовано людьми, сорвавшими дело реформы и вместе с ней похоронившими надежду на близость Царства Божия на земле.

Антиподом Исая, злым гением царя, явился некто Шебна, один из царских писцов. Человек незнатного происхождения, он благодаря своим способностям достиг высокой должности смотрителя дворца. Шебна возглавил партию «князей Иуды», которые противились реформам, видя в них ущемление своих интересов. Единственным способом отвлечь Езекию от его планов было соблазнить его военными проектами, то есть тем, чего больше всего опасались Исая и «партия реформ».

Минувшие годы ничему не научили «князей Иуды», а многое и совсем было забыто. Ассирийцы уже десять лет не тревожили Палестину; в окружении же близких соседей: филистимлян, моавитян, идумеев—могущество Саргона рисовалось уже чем-то далеким и почти нереальным. Казалось, стоит лишь перестать платить дань—и дорога к свободе расчищена.

В 713 году Шебна и его сторонники получили возможность перейти от слов к открытым действиям. В это время царь филистимского города Ашдода Азури вошел в сговор с эфиопом Шабакко, правившим в Египте. Шабакко хорошо понимал, чем угрожает неуклонное сближение границ Ассирии и Египта. Он обещал филистимлянам поддержку в войне против Саргона, а те в свою очередь обратились к Езекии и другим царям с предложением заключить союз против Ассирии.

Шебна настойчиво убеждал Езекию принять предложение и, несмотря на все противодействие Исая, преуспел. Царь начал переговоры с Азури, а вскоре к нему прибыли и египетские послы. Пророк понял, что пришло время снова вступить в борьбу. Он произносил направленные против войны проповеди, изобличая честолюбцев, толкавших Иудею в пропасть. Он показывал, насколько бессмысленны надежды на Египет, ослабленный междоусобицами и неспособный оказать никакой реальной помощи.

А тем временем филистимский берег как по волшебству уже наводнили ассирийские войска. Верховный главнокомандующий Саргона начал осаду Ашдода. Но и это не образумило партию Шебны, которая продолжала внушать Езекии мысль, будто Египет не допустит поражения союзников.

Исая больше не мог ждать бездействуя. Любой ценой нужно было предотвратить участие Иудеи в войне. Однажды он появился на улицах города, собрав вокруг себя толпы встревоженных жителей. Пророк предстал перед людьми в странном виде: вместо почтенного мудреца—нагой юродивый, изображающий пленного раба. На все вопросы он отвечал только одно: «В таком виде поведет царь Ассирийский пленников из Египта и переселенцев из Эфиопии. И скажут в тот день жители нашей земли: вот каковы те, на кого мы надеялись и к кому прибегали за помощью, чтобы спастись от царя Ассирийского! И как бы мы спаслись?»

Что произошло дальше—неизвестно. Из надписи Саргона мы узнаем, что против него восстали не только Ашдод, Эдом и Моав, но и Иудея. Ашдод, был разрушен в 711 году. Кара, однако, миновала Иудею. По-видимому, на этот раз Исаяя взял верх над «князьями Иуды», и в последний момент Езекия отказался от участия в войне. Но Шебна не считал себя побежденным и только ждал подходящего момента, чтобы возобновить свои происки.

* * *

Предсказание Исаяи при его жизни не исполнилось; ни Саргон, ни его сын не смогли покорить Египет; тем не менее именно в эти годы империя Ассирии приблизилась к зениту своего могущества. Владения ее простирались от Малой Азии и Кипра до Палестины и Вавилонии. Правда, Вавилон едва не ускользнул из рук ассирийцев. В то время, когда Саргон штурмовал Самарию, там захватил власть халдейский царь Мардук-Палиддин.

Трудно найти человека, который бы с таким изумительным упорством вел борьбу против Ассирии. Его портрет весьма мало вяжется с его биографией. Скульпторы представляли царя в виде приземистого тучного бородача с добродушным выражением лица. Между тем у Ассирийской империи не было более опасного, смелого и изворотливого врага.

Саргон лично возглавил поход на Вавилон. Сопrotивления ему не оказывали, а многие даже встретили его как освободителя. Но самого Мардук-Палиддина Саргону захватить не удалось. Когда ассирийцы торжественно вступали в Вавилон, халдей уже был далеко в горах Элама. За ним выслали погоню, но он скрылся на востоке, для того чтобы еще раз появиться уже при преемнике Саргона.

Присоединив наконец Вавилон к своей державе, Саргон вознамерился дать ей достойную столицу. Выбор его пал на местечко близ старинного города Ниневии на Тигре. Там по повелению царя началось огромное строительство, длившееся несколько лет. Город получил название Дур-Шарукин, Град Саргона. Это было любимое детище завоевателя, он сам указал место, где будет стоять его дворец, и непосредственно следил за выполнением проекта. Работы шли днем и ночью. К 707 году крепость, дворец и башня-зиккурат были завершены. Вопрос о населении города решился вполне по-ассирийски. «Людам со всех концов света,—с гордостью писал Саргон,—разноязычным, проживающим в горах и долинах... которых я увел в неволю, я приказал говорить на одном языке и поселил их тут». Мог ли он предвидеть, что ему не суждено будет прожить в своей столице и двух лет и что недалеко время, когда пески погребут Дур-Шарукин на двадцать пять веков? Еще меньше он мог подозревать, какой необычный соперник его власти жил в те дни в Иерусалиме. В то самое время, когда властитель Ассирии воздвигал свой великий город, пророк Исаяя тоже трудился для некоего всемирного царства. Оно рождалось не на полях сражений и не под стенами крепостей, а без насилий и кровопролитий в доме, при неровном свете лампы. Пусть оно вырисовывалось еще неясно, проступая как бы в предрассветной дымке, но оно уже заявляло о себе как о реальности, как о силе.

Пророк Исаяя пишет.. Он мысленно идет по следам ассирийских солдат: вот Тир Финикийский, окруженный парусами город-остров, башни его смотрят в зеленые воды моря; вот равнины Моава с их несметными стадами овец, вот обожженный солнцем Египет, а вот мрачные цитадели Ассирии и, наконец, Израиль, народ Божий, Иерусалим, Град Господень.

Исаяя пишет.. Он говорит о войнах, возмущениях, междоусобицах и гибели, но заключает словами надежды. Возвещенное в Сионе имя Божие воссияет над всеми народами, мир склонится перед истинным Богом. Ему посвятит себя Тир, дары Ему принесут эфиопы. «В тот День жертвенник Ягве будет в земле египетской и обелиск во имя Ягве на границе ее». Бури минуют:

«Поразит Ягве Египет, поразит и исцелит, и он обратится к Ягве, и Он услышит и исцелит его. В тот День из Египта в Ассирию будет большая дорога, и будет приходить Ассур в Египет, и египтяне в Ассирию. И египтяне с ассирийцами будут служить Господу. В тот День Израиль будет третьим с Египтом и Ассирией. Благословение будет на земле, которую благословил Ягве Сил говоря: благословен народ Мой, египтяне, и создание рук Моих, ассирийцы, и население Мое, Израиль» **(7)**.

В тот час, когда были написаны эти слова, пророк победил императора. Ассур и Египет, злейший враг и закоснелый идолопоклонник, символизировали для Исаяи весь языческий мир. Вводя их под сень благословения Божия, он предвозвестил грядущее вселенское Царство, «в котором нет ни эллина, ни иудея». Из тесного мирка национальной веры пророк вышел на просторы мировой религии Духа.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава шестая

САМАРИЯ И СИОН

1. Краткие сведения о падении Самарии содержатся в 4 Цар 18, 9-11. Царем, взявшим город, там назван Салманасар, потому что он начал осаду. Но, согласно ассирийским надписям, закончил ее Саргон II (*Pritchard, ANET*, p. 284). Египетским «царем», с которым Самария находилась в союзе, был, согласно Библии, Сигор—4 Цар 17, 4. Египтологи считают, что это был один из князей Дельты, которая распалась тогда на множество самостоятельных областей (см.: *Г. Брестэд. История Египта*, т. 2, с. 234). Смуты, царившие в то время в Египте, изображены пророком Исаяей (19, 1-17). Порядок был восстановлен только при эфиопе Шабако, воцарившемся около 715г. Есть данные, что самарийское восстание не кончилось с падением города, но были еще попытки военного сопротивления ассирийцам. См.: *J. Bright. A History of Israel*, p. 258.

2. См., напр.: *бл. Иероним. Творения*, т. 13, с. 27

3. 2 Пар 8. В прежние времена экзегеты сомневались в достоверности сообщений Книги Паралипоменон. Теперь историческая ценность ее гораздо меньше подвергается сомнению; в частности, и рассказ о реформах Езекии в начале его правления считается основанным на древних источниках (см.: *W. Rudolf, Chronikbucher* в кн.: *O. Eissfeldt. Handbuch zum Alten Testament*, 1955, S. 299). О происхождении праздника Пасхи рассказано в библейской Священной Истории (Исх 12). Но первое упоминание о Пасхе как об особом всенародном празднике мы находим в рассказе о реформах Езекии. История праздника рассмотрена у *R. de Vaux (Ancient Israel*, p. 484, ff).

4. Оба варианта Священной Истории (Элогист и Ягвист) в нынешней Библии слиты воедино. Но бережность, с какой редактор-писец относился к источникам, позволяет даже и в наши дни различать эти две мелодии, вплетенные в единую библейскую симфонию. Об этом соединении двух традиций Пятикнижия см.: *H. Gazelles. La Torah—RFIB*, I, p. 362.

5. В Египте и других соседних странах давно существовал большой интерес к афоризмам - кладезю житейского опыта. Цари любили сборники изречений и нередко сами пополняли их собственными записями. Соломон, во многом подражавший своему тестю-фараону, также

собирали «притчи» и записывал свои мысли в форме маленьких четверостиший или пословиц. В них фиксировалась Премудрость (Хокма). Этим словом называли секрет счастливой жизни и правления, знание тайных механизмов общества и человеческой души. Знание Премудрости открывало путь к справедливому и гуманному царствованию. О нем Соломон молился перед Ягве, вступая в юные годы на престол (3 Цар 3, 5-15). По своему стилю писания Премудрости были первоначально вполне светскими произведениями, созданными людьми бывалыми и опытными. Но постепенно этот занесенный в Израиль иноземный жанр стал приобретать иной характер. Чем больше идеальное царство отделялось от сферы конкретной политики, чем больше оно обрисовывалось как царство мессианское, тем больше становилась Премудрость отражением Божественного Закона. В конце концов, уже после Вавилонского плена, редактор Книги Притч прямо отождествил Премудрость с управлением Вселенной Божественным Разумом (см.: *А. Князев*. Ветхий Завет. Учительные книги. Париж, 1952; *Л. Буёе*. О Библии и Евангелии, с. 107 ел.; *R. Murphy*. Introduction to the Wisdom Literature of the Old Testament, 1956, p. 15, ff; *J. Mc Kenzie*. The Two-Edged Sword, p. 239).

6. При раскопках в Иудее были найдены сосуды с царским штампом. Предполагают, что это есть доказательство попытки ввести упорядоченность в экономическую жизнь страны (см.: *J. Bright*. A History of Israel, p. 267).

7. Ис 19, 19; 19, 25. Некоторые авторы подвергают сомнению подлинность этого последнего текста. Однако он настолько связан с предыдущим пророчеством (гл. 19,1-24 и гл. 18), которое никем не оспаривается, и вообще со всем духом учения Исайи, что нет серьезных оснований отвергать его. См.: *Я. Розанов*. Книга пророка Исайи.—ТБ, т. 5. с. 332; *K. Cornill*. Einleitung in das A.T., S. 145.

Глава седьмая

ИСПЫТАНИЕ ВЕРЫ

Иерусалим, 705-687 гг.

Самое великое и трудное из всех дел — вера

С. Кьеркегор

Вера пророка Исайи как бы противостояла всему окружавшему его миру. Во дни нечестия он возвестил о святости Божией, малoverного царя призывал довериться Промыслу, его слово о Мессии прозвучало тогда, когда царь Иудейский был слаб и унижен, на фоне торжества деспотии Исайя говорил о всемирной державе Духа. Но ему предстояло пройти еще через два испытания, когда встал вопрос—быть или не быть Остатку Израилеву, когда пророк должен был окончательно расстаться с теократической мечтой, возродившейся было в царствование Езекии.

После неудачной попытки восстания по крайней мере пять лет прошли для Иерусалима в мире и спокойствии. Но вот в 705 году пришла весть о смерти Саргона. Охватившее врагов и данников Ассирии возбуждение передалось и Иерусалиму. Вскоре Исайя понял, что Езекия вновь очутился на волосок от войны. Однако теперь повторение прежней ошибки могло оказаться поистине роковым. Новый царь Ассирии Синахериб был противником куда более грозным, чем его отец Саргон.

Синахериб успел проявить себя еще будучи соправителем, и было ясно, что он вернется к жестоким порядкам в духе Тиглатпаласара III. И действительно, своей неукротимой свирепостью и честолюбием новый царь превзошел, пожалуй, всех своих предшественников. Это был преимущественно «светский» монарх, не слишком часто упоминавший богов в своих анналах, в деловых же документах того времени их имена и совсем исчезают. Некоторые его подданные носили имена прямо-таки кощунственные, вроде Лаадирили («Не боящийся Бога») или Ладагили («Равнодушный к Богу»).

Любовь Синахериба к дисциплине и порядку не знала границ. Так, в столице своей он приказал сажать на кол всех, кто при постройке дома нарушит прямые линии улиц.

И в своей новой резиденции — Ниневии — Синахериб окружил себя исключительно военными людьми и вместе с ними разрабатывал планы карательных кампаний, которые должны были поддерживать порядок в империи. При отце Синахериб руководил разведкой и хорошо знал настроения в покоренных странах. Он вполне отдавал себе отчет в том, что доставшаяся ему держава подобна сжатой пружине, всегда готовой развернуться с удвоенной силой.

Как обычно, воцарение нового монарха послужило поводом для восстаний. В первые же месяцы правления Синахерибу донесли, что Мардук-Палиддин вторично захватил власть в Вавилоне и уже разослал своих людей в поисках союзников.

Библия повествует, что послы Мардук-Палиддина прибыли в Иерусалим поздравить Езекию после выздоровления от тяжелой болезни, и хотя там ничего не сказано о политической цели посольства, но она ясна и без этого (1).

Езекии, очевидно, очень польстило, что дружбы с ним ищет сам царь Вавилона. Он не желал ударить в грязь лицом и повел посланников показывать свой дворец, сокровищницу и арсенал.

Вероятно, он стремился доказать халдеям, что Иерусалим — союзник достаточно дееспособный.

Когда послы удалились, Исайя, который сразу разгадал замысл их приезда, явился к царю. «Что говорили эти люди, — сурово спросил он, — и откуда они приходили к тебе?» «Они приходили из далекой земли, из Вавилона», — с гордостью ответил Езекия. Исайя был крайне огорчен, что царь, вопреки его советам, снова дал обольстить себя ложными надеждами и, вместо того чтобы служить делу Божию, опять пускается в рискованную игру. Придет время, — мрачно сказал он, — когда все добро дворца твоего будет унесено в Вавилон».

С этого времени начинается охлаждение между царем и пророком, чему особенно были рады Шебна и «князя Иуды». Вероятно, пользуясь размолвкой, они настраивали Езекию против Исайи, напоминая, что его предсказание относительно Египта не исполнилось. Чтобы обмануть бдительность царя, «князя Иуды» всячески выставляли на показ свое благочестие и окружали храм заботой. Но Исайя слишком хорошо знал цену их усердию. Они в его глазах были изменниками дела Божия, толкающими Сион к гибели:

Этот народ приближается ко Мне устами

И языком своим чтит Меня, Сердце же его далеко от Меня.

(Ис 29, 13)

В своем сопротивлении Шебне Исайя был не один: даже среди знатных людей Иерусалима образовалась группа сторонников пророка. Ее возглавлял Элиаким-бен-Хелкия, о котором пророк открыто говорил, что он, а не Шебна, должен быть правителем дворца, владельцем «ключа Давидова». Исайя разоблачал перед всеми честолюбивые планы Шебны. Этот сановник использовал свое положение для того, чтобы постепенно превратиться во всесильного временщика, правящего от имени царя. Он даже приказал высечь себе гробницу близ царских усыпальниц в доказательство своего всемогущества при дворе (2).

Шебна, стремясь искупить первую неудачу, всячески внушал Езекии мысль о необходимости военного союза против Ассирии. Но решающим оказалось давление соседних царей. Послы прибывали в Иерусалим непрерывно: от Тира, от филистимлян, от аммонитян. Казалось, поднимается все побережье. Египет, как всегда, слал письма с обещанием помощи. Езекии предлагали возглавить союз.

Перед всем этим Иудейский царь не смог устоять. Шебна торжествовал. Были отправлены послы к фараону Шабакко. Города один за другим отказывались выплачивать Ниневии дань. Один лишь Пади, царь филистимского города Экрона, наученный горьким опытом, отказался принять участие в коалиции. Но сами же экронцы, восстав, арестовали Пади и под конвоем отвели в Иерусалим к Езекии. Это был открытый вызов Синахерибу: его верный вассал низложен, закован в цепи и брошен в темницу мятежниками. Езекия в это время, вероятно, уже прекратил высылку дани и знал, что корабли сожжены. Все надежды были теперь на единство союзников и помощь фараона.

Исайя был отстранен, его советов не спрашивали. Он заперся в доме со своими учениками и не показывался в общественных местах. Пророк был охвачен горем и гневом. Второй раз дело реформы гибло на глазах; Езекия вступил на путь, свидетельствующий о неверии в помощь Ягве. Во времена Ахаза Исайя осуждал договор с Ассирией, но теперь он оказался противником тех, кто замыслил с ней войну. Помазанник Господень Езекия променял слово пророка на посулы фараона и на советы преступных «князей». Через своих учеников Исайя распространял по городу грозные пророчества, направленные против коалиции:

Горе непокорным сынам, говорит Ягве, Которые совещаются, но без Меня,

заключают союзы, но не по духу Моему, чтобы прилагать грех ко греху.

Не вопросив уст Моих, идут в Египет, чтобы подкрепить себя силой фараона

и укрыться под тенью Египта... Надеются на коней и полагаются на колесницы,

потому что их много, И на всадников, потому что они сильны,

А на Святого Израилева не взирают и к Ягве не прибегают.

Все они будут посрамлены...

Ибо так говорит Владыка Ягве, Святой Израилев:

оставаясь на месте и в покое, вы спаслись бы.

В тишине и уповании крепость ваша, но вы не захотели.

(Ис 30, 1-2, 15; 31, 1)

Как и в 734 году, Исаяя написал для своих учеников завещание, в котором вынес окончательный приговор иудейской монархии. Царь не пожелал идти по предначертанному пути, захотел искать земных путей освобождения и поэтому будет отвергнут. Горько было пророку высказывать этот пессимистический взгляд на сына Ахазова, ибо он любил его и вначале готов был видеть в нем едва ли не Мессию. Но, как мы увидим, именно это разочарование помогло пророку освободиться от последних теократических иллюзий.

* * *

Все усилия «партии реформ» оказались тщетными. В Иерусалиме полным ходом шла подготовка к войне. По приказанию царя начали пробивать туннель, для того чтобы отвести внутрь города воду источника Гихона. Это была нелегкая задача. Более пятисот метров, действуя простыми кирками, пробивались навстречу друг другу две группы рабочих, пока коридоры не соединились. Теперь столица была обеспечена водой на случай осады (3). Трещины в стенах спешно заделывались, для чего сносили негодные дома, используя обломки как строительный материал. В город прибывали отряды арабских наемников, пополнявших иудейское войско. Обо всех этих приготовлениях в Ниневии было, конечно, известно. Синахериб молчал, но это было молчание перед грозой...

В феврале 702 года с востока стали приходиться тревожные сообщения. Синахериб молниеносным ударом разбил силы Мардук-Палиддина и вступил в Вавилон. Мардук-Палиддин, видя, что дело проиграно, еще до конца битвы бежал опять в свой Биг-Якин. Синахериб разграбил Вавилон и угнал в Ассирию около 200 тысяч жителей. Теперь, когда у него были развязаны руки, он двинул свои войска к Средиземному морю.

В 701 году огромная ассирийская армия в сопровождении обозов и осадных машин появилась в Финикии, и сразу же обнаружилась слабость и разобщенность союзников. Одни капитулировали, другие бежали, третьи были разбиты. Когда ассирийцы осадили Экрон, город, выдавший своего царя Езекии, фараон попытался напасть на Синахериба с юга, но его войско было отброшено. Экрон захватили, всех участников мятежа казнили, а тела их вывесили перед воротами. Часть жителей, которых ассириец считал ответственными за бунт, увели в плен. Наконец неприятельские силы вступили на Иудейскую землю.

«Пошел Синахериб, царь ассирийский, — лаконично говорит Библия, — на все укрепленные города Иуды и взял их» (4 Цар 18, 13).

О подробностях этой кампании рассказывает сам Синахериб в своих анналах. «Езекию, иудея, который не склонился под мое иго, я окружил и завоевал—приступом больших боевых машин и натиском таранов, боем пехоты, подкопами, лестницами и «собаками»* — 46 городов его могучих, крепостей и мелкие селения, что в их окрестностях, которым нет числа. 200 150 человек малых и больших, мужчин и женщин, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, крупный и мелкий скот без числа я вывел и счел добычей. Его самого, подобно птице в клетке, я запер внутри Иерусалима» (4).

* "Собаками" называли род осадных орудий

Действительно, град Давидов все еще стоял среди общего разрушения, но дни его, по-видимому, были сочтены.

И осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике,

Как шалаш в огороде, как сторожевая башня.

(Ис 1,8)

Синахериб занял одну из крупнейших цитаделей Палестины — город Лахиш; там была устроена его военная ставка, и оттуда он готовил наступление на Иерусалим.

Барельефы Ниневии лучше любой хроники повествуют об этих событиях. Мы видим там ассирийских солдат, облепивших стены Лахиша, стреляющих в ряды защитников города. Сверху на осаждающих падают головни и камни, но они, прикрываясь круглыми щитами, неотступно ползут вперед. Таран долбит стену; одна башня пала, среди ее зубцов лишь несколько иудеев в шлемах отстреливаются из луков. А внизу солдаты уже выводят пленников...

На другом барельефе мы видим самого Синахериба в покоренном Лахише. Он сидит на троне, окруженный военачальниками. «Туртан», верховный главнокомандующий, делает доклад; рядом наготове стоит роскошная колесница. Перед победителем проходят колонны пленных—мужчин, женщин, детей, тянутся нагруженные добычей повозки, шагают верблюды и волы. Тут же палачи расправляются со знатными горожанами.

Весь поход в Сирию и Палестину занял у Синахериба около года. Последней его целью был Иерусалим. Пока Синахериб находился в Лахише, его армия уже начала осаду иудейской столицы. Солдаты воздвигали валы вокруг стен; все выходы из города были перекрыты.

Воеводы и арабские наемники Езекии потребовали, чтобы он просил мира, и Езекии ничего больше не оставалось, как послать в Лахиш письмо с изъявлением покорности и готовности откупиться. Синахериб наложил на Иудею громадную контрибуцию: больше 150 кг золота и 9 тонн серебра. Езекии пришлось опустошить казну и даже забрать из храма золотые украшения, которые он сам же туда пожертвовал. Вместе с данью Езекия отправил в Лахиш и пленного царя Пади Экронского, последнего Синахериб приказал наградить и отдал ему часть владений Езекии.

Караван с дарами уже не застал победителя в Лахише и проследовал за ним в Ниневию. Уход Синахериба был связан с новыми беспорядками, вспыхнувшими в Вавилоне. Но он был уверен, что теперь Палестина усмирена надолго.

* * *

Плачевный конец войны привел в замешательство партию Шебны. Езекия и его союзники не только не одолели Ассирию, но потерпели полное поражение. Страна была разорена, тысячи людей угнаны на чужбину. Приходилось признать, что прав был Исая. Все взоры снова обратились к старому пророку, люди хотели слышать его слово.

Когда Исая пришел объявить волю Ягве, во дворе храма его, вероятно, уже ждала большая толпа. Сорок лет минуло с первой проповеди пророка, но могучий дар поэта-провидца не ослабел, напротив, достиг зрелости и совершенства. Как новый Моисей, он призвал в свидетели небо и землю, чтобы они ужаснулись неверности, безумию и слепоте народа Божия:

Слушайте, небеса, и внимай, земля, ибо Ягве говорит:

«Сыновей взрастил и воспитал Я, а они восстали против Меня!

Вол знает хозяина своего, и осел ясли господина своего,

А Израиль не знает, народ Мой не понимает!»

Горе племени грешному, народу, обремененному беззаконием,

отродью злодеев, сынам погибели!

Они оставили Ягве, оскорбили Святого Израилева и отвернулись от Него.

Как вас бить еще, упорных в своем преступлении?

Вся голова ваша в язвах, сердце ваше лишилось силы,

От ног до головы нет на вас здорового места -

язвы, рубцы, воспаленные раны, не смягченные елеем!

Земля ваша опустошена, города сожжены,

поля ваши на ваших глазах поедают чужие;

запустело все, как после гибели Содома...

(Ис 1,2-7)

Он знал, что многих смутит и даже оскорбит этот упрек в измене Богу отцов: разве не был Иерусалим любимым градом Господним? Разве не правил в нем набожный царь, украшавший храм Ягве? Разве не он во время Пасхи заключил завет с Богом в знак всенародного покаяния? Не совершаются ли праздники во славу Бога Израилева, не приносятся ли жертвы в храме, не поются ли там гимны, прославляющие Ягве?

Но преемник Амоса и Осии Исаяя безжалостно отвергает все эти ссылки на внешние проявления благочестия. В очах Божиих они тщетны, если в сердце нет истинной веры, а вера должна проявляться прежде всего в следовании заповедям Господним. Но именно они и оставались в забвении, хотя культ сделался пышней и торжественней. В этом корень всех бедствий народа и его вождей. Не князья ли Иуды хотели под видом борьбы за освобождение усилить свою власть? Не они ли разрушили мир страны, едва вступившей на путь справедливости? К ним пророк обращается с обличительным словом:

Слушайте слово Ягве, князья Содомские!

Внемлите учению Бога нашего, народ Гоморрский!

К чему Мне множество жертв ваших?—говорит Ягве,

Я пресыщен сожженными баранами и туком откормленных тельцов,

И крови быков, и ягнят, и козлов Я не хочу.

Когда вы приходите пред лицо Мое, кто требует от вас этого?

Довольно топтать дворы Мои! И не приносите большие ненужных даров,

*они для Меня—отвратительное каждение! Новомесячий, суббот и торжеств,
постов и праздников не выношу Я, Они Мне в тягость,
Мне тяжело терпеть их. Когда вы простираете руки ваши,
Я отверщаю от вас Свой взор; Сколько бы вы ни молились,
Я не слышу. Ваши руки полны крови.
Омойте, очистите себя! Удалите от глаз Моих ваши злодеяния,
перестаньте делать зло, научитесь творить добро:
Ищите правды, удерживайте насильника,
защищайте сироту, вступайтесь за вдову.
(Ис 1,10-17)*

Ягве ждал от народа перемены всей жизни, а Иерусалим ограничился лишь переменами в культе. Но мишура обрядов не может скрыть от Него глубин человеческого сердца.

Исайя показал Израилю и всему миру, что люди могут оставаться идолопоклонниками, даже отказавшись от кумиров.

* * *

Страшный год не прошел для Езекии бесследно: он был подавлен, измучен и в конце концов опасно заболел. Исайя, думая, что недуг царя есть наказание за грех, пришел к больному и заявил: «Сделай завещание для своего дома, ибо ты не выздоровеешь». Царь, которому тогда едва минуло сорок лет, пришел от этих слов в отчаяние. Он отвернулся к стене, заплакал и стал громко молиться. Исайя вышел из дворца, но голос Божий тут же заставил его возвратиться. Он утешил и ободрил больного, произнеся прямо у его постели пророчество: «Так говорит Ягве, Бог Давида, отца твоего: Я услышал молитву твою, увидел слезы твои, вот Я исцелю тебя: в третий день пойдешь в Дом Ягве, и прибавлю к дням твоим пятнадцать лет, и от руки царя ассирийского спасу тебя и этот город, и защищу этот город ради Себя и ради Давида, раба Моего». Итак, снова пророк указал Езекии на спасительную гавань: веру в непреложность Божиего Обетования.

Исайя сам взялся лечить больного и, употребив финикийские лекарства, быстро достиг успеха. Вскоре царь поправился и смог ходить. Все эти события: неудача коалиции, осада и, наконец, болезнь — привели к примирению между Езекией и Исайей и сблизили их снова. Влияние пророка при иерусалимском дворе стало столь же сильным, как и прежде. Это видно хотя бы из того, что Шебну на посту начальника дворца заменил друг Исайи Элиаким. Однако Шебна не был устранен окончательно, но сохранил должность царского писца. Возможно, он добился этого, примирившись с Исайей, или же царь, привыкший к его помощи, убедил пророка в том, что он должен быть оставлен при дворе. Таким образом, «партия реформ» не получила безраздельной власти.

* * *

Сведения о последних годах Езекии и Исаяи неясны и отрывочны. Однако на них проливает свет отрывок из летописи, включенный в Книгу Исаяи и в 4-ю Книгу Царств. В последней он следует непосредственно за рассказом о дани, которую Езекия уплатил Синахерибу, и поэтому обычно считалось, что в нем говорится о событиях 701 года. Но целый ряд соображений привел исследователей Библии к выводу, что этот отрывок повествует о *втором* походе Синахериба в Иудею **(5)**.

Что послужило поводом для этой кампании, сказать трудно. Быть может, молодой фараон Тахарка снова сумел поднять мятеж в Сирии, или же Езекия попытался вернуть себе отторгнутые города. Но и без этого самый факт повторного карательного похода не представлял собой ничего исключительного. После победы над союзниками в 701 году Синахериб не имел почти ни одного года покоя; он метался по империи, пытаясь окончательно сломить дух сопротивления в покоренных странах. Дважды поднимался Вавилон, свергая ассирийских ставленников: снова начинал борьбу Мардук-Палиддин. Синахериб беспощадно расправлялся с врагами, но все же не чувствовал себя полновластным хозяином империи.

В 689 году Синахериб наконец решил стереть с лица земли источник постоянного сопротивления—Вавилон. Священный центр всего Востока, родина богов, почитавшихся от Аравии до Каспия, город, к которому даже ассирийские цари питали известное почтение, был предан огню и полностью разрушен. Солдаты Синахериба методически превращали его в пустырь. Статую Мардука вывезли в Ассирию, все же остальное обрекалось на уничтожение. В тучах неоседавшей пыли обрушивались стены храмов, дворцов, домов, мастерских. Сотни рабов и военнопленных вытаскивали горы щебня и сваливали его в мутные воды Евфрата. Еще догорали последние остатки многодневного пожара, когда царь велел открыть шлюзы и затопить руины.

Весь мир содрогнулся при известии об истреблении великого города, а в анналах Синахериба появилась еще одна хвастливая надпись: «Я разрушил их более сильно, чем это бы сделал потоп. Для того, чтобы в будущем никто не мог даже вспомнить, где находился этот город, его храмы и боги, я затопил его водой». Это было откровенным свяотатством, ибо в Ассирии чтили вавилонских богов: Бэла, Мардука, Нергала, Сина, и их имена сам Синахериб по традиции ставил в своих надписях.

По-видимому, расправившись с Вавилоном, ассирийский царь решил окончательно навести порядок и в Сирии. Неизвестно, каким поводом воспользовался для этого Синахериб, но, вероятно, около 688 года он вторично вторгся в Иудею и, как в 701 году, разбил военный лагерь в Лахише.

На этот раз Езекии рассчитывать было не на что, он знал, что Синахериб не успокоится, пока не истребит мятежную иудейскую столицу. Но именно теперь, когда исчезли все земные шансы на спасение, в Исаяе произошла внезапная перемена: он стал вестником надежды и утешителем народа; он был отныне уверен, он знал, что нечестивому врагу не дано сокрушить Остаток Израиля.

В самом деле, если бы Синахериб привел свой замысел в исполнение, это означало бы полное и окончательное крушение народа Божия. Семя пророческой проповеди еще не дало достаточно всходов в народном сознании, и отрыв от родной почвы кончился бы для иудеев столь же плачевно, как и для северян. Остаток непременно должен был удержаться, даже если на него надвинулись необоримые силы.

Для пророка нет ничего случайного в делах человеческих. Кем был Ассур? Лишь орудием наказания. Если Ягве допустил торжество тирана, то вовсе не потому, что Он возлюбил его.

О Ассур—палица гнева Моего, бич Моего негодования!

Я послал его против народа нечестивого и против народа гнева Моего.

Но орудие в своей безумной гордыне вознеслось превыше неба, опьяненный кровью мучитель шагает по трупам, возомнив себя владыкой мира.

Он говорит : «Силою руки моей и мою мудростью сделал это я, ибо я умен,

И переставляю границы народов, и расхищаю сокровища их,

и низвергаю с тронов, как великан, и рука моя хватает богатства народов, как гнезда, как забирают оставшиеся в них яйца. Так забрал я всю землю,

и никто не шевельнул крылом, и не открыл рта, и не пискнул».

Однако безбожник не вечно будет ликовать; Тот, Кто наделил его силой, Тот и отнимет ее:

Величается ли топор перед дровосеком?

Гордится ли пила перед пильщиком?

Восстанет ли палица на того, кто поднимет ее,

и палка на того, кто—не дерево?

(Ис 10, 5-15)

На челе деспота-победителя пророк увидел печать смерти. Зло и нечестие буйствуют, но никогда не захватить им полноты власти в мире. Пусть слабы ростки добра, никогда они не смогут быть уничтожены. В конце концов победителем будет Бог.

* * *

Нужно представить себе Иерусалим в ожидании врага, этот город, притихший, как в трауре, людей, с тревогой поглядывающих на сторожевые башни и передающих друг другу страшные подробности гибели других крепостей, чтобы понять, как трудно было Исае говорить о спасении в такой момент. Правда, случается, что в безвыходном положении все силы души как бы соединяются в едином порыве, устремляясь навстречу чуду. Но здесь была не безвыходность, а нечто иное: здесь был выбор. Народ хорошо знал, что капитуляция спасет жизнь большинству людей. Но именно против сдачи города ратовал теперь Исая:

«Так говорит Ягве: народ Мой, живущий в Сионе! Не бойся Ассура... Еще немного, и пройдет Мое негодование, и гнев Мой обратится на истребление его.

И поднимет Ягве Воинств бич на него... Как птица птенцов, так Ягве Воинств прикроет Иерусалим, и избавит, и пощадит, и спасет» (Ис 10, 24,26).

Под влиянием пророка и Езекия, как это порой бывает с колеблющимися людьми, неожиданно проявил мужество и твердость. Он всей душой уверовал в чудо и старался вдохнуть эту веру в воинов. Он сказал перед ними ободряющую речь: «Будьте тверды и мужественны, не бойтесь царя Ассирийского и всего множества, которое с ним. Ибо с нами еще более. С ним сила телесная, а с нами Ягве, Бог наш, сражается в битвах наших».

* * *

И вот настал день, когда на окружающие Иерусалим горы высыпали ассирийские отряды. Воины спешили со всех сторон, деловито занимая каждую удобную лошину, каждое тенистое место. Солдаты ставят палатки, привязывают лошадей и мулов; до Иерусалима долетают гомон, крики, рев верблюдов, звон оружия. Для ассирийцев осада—привычное дело. Они умеют мигмом устроиться на новой местности и обычно сразу же приступают к возведению осадного вала. Но, как ни странно, на сей раз они не торопятся.

В чем причина? Синахериб знает, что Иерусалим — мощная, хорошо обеспеченная крепость. Быстро занять его нелегко, а если начать долгую блокаду, на помощь к евреям может прийти фараон Тахарка. Поэтому, посылая из Лахиша войско во главе с тремя военачальниками, Синахериб приказал им склонить Езекию к добровольной сдаче.

Как только лагерь разбит, главнокомандующий отправляет своих людей в город с предложением начать переговоры. Езекия не решается идти сам, но уполномочивает на них Элиакима, Шебну и царского советника Иоаха. Они встречаются с ассирийским командованием у северо-восточной стены города. Народ и иудейские воины высыпают на стены, чтобы наблюдать за переговорами. «Рабшак», военный министр Синахериба, замечает это и говорит громким голосом на еврейском языке так, чтобы все его слышали. Это тонкий расчет. Он знает, что простые горожане меньше других боятся завоевателей: мщение карательных походов в основном распространялось на знать и военачальников, да и в плен уводили прежде всего оружейников, мастеров, опытных строителей.

«Передайте Езекии, — кричит рабшак, — так говорит великий царь Ассирийский: на что ты так твердо рассчитываешь? Неужели ты думаешь, что пустых слов достаточно, чтобы воевать, и не нужны ни мудрость, ни сила? На кого ты, собственно, уповаешь, что отложился от меня? Быть может, ты думаешь опереться на Египет, этот надломленный тростник, который вонзится в руку каждого, кто захочет опереться на него, и проколет ее? Таков и фараон, царь Египетский, для всех надеющихся на него. А если вы скажете мне: «На Ягве, Бога нашего, мы уповаем», то ведь Он — Тот самый, чьи жертвенники и высоты Езекия упразднил, сказавши Иуде и Иерусалиму: «Перед этим только алтарем поклоняйтесь в Иерусалиме».

В ставке Синахериба хорошо знают о религиозной реформе — ассирийская разведка была тогда лучшей в мире. Поэтому рабшак старается воздействовать и на религиозные чувства иудеев, которые, как он слышал, без особого восторга встретили реформу. Знает ассириец и о том, что у Иерусалима мало защитников. «Побейся об заклад с господином моим, царем Ассирийским,—глумится рабшак над Езекией, — я дам тебе две тысячи коней; усадишь ли ты на них всадников? Как же тебе одолеть даже наместника, слугу господина моего? И все-таки ты уповаешь на Египет из-за колесниц и конницы! И притом разве без согласия Ягве я пришел на это место, чтобы разорить его? Сам Ягве сказал мне: «Пойди на страну и разори ее».

Эта хорошо продуманная речь с внушительными аргументами действует лучше всякого подкопа и катапульты.

Элиаким боится впечатления, которое она может произвести на осажденных, и просит, чтобы ассириец говорил по-арамейски. Но тот отлично понимает причину опасения Элиакима, а ему только этого и нужно. Он снова говорит и теперь уже обращается прямо к народу и воинам, сидящим на зубчатых стенах:

«Слушайте слово великого царя Ассирийского! Так говорит царь: не давайте Езекии обманывать вас, ибо он не может спасти вас от руки моей, и пусть не обнадеживает вас Езекия расчетом на Ягве... Ибо так говорит царь Ассирийский: заключите со мной мир и покоритесь мне, и пусть каждый ест плоды виноградной лозы своей и смоковницы своей, и пусть каждый пьет воду из колодца своего, пока я не приду и не уведу вас в землю такую же, как ваша, в землю, полную жита и вина, в землю хлеба и виноградников, в землю маслин и меда, и вы будете жить и не умрете. Не слушайте Езекию, он только обольщает вас, говоря: Ягве спасет вас».

В заключение рабшак выдвигает еще один страшный в своей простоте аргумент. Он напоминает евреям судьбу покоренных народов, которые тоже упали на своих богов: «Разве боги народов спасли свои земли от руки царя Ассирийского? Где боги Хамата и Арпада? Где боги Сефарваима? Где боги Самарии? Спасли ли они ее от руки моей? Спас ли хоть один из богов тех земель свою землю от руки моей? Неужели же Ягве спасет от руки моей Иерусалим?»

Народ на стенах отвечает гробовым молчанием (Езекия приказал ни слова не говорить с ассирийцами), но язвительная речь рабшака бьет, как плеть по лицу. Кажется, в ней высказаны вслух все сомнения, которые шевелились в душах иерусалимлян. В самом деле, быть может, истребление жертвенников Ягве и медного Змея было великим грехом? И вообще, где ручательство тому, что Господь спасет город? В словах Исайи? Но кто знает, не на стороне ли ассирийца правота?

Понурые, с разорванными в знак скорби одеждами возвращаются царедворцы к Езекии. Ультиматум предъявлен: надо либо сдаться на милость победителя, либо до конца полагаться на чудо. Но если оно не совершится, пощады уже не будет.

Выслушав вести, Езекия немедленно посылает сановников к пророку. Только он может сказать теперь, что делать дальше. К изумлению всех, старец непоколебим. Он шлет царю решительный ответ: «Так говорит Ягве: не бойся слов, которые ты слышал и которыми поносили Меня слуги царя Ассирийского. Вот, Я вселю в него дух, и он услышит весть и возвратится в землю свою, и поражу его мечом в земле его».

Какое-то время судьба града Божия колеблется на весах. Но в конце концов побеждают слово Исайи и вера царя. Иерусалим. готов стоять насмерть.

* * *

Вскоре Синахериб отозвал войско из-под стен Иерусалима, для того чтобы дать бой фараону Тахарке, но, уходя в поход, он хотел показать, что ни на йоту не отступит от намеченного плана. В письме Езекии он еще раз требовал капитуляции и глумился над Богом Израилевым. Синахериб не сомневался в том, что легко справится с египтянами и после этого уничтожит Иерусалим.

Когда Езекия получил это кощунственное и угрожающее послание, он вместе с ним поспешил в храм, где собралась большая толпа народа. Он развернул письмо «перед лицом Ягве» и стал громко молиться. «Ягве, Боже Израилев, восседающий на херувимах! — восклицал он.— Ты один Бог над всеми царствами земными. Ты Тот, Кто создал небо и землю. Склонись ко мне и услышь меня! Отверзи очи Свои и воззри! Услышь слова Синахериба, которые он велел передать, чтобы поносить Бога Живого. Правда, о Ягве, цари Ассирийские истребили народы и земли и швырнули богов их в огонь. Но ведь то были не боги, а изделие рук человеческих—дерево и камень, поэтому они могли их истребить. И вот, о Ягве, Боже наш, спаси нас от рук его, чтобы все царства узнали, что Ты, Ягве,—один Бог».

В этот момент в храм пришел посланный от Исаяи и передал его последнее пророчество. Синахериб не захватит Иерусалим, но получит возмездие за то, что поносил Ягве.

«Не войдет он в этот город, и не бросит в него стрелы, и не приступит к нему со щитом, и не насыплет против него вала. По той же дороге, по которой пришел, возвратится он, а в город этот не войдет, — говорит Ягве, — Я буду охранять сей город, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего».

Но как это может свершиться? Неужели египтяне победят? В это было трудно поверить. Или в самом деле Ягве явится в огне и буре, чтобы утвердить свою власть на Сионе?

Тайна и доныне окутывает дальнейшие события похода Синахериба. Мы знаем лишь одно: какие то загадочные обстоятельства спутали и разрушили все планы завоевателя.

При раскопках Лахиша была обнаружена огромная братская могила. В ней лежали беспорядочно сваленные останки более чем полутора тысяч людей. Погибли ли они в сражении? Или была какая-то иная причина их смерти?

Египетская легенда повествует, что, когда Синахериб хотел пойти против фараона, страна была спасена по молитве царя. На ассирийцев были насланы полчища крыс, которые повредили колчаны, тетивы и рукоятки щитов, так что «на следующий день завоеватели, оставшиеся без оружия, обратились в бегство».

В Библии же мы читаем: «В ту ночь прошел Малеах Ягве и поразил в стане ассирийском сто восемьдесят тысяч человек». Известно, что «Малеахом», посланником, вестником, Писание нередко обозначает некую грозную истребляющую силу, например, массовое поветрие чумы или язвы, а если вспомнить, что крысы в древности были символом чумы, то представляется наиболее вероятным, что на армию Синахериба обрушился противник, перед которым он был бессилён — эпидемия. В ассирийском войске, где тысячи людей находились в тесном соприкосновении друг с другом, поветрие, раз вспыхнув, должно было распространяться со страшной быстротой **(6)**.

Синахерибу ничего больше не оставалось, как немедленно отступить. Поспешно хороня умерших, ассирийская армия покинула рубежи Египта и Палестины. Это выглядело почти как бегство. Неудивительно, что ассирийские анналы хранят молчание о неудавшейся кампании.

Итак, Иерусалим был спасен. Легко вообразить, какая радость охватила жителей. Избавление пришло тогда, когда ждать его было уже неоткуда. Вновь открылись ворота, улицы наполнились празднично одетыми людьми. В храме непрерывно возносились благодарственные жертвы и звучала старая песнь Сиона:

Зашумели народы двинулись Царства.

Он подал Свой голос, и растаяла земля.

Ягве Воинств с нами, защитник наш Бог Иакова!

Придите, посмотрите на дела Ягве,

Который опустошает землю и прекращает битвы до края земли,

Лук сокрушает, копье ломает, колесницы предает огню

«Отступите и познайте, что Я—Бог,

Я превознесен в народах, Я превознесен над землею»

Ягве Воинств с нами, защитник наш Бог Иакова!

(Пс 45)

Синахериб больше не возвращался в Иудею. Она получила передышку и постепенно оправлялась после нашествия. Города отстраивались, население возвращалось на пепелища. Снова плуг врезался в землю, а виноградари заботливо подвязывали лозы. Вновь двинулись к Иерусалиму нагруженные товарами караваны, а пастухи могли, как и прежде, спокойно водить свои стада по горам.

Спасение Иерусалима подняло, как никогда, авторитет Исаяи. Его школа стала одной из влиятельнейших групп в городе. Казалось, все испытания позади и Израиль окончательно вышел на верный путь. Но прозорливый пророк знал, что это не так. Опыт показал ему, как легко поддается народ искушениям и иллюзиям, как много придется еще пережить Израилю, прежде чем он окончательно откажется от заражавшей его языческой стихии. Вероятно, и царевич Менаше, который был чужд вере и устремлениям Езекии, внушал опасения пророку. Езекия был слаб здоровьем, и недалеко было то время, когда Менаше сменит его на троне. Наследник был тесно связан с партией «князей», противников Исаяи, и от его правления можно было ожидать самого худшего.

Да и сам Езекия, ученик и друг пророка, принес за эти годы не одно разочарование Исаяе. Если было время, когда пророк мог даже думать, что Царство Божие при дверях, то теперь он осознал, что ни народ, ни дом Давидов не созрели для этого славного завершения замыслов Божиих. Кровавые триумфы Ассирии, возможно, также дали Исаяе пищу для размышлений. Во втором мессианском пророчестве Отрок Божий еще носил у него черты политического вождя-воина, теперь же Исаяя уже достаточно близко рассмотрелся на деяния земных владык, чтобы мириться с мыслью, будто Мессия—это некто, подобный Синахерибу, только лишь состоящий на службе у Ягве.

Впрочем, невзирая на все несбывшиеся надежды и переоценки, закат престарелого учителя не был печальным. Его вновь осенил Дух Господень, и он снова как бы воочию узрел Грядущего. Это видение было сильнее и ярче, чем зрелище всех земных неудач и человеческих слабостей. Оно запечатлелось в величественном гимне, явившемся лебединой песней Исаяи (7). В нем он остался верен духу своей первой проповеди, в которой говорил о секире, готовой срубить древо Израиля (Ис 6,13). Да, удар нанесен, лишь малый обрубок, пенек, останется от некогда мощного ствола. Это будет пределом унижения народа и царского дома. Но в корнях Бог все же оставит жизнь, и в один прекрасный день из полумертвого пня выйдет *Нецер* молодая весенняя Поросль.

И вырастет ветвь из срубленного древа Иессеева

и Побег из корня его, и дух Ягве почиет на нем

дух премудрости и разума, Дух разумения и силы,

дух познания и благочестия.

И он будет судить не по тому, что видит и будет решать не по слухам,

Но он будет судить слабых праведно и дела бедняков земли решать по истине.

И палицей уст своих победит землю, и дыханием своим злодея.

И поясом его будет справедливость и опоясанием истина.

(Ис 11, 1-5)

Итак, роду Давидову суждено пасть и возродиться лишь после искупительных страданий. Но каково будет это возрождение? Явится ли «Побег» Иессеев грозным властелином, побеждающим с помощью земной силы и господствующим через насилие? Нет, вся сила Нецера будет заключена в Духе Божиим, который сойдет на избранника, как некогда на пророков Израиля. Исая, как и прежде, не называет Мессию царем, ибо в его пришествии окончательно будет явлено, что единственный Царь это Господь. Все, чем прославится Нецер, придет непосредственно от Ягве. И мудрость, и богопознание, и благочестие все это деяние Духа. Но сам Помазанник будет действовать *силой духовной*.

Этот образ Мессии есть еще один шаг ветхозаветного сознания к тайне Богочеловечества. Заключительные стихи гимна не оставляют сомнения в том, что для пророка мессианская эра означает уже не просто свободу и справедливость. Она принесет мир, но мир не только как прекращение войн и борьбы, а мир в его глубочайшем священном смысле. Библейское слово «шалом» (мир) означает полноту жизни **(8)**. Когда воцарится Бог, страдания и зло будут изгнаны отовсюду, не только человечество, но и вся природа освятится согласием и красотой. То, что было разрушено, союз между Создателем и человеком, гармония между людьми и живое единение всех творений — будет воссоздано. Человек обретет утраченный Эдем.

Тогда волк будет жить рядом с ягненком барс ляжет рядом с козленком.

Львенок и телец будут обитать вместе и дитя малое поведет их.

И корова будет с медведицей, и вместе лягут их детеныши лев будет есть солому как вол.

И младенец будет играть у гнезда гадюки, и в нору аспида дитя вложит руку.

Не будут больше творить зла и бесчестия на святой Горе Моей,

Ибо земля наполнится познанием Ягве, как море наполнено водою.

(Ис 11, 6-9)

Этот мир преображенной твари и есть вершина истории спасения, означающая предельную близость Неба и земли.

Хотя в течение долгой жизни пророка воззрения его претерпевали изменения, но главное оставалось неизменным: Царство Божие восторжествует. Какую силу упования и какую глубину прозрения нужно было иметь, чтобы увидеть зарю в мрачную эпоху безвременья! Стоя над водоворотами человеческой ненависти и низости, Исая не изменил, не поколебался. Это был великий подвиг доверия Богу, сделавший Исая пророком веры и пророком спасения, глашатаем Божиего Царства.

* * *

Нередко можно слышать снисходительное замечание, будто Исая со своей верой в Грядущее «в наивной форме» предвосхитил современные идеи социальной справедливости и прогресса. Но не слишком ли много чести для «современных идей»? История европейской культуры доказывает, что эти идеи находятся в прямой генетической связи с Библией, но они заимствовали из нее только внешнюю преходящую форму. Библия говорит о земном процветании Царства Ягве, о конце угнетения и войн как признаках его наступления. Но это лишь краски, которыми писалась эсхатологическая икона. В глубине же своей библейское чаяние обращено к одному: к спасению человека, его приобщению к божественной гармонии и полноте, которое произойдет, когда рухнет преграда между Богом и людьми и метафизическим злом. Это и только это есть предел чаяний человеческого духа. Он никогда не успокоится на внешних переменах.

Однако для пророков нравственные усилия людей являлись необходимым условием приближения Царства Ягве. А поэтому борьба против угнетения, войн и несправедливости была для них неотъемлемой частью служения Божественной правде и, в конечном счете, небесному Царю.

Проповедники внерелигиозного оптимизма и веры в прогресс тоже убеждены, что мир ожидает «светлое будущее». Но они с негодованием отвергли бы предположение, что вера их основана на Откровении. Они упорно настаивают на том, будто она покоится на выводах науки. Между тем, если отвергнуть существование духовного смысла всемирно-исторической драмы, то «светлое будущее» сгаснет беспочвенным самоутешением, ибо что мешает драме в любой момент превратиться в непоправимую трагедию?

Наука как таковая не претендует на пророческое видение; она лишь конструирует возможные варианты будущего, дать же обоснование светлому финалу истории она не в состоянии. Внезапная глобальная эпидемия, космическая катастрофа, термоядерная война, всеобщее вырождение от радиации—все это (и многое другое) может уже завтра отбросить историю в каменный век или вообще положить ей конец.

Кроме того, вся минувшая история человечества, отчуждение, озверение и отупление людей, возраставшие вместе с ростом технической цивилизации, дают мало поводов к излишнему оптимизму.

Таким образом, библейская эсхатология сейчас, как и во дни Исая, есть нечто идущее *вразрез с внешней очевидностью*. Царства Божия не знают ни наука, ни «естественная религия». Его перспектива отсутствовала и в верованиях классического Востока и Греции, и в индийских учениях. Только пророки, жившие в эпоху духовных и социальных катаклизмов, накануне гибели их отечества, перед лицом торжествующей тирании, узрели это Царство. Их проповедь была «безумием» в глазах мира, даже самих пророков изумляла открывшаяся им тайна. Но

внутренняя достоверность побеждала очевидность внешнюю. И в наши дни, когда мир снова содрогается в кризисе, когда люди ищут смысла в хаосе обездушенной цивилизации, они должны обращаться не к искаженным отзвукам библейского пророчества, но к духовному видению самих пророков и к тому, что в окончательной полноте было раскрыто Божественным Пророком из Назарета.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава седьмая

ИСПЫТАНИЕ ВЕРЫ

1. Ис 39; 4 Цар 20, 12 сл. В Книге пророка Исаяи этот эпизод помещен после описания похода ассирийцев на Иерусалим. Но как мы знаем, составитель книги располагал материал не в хронологической последовательности. Посещение послов Мардук-Палиддина (в Библии Меродах Баладан)—самостоятельный эпизод. Это событие могло произойти только до 702 г., в котором Синахериб окончательно разбил силы халдейского властителя и тот больше не фигурировал как царь Вавилона (см.: *Jesterly and Robinson. History of Israel. Oxford, 1932, I, p. 338*). Иосиф Флавий прямо утверждает, что Мардук-Палиддин (у Иосифа— Валада) «отправил к Езекии посольство с дарами и предложением заключить с ним дружественный союз» (Древности, X, 2). См.: *en. Платон. Древний Восток при свете Божественного откровения. Киев, 1898, с. 236*.

2. Ис 22, 15-19. По-видимому, гробница, найденная Клермоном-Ганно в Иерусалиме, принадлежала Шебне. Имя владельца в надписи не сохранилось, но можно прочесть титул, совпадающий с тем, который носил Шебна до 701 г. (см.: *J.E. Wright. Biblical Archaeology, p. 171*).

3. 2 Пар 32, 5, 30. Канал Езекии был обнаружен археологами в конце прошлого столетия. На стене туннеля сохранилась надпись: «[О] проломе. Вот что было при проломе: когда [проходчики еще поднимали] кирпичи друг против друга и когда оставалось пройти три локтя, [стал слышен] голос одного, кричащего другому, так как трещина образовалась в скале справа [и слева]. А в день [завершения] пролома проходчики ударили друг против друга, кирпич против кирпича, и потекла вода из источника в пруд на расстоянии 1200 локтей. И сто локтей была высота скалы над головою проходчиков» (пер. *И. Винникова. ХДВ, с. 302*). Историю открытия надписи см.: *И. Троицкий. Силоамская надпись. ХЧ, 1887, № 7-8, с. 161-176;). W. Keller. The Bible as History, p. 256*.

4. Анналы Синахериба, пер. *В. Белявского. ХДВ, с. 222*. Кроме Библии и ассирийских рельефов, этот текст — единственный источник, сообщающий о походе Синахериба в Сирию в 701 г.

5. Главные аргументы в пользу того, что в Библии речь идет о двух походах Синахериба в Палестину, сводятся к следующему: 1) Фараон Тахарка, или Тирхака, вступил на престол только в 890 г., тогда как в Ис 37, 9 он упомянут как царь. 2) Пророк предсказывает, что Синахериб не будет осаждать город (Ис 37, 33), а между тем из надписи Синахериба явствует, что осада была. 3) Речи пророка относительно борьбы с Синахерибом распадаются на две явно несходные группы: обличительные и утешительные. И именно утешительные речи перекликаются со словами пророка, сказанными во время неудачного (второго ?) похода

Синахериба (гл. 37). 4) Библия говорит о смерти Синахериба, последовавшей вскоре после похода в Иудею. Но известно, что Синахериб умер спустя двадцать лет после кампании 701 г. Если же второй поход отнести ко времени около 690-688 гг., то это гораздо ближе по времени к насильственной смерти Синахериба в 681 г. 5) Текст анналов Синахериба, повествующих о походе в Иудею (так называемая «Призма Тейлора»), полностью совпадает лишь с первой частью библейского рассказа и кончается так же, как и он, посылкой дани Езекией (4 Цар 18, 13-15). Эта часть библейского повествования, взятая, вероятно, из летописи, не была внесена в Книгу пророка Исайи. Книга включает лишь эпизод с переговорами и чудесным спасением Иерусалима. Предположение о том, что в 18-й гл. 4-й Книги Царств с 16-го стиха речь идет уже о втором, неизвестном из надписей походе, решает сразу несколько трудных вопросов как хронологического, так и психологического характера. См.: *W. Rudolf. Sanherib in Palestina.*— «Palestine Jahrbuch», Berlin, 1929, S. 25-29; *W. Allbright.* —«Bulletin of the American Schools of Oriental Research», 1953, 130, p.8; *I. Bright. A History of Israel*, p. 282, ff.

6. Египетская легенда приведена у Геродота (История, II, 141), где Синахериб назван арабским царем. Иосиф Флавий, который был знаком и с книгой Геродота и с сочинением вавилонского жреца Бероса, говорит прямо о том, что в лагере ассирийцев свирепствовала «смертоносная язва», как именовали чуму (Древности, X, 1, 5). См.: *P. Kummel.* История еврейского народа, с. 444; *А. Лопухин.* Библейская история, т.2, с. 585.

7. Большинство библеистов признает, что пророчество 11, 1-9 принадлежит самому последнему периоду жизни Исайи (см., например: *A. Gelin.*— RFIB, I, p. 503). Мартин Бубер подчеркивает, что Исайя не упоминает здесь даже имени Давидова, не называет Грядущего ни царем, ни помазанником. Во всем этом он видит следы того разочарования, которое Исайя испытал в отношении царей дома Давидова. См.: *M. Buber.* The Prophetic Faith, p. 148.

8. См *М. Поснов.* Идея Завета Бога с Израильским народом, 1902, с. 149.

Глава восьмая

ЯЗЫЧЕСКАЯ РЕАКЦИЯ. СОКРОВЕННАЯ ТОРА

Ниневия — Иерусалим, 687-640 гг.

Свет во тьме светит.

Иоанн 1,5

Вера, построенная только на чуде, чуде явном, неопровержимом, по существу перестает быть истинной верой. Знамение, в котором скептик уже не мог бы усомниться, несет посягательство на свободу человека, как бы принудительно навязывает ему спасение. Но в таком случае что же должна обозначать эта подавляющая грандиозность библейских богоявлений, всех этих пламенных смерчей и грозных вестников небесного гнева? Они были как будто столь очевидными, что трудно понять, почему весь мир, взирая на деяния Ягве, не склонился перед Ним. Между тем недоумение это рассеивается, едва мы вспомним, что символика Писания, метафорический язык пророков отображают не столько видимые явления, сколько открывшуюся им глубину метаистории. Картины богоявлений с бурями, карающими ангелами и гибелью врагов Божиих имеют целью выразить смысл исторических событий (**1**). Он познается верой, но отнюдь не той рабской «верой», которая может быть исторгнута силой демонстративного чуда. Такое чудо иной раз способно даже «ожесточить» человека: тому

пример реакция фараона на «казни египетские». Подлинная вера имеет свои критерии и свои оценки. Именно тогда, когда внешне, казалось, более всего проявлялись безумие и бессмыслица жизни, пророки выступали со своим парадоксальным благовестием: хотя Бог и пребывает вне мира, погруженного в стихию зла, в то же время Он таинственным образом присутствует в нем, исполняя в земной истории Свою волю. Пророки VIII столетия: Амос, Осия, Михей и Исая, призывая людей прислушаться к шагам Ягве в истории, сами целиком находились под впечатлением открывшейся им реальности Богоприсутствия. В их видении частности отступали на задний план перед лицом этой священной тайны. Конечное торжество «Суда», или полноты правды Господней, было для них настолько неоспоримым, что все временные промедления становились несущественными. Еще не наступило то время, когда перед учителями Израиля во всей мучительности встанет вопрос о зле и страдании. Такие монолитные и цельные натуры, как Исая, были еще настолько устремлены к единой, дарованной им истине, что даже загадка посмертной участи человека не тревожила их. Вера поглощала все их существо, иным, необъяснимым путем разрешая вопросы, которые рождаются в тревожном и расколоте сознания.

Исайе не нужны были ошеломляющие знамения; он и без них читал в событиях, как в книге. Бедствия Израиля были в его глазах неизбежным следствием падения и отступничества, когда же в час испытания Святой Град был все-таки спасен, это явилось лишь подтверждением его веры в сохранение Остатка.

Библейское сказание об ангеле, поражающем тысячи ассирийцев, — лишь эпическая форма, в которую пророки облекали веру в знаменательность события. Для обычного же наблюдателя все выглядело гораздо прозаичнее. Правда, избавление Иерусалима на какое-то время вызвало взрыв энтузиазма, но он быстро остывал. Народ ожидал чего-то большего: триумфов и новых чудесных вмешательств Ягве. Массы, как правило, ищут явных и осязаемых знамений, поэтому их так легко увлекали и увлекают лжепророки. Зримое могущество Бога или государства, полководца или императора во все века вызывало восторженное преклонение. Бог, который действительно ходил бы ночью по вражескому стану, поражая неверных направо и налево, обладает для многих гораздо большей притягательностью, чем Бог, распятый на кресте...

* * *

После ухода ассирийцев современники Исаяи, вероятно, прониклись надеждой, что Ягве даст наконец последний бой Ассуру. Но скоро им стало ясно, что ангел Господень не довел расправу до конца. Мало того, что Синахериб на несколько лет пережил Езекию, но и смерть ассирийца от руки заговорщиков, казалось, совсем не отразилась на мощи его империи. Скорее наоборот, царствование его сына Асаргаддона стало апогеем могущества Ниневии. Когда Исая выносил ей приговор, он не назначал никаких сроков, народ же Иудеи убеждался, что новому властителю Ассура сопутствуют успехи и удачи. Это приводило в смущение и сеяло соблазн. Невольно думалось, что какие-то непонятные силы содействуют тиранам.

Асаргаддон старался исправить ошибки отца: он возвратил старые привилегии священным городам и стремился повсюду создавать проассирийские партии, чтобы править империей, опираясь на них. Он не отказывался от войн, но предпочитал политику союзов: заключил мир со скифами, угрожавшими с севера, и с греками-киприотами. Необходимо было успокоить Вавилонию, перенесшую величайшее унижение после гибели ее столицы. С этой целью Асаргаддон взялся за немислимо трудное предприятие: восстановление Вавилона из пепла.

Даже в наше время нелегко вообразить весь масштаб этой затеи. Вновь болотистую равнину прорезала сеть каналов, вновь вытянулись кварталы белых глинобитных домов; архитекторы проектировали новые дворцы и святилища, и их чертежи со сказочной быстротой претворялись в жизнь. Таким сверхчеловеческим усилием Асаргаддон приобрел верность Вавилона. В 671 году Асаргаддон осуществил мечту своего отца и утвердил владычество Ассура в дельте Нила. Однако и здесь царь действовал осторожно: после бегства фараона Тахарки в Эфиопию он оставил в Египте прежних князей, связав их лишь особой вассальной клятвой.

Палестина и Сирия в который раз пытались было освободиться от ига Ниневии, но, разумеется, безуспешно. Надпись Асаргаддона перечисляет двадцать два покоренных сирийских царя, прибывших к нему с дарами. В начале списка стоят имена Баала Тирского и «Манасии, царя Иуды». Этот последний не кто иной, как Менаше, наследник Езекии на иудейском престоле (2). Если отец его вел постоянную борьбу против Ассирии, то Менаше полностью примирился с ее игом. И причина здесь была отнюдь не в том, что царь решил оставить бесплодную борьбу ради внутренних преобразований. Напротив, со смертью Езекии все реформы были приостановлены.

Многолетняя верность Менаше Ниневии объяснялась не только победами Асаргаддона, но и тем, что при нем возобладали сторонники проассирийского курса. Это был возврат к политике Ахаза.

Ниневийские власти любили устраивать пышные приемы иноземным царям, чтобы те могли воочию убедиться в несокрушимой мощи державы-победительницы. Путешествие в столицу Ассура для принесения присяги должно было произвести на Менаше огромное впечатление и подтвердить правоту его советников.

Уже один вид этого города внушал почтение к «царю народов». Позолоченные венцы зиккуратов и храмов еще издали возвещали о славе военной столицы Востока. К ней тянулись вереницы всадников, караваны верблюдов, нескончаемые потоки повозок; река всегда кишела лодками, кораблями, плотами: то везли дань, дары и товары из многочисленных стран.

В самом городе все было рассчитано на то, чтобы поразить воображение чужеземцев: повсюду звучали боевые марши, блестели остроконечные шлемы солдат, они колоннами проходили по улицам, стояли на карауле, сопровождали колесницы Ниневия (была городом-казармой, но казармой роскошной).

Менаше, как и его дед Ахаз, вероятно, пережил во время этого путешествия настоящее потрясение. Что такое Сион, могли думать он и его спутники, в сравнении с этим «логовом львов», держащих в своих когтях весь мир? Разве можно сравнить эти сказочные палаты, окруженные пальмами и цветниками, эти гордые изукрашенные стены с ветхим Иерусалимом, одиноко смотрящим на мир со своей горы? Разве не кажется дом Ягве жалким и убогим в сравнении с этими многоцветными башнями? Не говорит ли все это о величии богов Ассура?

Во дворец прибывших проводили через ворота, охраняемые огромными быками, которые, чудилось, знали все мысли входящих. В ожидании аудиенции Менаше мог гулять по прохладным залам и рассматривать раскрашенные рельефы на стенах. В сущности, они и предназначались для таких гостей. Построенное на страхе, правление должно было уделять много внимания пропаганде, и все искусство Ниневии кричало о несокрушимости империи и ее властелина. Вот он скачет на коне, натянув тугой лук, вот борется со львом, вот теснит несметные полки врагов, а вот и леденящие душу сцены казней. Надписи должны еще больше усилить эффект. «Ни один не ускользнул, ни один беглец не ушел от моих рук. Я вырвал языки

тех воинов, наглые уста которых говорили против Ашшура, моего бога, и которые против меня, князя, чтущего его, задумали злое. Изрубленные тела их я скормил собакам, свиньям и птицам».

Ослепительная роскошь, драгоценности, ковры, многоярусные рельефы с грозными надписями — все это служило одной цели: внушить посетителям чувство покорного страха и беспомощности перед Ниневийской державой. Кульминационным моментом в этой психологической подготовке союзников являлся допуск в тронный зал, где они, согласно обычаю, «падали на лица свои» перед повелителем мира.

В те годы многим в Иудее, вероятно, казалось, что власти Ассур не будет конца, что нет ни на небе, ни на земле той силы, что могла бы ее обуздать и смирить. Неудивительно поэтому, что в Иерусалиме сторонники Ассирии ходили с высоко поднятой голой вой. Что можно было противопоставить им? Случай с чумой при Синахерибе? Но он не пошатнул колосса. Царь Менаше признал, что неудачи отца, пытавшегося сбросить иго Ниневии, есть лишнее доказательство в пользу ассирийской партии. Только подлинная, не за страх, а за совесть, верность великой державе должна отныне определять путь Иудеи.

Но Менаше и его окружение пошли гораздо дальше этих политических выводов. Вассальную зависимость Иерусалима от Ниневии они распространили и на религиозную жизнь.

В каком-то смысле лояльность по отношению к языческим культам диктовалась Иудее необходимостью. Вассалы были всегда обязаны выставлять в своих святилищах религиозные эмблемы патронов. Так, в частности, поступил и Ахаз, когда признал над собой власть Тиглатпаласара III. Его внук, однако, насколько можно судить по скудным сообщениям Библии, не ограничился этими формальными знаками подчинения. Мало того, что он приказал поставить в храме статую языческой богини, он еще учредил при ней культ и жреческий штат. Очевидно, это была Венера (Иштар, Астарта), особенно чтимая ассирийцами покровительница плодородия и войны. Ее служительницы изготовляли священные покрывала для идола и возродили ритуалы культового разврата **(3)**.

Проассирийская партия сумела, видимо, внушить молодому царю, что и в саму религию Ягве следует внести изменения. Его убедили, что советы Исаяи толкали Езекию к кощунственным

действиям и повредили государству. Было решено упразднить все «новшества».

Скоро по распоряжению Менаше восстановили все старые жертвенники, священные обелиски и роци. Вновь их стали окружать благоговейные толпы. Суеверия, лишь отесненные усилиями пророков, с удвоенной энергией вырвались наружу.

В кругах иудейской знати большое распространение в то время получил культ астральных богов. Звезды, или «Воинство небесное», израильтяне нередко отождествляли с ангелами; в Ассирии же, как и в Вавилоне, светила считались богами, властителями человеческих судеб. Все события земной истории проходили для восточного человека под знаком созвездий. Сражения и перевороты, престолонаследия и набеги определялись движением небесных тел. Ассирийские цари ничего не предпринимали, не справившись с оккультными книгами и не посоветовавшись с астрологами. Сложная наука наблюдения неба служила тому, чтобы вырывать у Судьбы ее тайны **(4)**.

При Менаше «Воинство небесное» превратилось, по примеру Ассирии, в объект поклонения. Во дворе храма воздвигли два жертвенника в честь дневных и ночных светил. В

особом зале при храме поместили богато украшенную колесницу, предназначенную для процессий в честь солнца. В Иерусалиме быстро расплодился всякого рода заклинатели мертвых, маги и знахари. Но самым страшным был возврат к культу Молоха. В долине Генном (Геенне) у юго-западной стены Иерусалима были поставлены жертвенники, на которых все чаще стали совершать чудовищный обряд детоубийства.

Язычество справляло свою последнюю, но самую бурную вакханалию на Святой Земле.

При всем том официально считалось, что Израиль не отрекся от своей национальной веры. Ягве по-прежнему оставался его верховным Богом, боги же язычников получили, как во времена Соломона, место подле Его трона. Такая перемешанная с суевериями религия простому народу была понятней строгого монотеизма пророков. Для людей же образованных астральная философия как бы дополняла ягвизм. Следует напомнить, что вавилонский оккультизм был принят культурной элитой многих стран того времени (следы этого сохранились в нашем современном календаре, астрономии и математике). Фатализм и вызванные им к жизни гороскопические предсказания привлекали тем, что сулили уверенность в будущем.

* * *

Пророк Исайя не дожил до этих мрачных дней отступничества. Правда, позднейшая легенда утверждает, что он был убит по приказу Менаше, но достоверность этой легенды ничтожна (5). Единственное, что можно сказать: возникла она не случайно. Библия содержит несколько кратких, но весьма красноречивых свидетельств о трагических событиях, разыгравшихся в Иерусалиме в результате политики Менаше.

Из этих свидетельств явствует, что ученики Исайи открыто выступили на защиту религии Ягве. Один из пророков выразил чувства всех ее поборников в гневной речи прогив царя.

«За то, что Менаше, царь Иудеи, сделал такие мерзости, которые хуже всего, что делали прежде амориты, и ввел Иуду в грех идолами своими, за это, так говорит Ягве, Бог Израилев, вот Я наведу такое бедствие на Иуду, о котором, если кто услышит—зазвенит в ушах у него. И протяну над Иерусалимом измерительную веревку Самарии и отвес дома Ахава, и вытру Иерусалим, как вытирают чашу,—вытрут и опрокинут ее. И отвергну Остаток удела Моего, и отдам в руки врагов их, и будут преданы для расхищения и грабежа всем врагам их»

(4 Цар 21, 11—14).

Видимо, эта или подобная ей угрожающая речь послужила для властей сигналом к началу систематических гонений. Менаше, опираясь на ассирийцев, чувствовал себя на престоле прочно и решил беспощадно расправляться со всеми недовольными. По словам Иереми, который в детстве еще застал эти репрессии, «меч пожирал пророков, как лев», а автор Книги Царств говорит, что «Менаше пролил столько невинной крови, что наполнил ею Иерусалим от края до края» (Иер 2,30; 4 Цар 21,16). И хотя никаких подробностей об этом темном сорокалетнем периоде до нас не дошло, приведенные слова ясно доказывают, что в Иерусалиме шла ожесточенная борьба. Да и в самом деле трудно представить себе, чтобы люди, слышавшие проповеди Исайи и Михея, могли сразу и целиком принять сторону Менаше. К тому же священники, пророки и «бедняки Господни», не привыкшие склонять головы перед царями, несомненно побуждали народ оказывать властям сопротивление, а те в свою очередь не останавливались перед самыми суровыми мерами.

Но в конце концов гонения заставили умолкнуть свидетелей Божиих. Самые страстные обличители и непримиримые борцы были либо казнены, либо рассеялись по городам Иудеи. В

Иерусалиме, возможно, осталась лишь небольшая горсточка анавитов, с отчаянием убеждавшихся в том, что Святой Град превращается в Содом.

Вместе с реформами были отвергнуты и социальные требования пророков. Беззакония и произвол воцарились в стране. Процветали ростовщичество, незаконный захват земель, обращение должников в рабство. Менаше и его двор создавали маленькую деспотию по образцу, взятому у их ассирийских хозяев **(6)**.

О чувствах, которые вызывало все это у учеников Исаяи, свидетельствует псалом, сложенный, вероятно, тайной пророческой общиной в годы бесправия и террора:

Боже отмщенья, Ягве, Боже отмщенья, явись!

Восстань, Судия земли, воздай гордецам по делам их!

О Ягве, доколе злые, доколе злые торжествовать будут,

Говорить наглые речи — дерзкие, полные беззакония?

Народ Твой, Ягве, они угнетают, творят насилие над людьми Твоими,

Убивают сироту и вдову, умерщвляют пришельца

И говорят: Ягве не видит этого, Бог Иакова ничего не узнает!

Опомнитесь, безумные, образумитесь ли вы, глупцы?

Создавший ухо разве не услышит? Давший глаз разве не увидит?

Не обличит ли вразумляющий народы, научающий человека познанию?..

Но Ягве стал моим пристанищем, и Бог мой—скалой убежища моего.

Он заставит пасть беззаконных, и погибнут их злодеяния.

(Пс 93)

Исповедников веры не могли поколебать ни шумная слава Ниневии, ни религиозная измена толпы, ни ослепление потомка Давида. Они твердо верили в то, что Господь рано или поздно свершит Свой Суд, и в трудный час обращались мыслью к Моисею. Образ боговидца был для них светочем, указывающим путь. В сущности, вся проповедь пророков шла как бы под девизом возврата к Моисею. Его чистое, лишенное пышности богочитание, его требование чтить единого Ягве, его борьба за нравственную чистоту народа — все это составляло самое характерное в учении пророков. В дни гонений те, кто остался верным Богу, искали в преданиях Моисеева времени руководства и поддержки. Заповеди Моисея должны были стать для анавитов своего рода программой на будущее, законом, который раз и навсегда положит конец тяге к идолопоклонству и утвердит Синайский Завет навеки.

* * *

В 662 году, полвека спустя после гонений Менаше, в одном из тайников Иерусалимского храма была обнаружена рукопись Торы, или Книги Учения. Она стала манифестом наиболее

решительной и серьезной религиозной реформы в Иудее (4 Цар 22). В настоящее время общепризнаны мнения бл. Феодорита и св. Иоанна Златоуста, что Тора, найденная в храме, соответствовала Пятой книге Моисеевой, или *Второзаконию**. Написанная от лица Моисея, книга была пронизана его духом: она провозглашала единобожие, отвергала всякий компромисс с язычеством, устанавливала строгие нравственные законы, отстаивала права беззащитных и обездоленных. Иными словами, она отвечала всем требованиям, которые могли бы предъявить ученики пророков к столь нужному им программному документу.

* См. приложение "О книге Второзакония"

Но кто был подлинным автором Торы? Моисей? Ученики пророков? Иерусалимское духовенство? Все три предположения издавна имели своих защитников. Но постепенно выяснилось, что история этой замечательной книги гораздо сложнее и что каждая из трех точек зрения справедлива лишь отчасти.

* * *

Самое понятие «торы» не было новым для Израиля. Буквально слово это означает наставление, поучение, но в течение веков оно приобрело совершенно определенный смысл торой стали называть заповеди и законы, исходящие от Бога. Пророк Михей говорил, что Ягве дал народу множество тор, которые тот забыл и нарушил.

Одним из признаков Второзакония, отличающим его от других тор, является требование приносить жертвы только в *одном* богоустановленном месте (12,5). Историки, оспаривавшие древность Торы, ссылались на это требование и утверждали, что оно могло исходить только от иерусалимского духовенства VII века, заинтересованного в монополизации культа. Таким образом, получалось, что священники храма сами составили Книгу Учения и инсценировали ее находку в 662 году.

Но на самом деле идея централизации культа существовала задолго до VII и VIII вв. Она восходит еще к тем временам, когда Израиль, живя в пустыне, имел единого вождя-пророка и единую святыню — Ковчег. Только в Ханаане после утраты единства стало возможным возникновение многих святилищ. Как правило, то были старые языческие алтари, приспособленные для религии Ягве. Появление этих «святых мест» шло рука об руку с ее «оязычиванием». Ягве Бетэля или Дана стал, вероятно, казаться народу несколько иным, чем Ягве Хеброна или Иерусалима, к тому же предания, обычаи и мифы древнего Ханаана были неотделимы от традиционных мест богопочитания.

Иисус Навин пытался было спасти ослабевающее религиозно-национальное единство, в городе Сихеме, лежавшем между горами Гебал и Гаризим, он воздвиг большой жертвенник и камни, на которых начертал заповеди. С тех пор во время обряда возобновления Завета с Богом левиты поднимались на вершины этих гор, провозглашая, как заповедал Моисей, благословения исполняющим Тору и проклятия ее нарушителям. И в дальнейшем Сихем надолго сохранил ореол священного центра. Левиты — носители традиции в Северном царстве, вероятно, связывали с Сихемом идею религиозного единства.

Много веков спустя самаряне противопоставляли Гаризим Сиону как истинное и исконное святилище. Второзаконие, которое большое внимание уделяет левитам и проявляет о них заботу, по всей вероятности, под «богоустановленным местом» имело виду именно Сихем или какое-либо другое почитаемое святилище Севера. Следовательно, линия Моисей — Ковчег

— Иисус Навин — Сихем—левиты приводит нас не к Иерусалиму, а к религиозным преданиям, хранимым северными коленами. Об этом свидетельствует и упоминание во Второзаконии об обряде на горах Гаризим и Гебал, и общность его учения с проповедью Осии. Оно проникнуто пафосом борьбы против ханаанского язычества, а, как мы знаем, именно на Севере пролегали передовые линии битвы с Ваалами.

В настоящее время возникновение Второзакония можно представить следующим образом. На равнине Моава перед вступлением Израиля в Западную Палестину Моисей вновь совершил заключение Завета с Богом и дал последние наставления народу. По-видимому, речь его была исполнена предостережений и угроз. Моисей уже успел убедиться, как легко поддается масса соблазну идолопоклонства у порога Обетованной Земли, населенной язычниками, и его, должно быть, тревожили недобрые предчувствия. Он заклинал своих людей не забывать Ягве, Создателя и Хранителя Израиля, призывая на головы отступников небесные громы Эти взволнованные проповеди и легли в основу Второзаконнической Торы.

После смерти пророка левиты повторяли их во время праздников, и таким образом Тора передавалась сначала в *устной* форме. Память древних народов с удивительной точностью способна была хранить такие почитаемые тексты. Мартин Бубер удачно сравнивает эту стадию в истории Торы с «Логиями»—словами Христа, сохранявшимися в устной традиции до написания Евангелия.

Когда это священное Предание Торы стало Писанием— определить трудно. Оно впитало в себя и дух пророков (преимущественно Осии) и вместе с тем осталось не без влияния духовенства. В целом Тора как бы подвела итог нескольким эпохам в духовной истории Израиля.

Но каким образом это левитское произведение попало в Иерусалим? Ответить на это нетрудно. Тора могла быть принесена туда левитами и книжниками, которые бежали из Самарии после ее захвата ассирийцами. Очень вероятно, что книга стала известна уже инициаторам Езекиевой реформы, однако уверенности в этом нет. Скорее всего в те годы Тора была еще достоянием лишь узкого круга людей и не получила распространения. В эпоху же гонений при Менаше Тора могла привлечь внимание тайных сторонников реформ. Вероятно, они переписали манускрипт, внося в него свои дополнения.

Таким образом, когда речь идет о Второзаконии, мы можем говорить о своеобразном *синтетическом авторстве*: Моисей заложил его основу, левиты записали и расширили его содержание, а иудейские пророки и священники переработали, чтобы сделать программой для будущих преобразований.

Тора во многом отличается от прочих библейских кодексов и судебныхников с их сухой бесстрастностью. Ее строки продиктованы пламенной убежденностью, в них слышится взволнованный голос трибуна, обращающегося к народу. Статуты и запреты прерываются мольбами, пророчествами, увещаниями. Проповедник часто повторяет одни и те же фразы, намеренно возвращаясь к уже сказанному, как это делают поэты и ораторы. Иногда его речи напоминают по стилю речи Амоса или Осии, порой же в них звучат интонации Илии и старых воинствующих ягвистов.

Второзаконие —противоречивая и отнюдь не «сочиненная» книга; в нее как бы вливаются потоки, текущие с противоположных сторон. Эхо древних религиозных битв и языческого террора местами придает ей суровые и резкие черты, но в то же время она возвещает о любви и вере, человечности и сострадании.

Говоря о важнейшей заповеди Писания, Христос приводит текст из Второзакония; отсюда же берет Он и три ответа искусителю в пустыне. Однако Второзаконие содержит и немало такого, что в корне противоположно евангельскому духу. Это не должно ни удивлять, ни смущать нас, ибо такова природа Ветхого Завета: небесное и земное, вечное и временное. Откровение Божие и проявление человеческой ограниченности стоят в нем рядом.

* * *

Сформировавшаяся в бурные критические годы. Тора пронизана духом борьбы. О единстве Божиим и верности Творцу в ней сказано так, как говорят лишь перед лицом опасности, угрожающей вере. Эти слова, которые могут звучать с крестов и костров,—свидетельство, исповедание, призыв, реющий над историей как сигнал тревоги:

«ШЕМА ИСРАЭЛЬ! ЯГВЕ ЭЛОГЕЙНУ, ЯГВЕ ЭХАД... Слушай, Израиль! Ягве—Бог наш, Ягве един! И возлюби Ягве, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими! И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём. И внушай их детям твоим, и говори о них, сидя в доме твоём, и идя дорогою, и ложась, и вставая. И напиши их знаком на руке твоей, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (Втор 6, 4-9).

Это не просто утверждение единственности Бога, но нечто большее: Тора ставит преданность Ему в самом центре человеческой жизни. Здесь не только абсолютный Бог, но и абсолютная вера, неотделимая от любви. Образ Господа и Возлюбленного должен столь же безраздельно царить в душе, как может наполнять ее только мысль о любимом существе.

Но этого мало; переключаясь с Осией, Тора утверждает, что любовь людей к Богу есть не что иное, как их ответ на Божию любовь к ним:

«Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Ягве и избрал вас (ибо вы малочисленное всех народов), но потому, что любит вас» (Втор 7,7).

Человека, сжившегося с христианским учением о ценности каждой личности, может удивить, что речь здесь идет не о человеке, а о народе. Некоторые полагают, что в этом проявилась некая специфика религиозного опыта Израиля в целом (7). Но мы знаем, что впоследствии религиозная значимость индивидуума в ветхозаветном сознании будет возрастать. Между тем Тора, как и Книга пророка Осии, отражает лишь первую ступень в раскрытии тайны Божественной любви, или, скорее, один из аспектов ее, соответствующий определенному этапу духовной зрелости человека. В эпоху, близкую к христианству, и особенно в новозаветное время эти библейские слова, обращенные к народу, наполнятся новым смыслом и станут языком диалога между душой и Богом. Пока же, на ветхозаветной стадии, Бог говорит к людям, которых Он избрал для того, чтобы они стали Его «святым народом» и «избранным уделом». О конечных целях этого избрания Тора молчит; оно вообще таинственно и необъяснимо, как и все, что коренится в чуде любви.

Любовь Божия создала Израиль из толпы фараоновых рабов. Ягве отдал ему Землю Обетованную, из которой изгнал ее обитателей за нечестие и распутство. Но и к своим людям Ягве будет строг, ибо Он—любящий Друг и ревнивый Возлюбленный. Он не может делить любви ни с кем.

Первое условие ответной любви — *верность*. В этом причина непримиримости Торы к идолопоклонникам; отсюда и те суровые меры, которые она предписывает для сохранения чистоты веры. В царствование Менаше эти древние предостережения звучали особенно

злободневно. Тора прямо говорит, что «Воинства небесные» суть создания Божии, а звездопоклонство есть культ твари. Точно так же и все проявления синкретизма и двоеверия, расцветшие при Менаше, объявляются Торой религиозными преступлениями: «Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь через огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, вызывающий духов» (Втор 18,10; 12,31).

Второй ответ человека на любовь Божию состоит в служении Ему:

«Итак, Израиль, чего от тебя требует Ягве, Бог твой? Только того, чтобы ты боялся Ягве, Бога твоего, ходил путями Его, и любил Его, и служил Ягве, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, и соблюдал заповеди Ягве и уставы Его» (Втор 10,12).

Сущность богослужения Тора определяет вполне в духе Моисея и пророков. Она уделяет мало внимания обрядовой стороне религии, ибо чистота, правда и милосердие — лучшие дары Господу.

Заповеди Второзакония открываются Декалогом, но если скрижали содержат преимущественно запретительные заповеди: не убий, не укради..., то здесь мы видим уже углубление и расширение этического монотеизма Моисея. Тора касается разных сторон жизни, указывая, как должны они освящаться верой и любовью.

Труд человека неотделим от дел милосердия:

«Когда ты будешь жать на поле твоём и забудешь сноп на поле — не возвращайся назад взять его; пусть он останется для пришельца, и для сироты, и вдовы, чтобы Ягве, Бог твой, благословил тебя во всех делах твоих» (Втор 24,19).

Тора отвергает древние понятия о коллективной ответственности: «Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов»

(Втор 24,16).

Требование защищать слабых и неимущих, будь то еврей или иноземец, является одним из главных нравственных принципов Торы. Бедные люди, по ее учению, находятся под особым покровительством Божиим, а те, кто поступает с ними несправедливо, оскорбляют самого Бога.

«Не обижай батрака, бедного и неимущего, из братьев твоих или из иноземцев, живущих в твоей земле, в твоих селениях; в тот же день отдавай ему плату, до того как зайдет солнце, ибо он беден и ждет душа его получить ее, а не то он взмолится к Ягве против тебя, и вменится тебе это в грех» (Втор 24,14).

Многие законы Торы взяты из Книги Завета, но в них с большей ясностью выступает забота об обездоленных и даже рабах. Так, к старой заповеди отпускать раба на свободу через семь лет присоединяется требование, чтобы господин, освобождая его, давал ему все необходимое. Выдача беглого раба его хозяину рассматривается как грех (Втор 23,15).

Это была традиция Ильи-пророка, обогащенная учением Амоса, Исаяи, Михея и анавитов, и таким образом Тора знаменовала первую попытку профетизма ввести всю жизнь нации в русло своего учения.

Составители Торы знали, что делали, когда прибавили к ней старинные благословения и проклятия, некогда произносившиеся левитами в Сихеме. В атмосфере опасностей, грозивших

Израилю извне, в условиях борьбы и гонений эти страстные слова должны были пробудить очерствевшие сердца и взволновать равнодушных. Они составили великолепную концовку книги, провозглашающей полное преобразование жизни в соответствии с заветами Моисея и пророков.

Но о том, чтобы обнародовать Тору в царствование Менаше, нельзя было и думать. Кто-то спрятал ее в закоулках храма, и там, покрытая пылью, она пролежала годы, ожидая своего часа.

* * *

Чтобы работать для будущего, необходимо верить в него. А это было нелегко для тех, кто редактировал Второзаконие, переписал его и сумел сохранить вопреки всему. Безрадостной должна была представляться им окружающая жизнь: не появлялись больше Божии пророки, во дворе храма совершались церемонии в честь языческих богов; каждого, кто поднимал голос против царской воли, ждала расправа. А над всем этим издали, как тень рога, царил всемогущая держава Ассирия. И все же где-то глубоко под почвой не умирала сокровенная жизнь, созревали ростки будущего возрождения веры.

Книга Паралипоменон содержит рассказ, указывающий как будто бы на то, что перемены стали ощущаться уже к концу царствования Менаше. В ней говорится о том, что царь был отведен под конвоем в Вавилон, но потом возвращен, после чего раскаялся.

Историки ставили прежде это место под сомнение, особенно потому, что там рассказано об обращении Менаше к Ягве (2 Пар 13, 11 сл.). Но есть другие свидетельства, косвенно подтверждающие библейское. Из ассирийских надписей можно заключить, что Баал Тирский, который вместе с Менаше приносил раньше присягу Асаргаддону, восстал против него в союзе с фараоном Тахаркой. Затем при сыне Асаргаддона, Ассурбанипале, империю потрясла междоусобная война, которая вызвала беспорядки на окраинах. Быть может, и Менаше оказался как-то причастен к ним. То, что он обнес Иерусалим новыми стенами, доказывает, что в Иудее зародились новые политические планы (8). Ассурбанипал, по-видимому, угадал намерения Иудейского царя и приказал привести его на суд в Вавилон, где он находился в связи с очередной военной кампанией. Однако ассириец не казнил Менаше, а предпочел вернуть его на трон. Точно так же он поступил и с египетским князем Нехо, возглавившим восстание против Ассирии. Такими действиями Ассурбанипал, как и его отец, надеялся заручиться верностью своих вассалов.

Но в чем же заключалось «обращение» Менаше, о котором говорит Паралипоменон? Книга Царств не упоминает о нем и, по-видимому, имеет на то основания. Здесь можно предположить лишь следующее. Как было уже сказано, государственная религия Иудеи в те годы сохранила культ Ягве как Главы пантеона. Поэтому естественно, что, вернувшись невредимым из Вавилона, Менаше торжественно отпраздновал свое спасение и принес особые жертвы в честь Бога Израилева. Но весьма сомнительно, чтобы «обращение» царя пошло дальше этого. Во всяком случае, когда в 642 году трон Менаше наследовал его сын Аммон, он остался верен политике своего отца. Томительная ночь в Иудее продолжалась, и конца ее, казалось, не было видно.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава восьмая

ЯЗЫЧЕСКАЯ РЕАКЦИЯ. СОКРОВЕННАЯ ТОРА

1. О роли образов стихий в библейской символике см.: *J. N. Schofield. Introducing Old Testament Theology*, p. 31.

2. См.: *Pritchard, ANET*, p. 29.

3. В Библии эта богиня названа Ашерой (4 Цар 21, 7; в синодальном переводе— Астартой). О ней упоминает пророк Иеремия (7,18). См.: *M. Miller and L. Miller. Encyclopedia of Bible Life. London, 1967*, p. 446, 447. О языческой реакции при Менаше см.: *P. Kummelъ. Ук. соч.*, с. 447; *J. Bright. A History of Israel*, p. 290.

4. Об ассирийской астрологии и ее роли в повседневной жизни ассирийцев и в их политике см.: *Г. Масперо. Ассирия. М., 1916*, с. 174; *К. Бецольд. Ассирия и Вавилония. СПб., 1904*, с. 75

5. Легенда эта основана на апокрифической книге «Мученичество Исаяи». Она упомянута раннехристианским писателем св. *Иустином* (Диалог с Трифоном Иудеем, 120).

6. Один документ той эпохи, найденный недавно близ Яффы, дает представление о положении батраков в Иудее. Он содержит жалобу крестьянина, у которого надзиратель Хашавия отобрал одежду, хотя тот и выполнил в поле положенную работу. Как известно, Моисеев Закон запрещал поступать так, ибо верхняя одежда нередко служила для бедняков одеялом. «Я взываю к начальнику,— говорится в жалобе,— чтобы он вернул одежду раба твоего, и пусть он окажет ему милость». Нетрудно догадаться, что такие просьбы чаще всего оказывались тщетными. См. перевод текста в ВДИ, 1965, № 3, с 118.

7. См.: *M. Buber. Two types of Faith, 1961*, p. 170, где автор, противопоставляя веру христианства вере иудаизма, несомненно, утрирует «коллективизм» последнего в ущерб индивидуалистической струе, столь сильной в Библии.

8. См.: *O. Eissfeldt. Handbuch zum Alten Testament, 1955*; *J. Bright. A History of Israel*, p 289-290.

Глава девятая

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРОФЕТИЗМА И ПРИЗВАНИЕ ИЕРЕМИИ

Иерусалим, 640-622 гг.

Трубите трубою на Сионе и бейте тревогу на святой горе Моей.

Иоиль 2,1

Иудейская аристократия в течение почти полувека привыкла ориентироваться на Ниневию, но постепенно многие стали замечать симптомы болезни, разьедавшей империю. Видимо, с этими переменами был связан заговор 640 года, жертвой которого пал Иудейский царь Аммон. Вдохновителями переворота были, вероятно, царедворцы, замышлявшие восстание

против Ассура. Но когда, умертвив царя, они решили посадить на трон кого-то из своих, в городе вспыхнуло возмущение. «Народ земли», простые иудеи встали на защиту дома Давидова, в котором видели символ нации и залог ее будущего. После расправы с заговорщиками старейшины Иудеи провозгласили царем сына Аммона — *Иосию*, который в то время был еще восьмилетним мальчиком **(1)**.

Вокруг регентства, естественно, развернулась ожесточенная борьба, в которой приняли участие и группы, оттесненные при Менаше. Сторонники Ниневии и патриоты-экстремисты, вельможи старого поколения и ревнители реформ — все стремились завладеть кормилом правления. Некоторое время, очевидно, сохранялось равновесие сил, но оно не могло быть долгим ввиду неустойчивого положения в мире. Никто не знал, что принесет завтрашний день; хотя казалось, что ассирийский колосс стоит еще прочно, но над ним уже сгущались тучи. На северных рубежах появлялись новые, неведомые прежде племена, с гор спускались воинственные мидийцы, совершая набеги на земли Ассура. Орды кочевников наводнили Малую Азию. Предгрозовая атмосфера окутала цивилизованные страны.

Тем временем в Иерусалиме стала возрождаться религиозная оппозиция. Подобно многим людям, жившим на заре XX века, последователи пророков предчувствовали, что надвигается какая-то новая эпоха. И действительно, события тех лет означали перелом в истории: то был конец эры древних семитических держав и выступление на сцену молодых *индоевропейских* народов.

Вулкан пророчества, долгое время казавшийся потухшим, в этот тревожный час пробудился. Вчера еще жестоко гонимая вера и нравственный протест лучших людей неожиданно вновь обрели свой голос.

Первым выступил пророк *Софония*, знатный иерусалимлянин из школы Исаяи **(2)**. Во время богослужения в храме, где полагалось славить Бога и царя, он возвестил, что чаша беззаконий переполнена, как некогда во дни Ноя. Довольно искушали нечестивые долготерпение Божие! Возмездие обрушится на тиранов и идолопоклонников как взрыв, как смерч, как апокалиптическая катастрофа. Мир отверг Бога и Его заветы и тем самым обрек себя на гибель. Вселенная содрогнется под тяжестью людских преступлений, в конвульсиях изрыгая смерть и ужас.

Подобно Савонароле, Софония обращается к картинам всемирного потопа, который сметает все мерзости с лица земли.

Древние образы стихийных богоявлений воскресают в этом леденящем кровь пророчестве: грохот бури и извержения—голос Страшного Суда.

Близок День Ягве великий, стремительно приближается День Ягве!

горько возопит тогда самый храбрый...

(Соф 1, 14)

Это те самые слова, которые и донныне потрясают слушателей латинского гимна: *Dies irae, dies illa*. Пророк воспевает очистительную грозу, предсказанную еще Амосом и Исайей:

День тот есть День гнева,

День скорби и тесноты,

День ужаса и опустошения,

День тьмы и мрака,

День тучи и мглы,

День трубы и боевого клича против крепостей и высоких башен.

И стесню Я людей, и они будут ходить, как слепые, за то, что совершили против Ягве.

(Соф 1,15-17)

Долгие годы стояла Ниневия как вызов самому Небу, долгие годы ее мощь вызывала восхищение поклонников силы. Ради нее цари народа Божия курили фимиам истуканам. Но теперь перед всем миром будет явлено ее бессилие.

И Он прострет руку на север, и уничтожит Ассира,

И обратит Ниневию в руины, в место сухое, как пустыня.

И поселятся в ней разные звери; меж зубцов ее заночуют сова и филин,

и голос их будет раздаваться из окон.

(Соф 2, 13-14)

Нарисовав картину поверженной Богом мировой державы, пророк останавливается перед ней, как бы видя воочию ее конец, и восклицает:

Вот чем будет город торжествующий, живущий беспечно,

Говорящий в сердце своем:

«Только я, и нет подобного мне!»

Каждый проходящий мимо свистнет и махнет рукою.

(Соф 2, 15)

Однако не только угнетатель и соблазнитель будет осужден, но и Израиль, который пошел по его стопам. Софония открыто выступил против тех, кто «на кровлях поклоняется воинству небесному», против «царских сыновей» и «вельмож, одевающихся в иноземную одежду». Он угрожал расплатой служителям Ваала, Молоха и Астарты и предсказывал, что сам Ягве пройдет по улицам Иерусалима со светильником; тогда не укрыться скептикам, насмешливо говорившим: «Не в силах Ягве сделать ни добра, ни зла».

Чем чаще гимны и проповеди Софонии звучали в храме, тем яснее начинал народ сознавать свою вину. А пророк не уставал твердить: «Опомнитесь, одумайтесь, люди, лишенные стыда, пока не совершилось еще предназначенное вам, пока не настигло вас пламя гнева Господня».

Пророк призывал переживших гонения верных, которых он называл «кроткими земли», сплотиться под стягом Завета. «Взыщите Ягве, все кроткие земли, исполняющие законы Его, взыщите праведности, обретите кротость, быть может, спасетесь вы в День Ягве».

Нужно помнить, что Софония выступил тогда, когда политические события на Востоке могли еще казаться многим лишь временными трудностями. Дипломатией и оружием Ассурбанипал продолжал поддерживать «статус-кво» империи. Но с каждым годом это становилось все труднее.

В 630 году Ассурбанипал был отстранен от власти, а через три года умер. Преемники его уже не помышляли о походах, силясь лишь удержать завоеванное. Эти годы погружены во мрак: летописи умалкают, памятники исчезают. Мы знаем только, что в Передней Азии хозяйничали киммерийцы и скифы. Подобно Монголам, эти кочевники шли непрерывным потоком: за конницей следовали фургоны, за фургонами—обозы. Ассирия была уже не в состоянии остановить их.

«28 лет,— говорит Геродот,— владычествовали скифы в Азии, своей наглостью и бесчинством привели все там в полное расстройство. Ведь помимо того, что они собирали с каждого народа установленную дань, скифы еще разъезжали по стране и грабили все, что попадалось **(3)**. Происходило это уже на территории державы Ассура, которую с востока одновременно теснили мидийцы. Враги Ниневии, усвоив ее собственную военную технику, наносили ей ощутимые удары.

Ослабление Ниневии и проповеди Софонии произвели глубокое впечатление на молодого царя Иосию. Когда ему исполнилось шестнадцать лет, он впервые всенародно объявил, что отвергает иноземные культы и будет отныне следовать вере своего праотца Давида **(4)**.

Однако резко повернуть курс после полувекового засилья проассирийской партии было нелегко. Борьба при дворе длилась четыре года. В 628 году сторонники реформ и религии Ягве, вероятно, почти полностью победили. Это видно из того, что Иосия приказал выбросить из храма все изваяния ассирийских богов и разрушить их алтари.

Борьба за духовное возрождение шла рука об руку с борьбой за независимость и объединение страны. Когда в 626 году пришло известие, что правитель Вавилона Набопаласар порвал с Ниневией и в союзе с мидийцами начал против нее войну, Иосия решил, что время пришло: он повел свое войско на север и изгнал оттуда ассирийские гарнизоны. Поход сопровождался низвержением языческих эмблем. Впервые после разделения царств Палестина обретала единство, как при Давиде и Соломоне.

Казалось, рассвет Израиля, которого уже отчаялись ждать, наконец наступает. Даже пророк Софония смягчил тон своих проповедей. Тему Страшного Суда в них сменили предсказания о грядущем Царстве Божиим. Он уже не называл День Ягве истребительным потопом; этот День рисовался ему как торжество «бедных» и «кротких», которое наступит, когда человечество будет прощено и обратится к истинному Богу:

Я дам народам уста чистые,

чтобы все призывали имя Ягве

и служили Ему единодушно.

(Соф 3, 9)

Только один человек в Иерусалиме не разделял общей радости и надежд. Это был *Иеремия, сын Хилкии*, молодой левит из Анатота. В 626 году в разгар патриотического движения он был призван на служение Слову Господню и должен был выступить против своего собственного народа.

* * *

Подобно тому как у смертного одра Северного царства Израиля стоял великий пророк Осия, так и фигура Иеремии возвышается скорбным силуэтом у конца Иудейского царства. Свидетелю его последнего взлета в годы Иосии, очевидцу Иерусалимской трагедии, Иеремии суждено было присутствовать при агонии страны и покинуть ее вместе со своим народом. Хотя он и не обладал призванием вождя, как Моисей или Илия, не был великим поэтом и основателем школы, как Исая, тем не менее он оставил неизгладимый след в религиозном сознании Ветхого Завета.

Не случайно о его жизни и личности Библия говорит больше, чем о прочих пророках, ибо Иеремия составляет целую эпоху в профетизме. Но если бы мы захотели искать у него каких-то новых доктрин, то нас ждало бы разочарование: почти все, чему учил Иеремия, было уже сказано его предшественниками. Однако при внимательном чтении его книги нетрудно уловить одну важную черту, которая объясняет тайну его влияния: от главы к главе в ней все яснее вырисовывается яркая живая индивидуальность автора. На фоне обличения и угроз, изрекаемых от лица Ягве, время от времени прорывается и собственный голос Иеремии, звучат слова, исполненные печали, жалоб, недоумений. У пророка нет уже цельности старых титанов Библии, он — сын другой эпохи, времени пробуждения личностного начала. Знаменательно, что он был современником Архилоха, первого греческого поэта-индивидуалиста. Пророк не похож на воина Ягве, беспрекословно исполняющего Его повеления, какими были Амос или Исая, он нередко противится Богу. Если угодно, это—посланник, сохраняющий за собой право особого мнения о том, что ему велено возвещать. Дальше любого пророка отстоит Иеремия от восточного мистицизма с его растворением личности в экстазе. Он принужден бороться с собой, чтобы сохранить верность Божиему призыву. Страдалец Осия был его предтечей, но более всего он сходен с Иовом и некоторыми из псалмопевцев (5). Человек, склонный к меланхолии, раздираемый противоречиями, привыкший видеть все в мрачном свете, Иеремия постоянно обуреваем сомнениями и мучится неразрешимыми вопросами.

В чем же заключается роль этого последнего пророка, жившего до изгнания? Чему сегодня может научить нас Иеремия? Ответить на это можно по-разному, но в любом случае ответ будет связан с особенностями его напряженной внутренней жизни, с его личным религиозным опытом. Этот продолжатель пророка Осии остается нам дорог со всеми его слабостями, ибо мы находим в нем человека, который познал тайну непосредственной живой беседы с Богом. Мир интимной молитвы, мир переживаний апостола Павла, Августина и Фомы Кемпийского уже был знаком

сердцу Иеремии. Иеремия встретил на своем пути Того, Кого ощутил как близкое Существо, Кого можно любить, с Кем можно говорить и даже спорить, как с другом. Неприступный Царь Славы, явившийся Исаяе, грозный Судья, вещавший устами Амоса, Михея и Софонии, в опыте Иеремии приближается к человеку, преодолевая дистанцию, открывая Свой живой человеческий Лик. Здесь обнаруживается прямое соответствие между Откровением и воспринимающей его душой. Ярко выраженное индивидуальное самосознание пророка позволяет ему углубить личностный аспект «богопознания». При всем том меньше всего Иеремию можно назвать человеком, погруженным лишь в свои внутренние проблемы. В нем

нет крайнего индивидуализма, отрывающего человека от прочих людей, он сознает себя членом народа Божия, ответственным за своих братьев. Божественный призыв бросает пророка в самую гущу событий, побуждает его к неустанной борьбе. А борьба его была долгой и тяжелой. Иеремия не вспыхнул на короткое время огненным сигналом в ночи, подобно Амосу, Осии и Софонии, его не окружал, как Исаяю, ореол почитания при жизни. Преследуемый ненавистью, отвергнутый близкими, не имеющий семьи, заклеенный как предатель, он одиноко проходил по жизни с ощущением зрячего в стране слепых. И порой не в радость становилось ему его прозрение. Только Барух, ученый человек, своей преданностью смягчал горечь всеобщего непонимания. Ему мы обязаны тем, что речи Иеремии и память о событиях его жизни были сохранены в годы изгнания.

* * *

Иеремия родился около 645 года, в конце мрачного правления Менаше. Он провел детство и юность в Анатоте — маленьком городке в нескольких километрах к северу от Иерусалима. Жители Анатота, принадлежавшие к старым левитским семьям, гордились своим прошлым. Их предки были удалены из столицы еще при Соломоне, но сохранили славные предания старины. Здесь недолюбливали царей, высоко ставили патриархальную простоту и с благоговением говорили о временах Моисея. Анатот фактически находился уже вне земель колена Иудина, и в нем были живы традиции Севера. Книга Осии и Тора с их тоской по оставленному Завету могут дать ясное понятие о настроениях, господствовавших в этом левитском поселке.

Отец Иеремии был священником, но, так как доходы от совершения обрядов были невелики, он, как и другие левиты, занимался земледелием и разведением овец. В этой полукрестьянской среде всегда ценилось знание Слова Божия. Проповеди Иеремии свидетельствуют о том, что он был воспитан на священной литературе. Друзей в Анатоте у будущего пророка, по-видимому, не было, и поэтому главными собеседниками его стали религиозные книги, образы и идеи которых целиком завладели его душой.

Иеремия с детства должен был слышать о гонениях за веру в Иерусалиме, о гибели исповедников и, вероятно, нередко задумывался над трагическими судьбами народа Господня. Что ожидает его в будущем? Как исправить то, что было сделано в страшные годы отступничества? Есть ли еще путь к спасению?

Нетрудно предположить, что именно эти вопросы вставали перед юношей, когда с высоты анатотского холма смотрел он на далекие горы Галаада и на серую гладь Мертвого моря. Широкие панорамы невольно навевали раздумья, а запечатленные в сердце слова пророков давали неясным думам форму и направление. Впрочем, единственное, что можно утверждать определенно об этом раннем периоде жизни Иеремии,—это то, что его не манили ни широкий мир, ни борьба. Скорее всего он предпочел бы никогда не покидать своего тихого городка.

Но путь Иеремии должен был стать иным.

* * *

Как мы уже знаем, 626 год явился переломным для Иудеи. Иеремия, которому тогда было около двадцати лет, мог видеть отряды царя Иосии, проходившие мимо Анатота на север, и вместе с жителями встречать их после победоносного возвращения. Многие не верили своим глазам и предсказывали наступление нового, счастливого времени. Но именно в эти дни, когда всех охватили волнение и радость, жизнь Иеремии круто изменилась в неожиданную сторону:

он явственно услышал внутренний голос, призывавший его возвестить людям волю Господню и объявлявший, что ему, сыну Хилкии, еще до рождения было определено стать «пророком для народов».

Робость и колебания овладели юношей, когда он понял, какой трудный подвиг возлагается на него. Сам он так описывает свои попытки уклониться от призыва:

«И сказал я: о Владыка мой Ягве! Видишь, я не владею словом, потому что я юн. И сказал мне Ягве: не говори «я юн», ибо ко всем, к кому Я пошлю тебя, ты пойдешь и все, что Я повелю, скажешь. Не бойся ничего перед ними, ибо Я буду с тобою.

И Ягве простер руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал: вот Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, ныне поставил Я тебя над народами и царствами, чтобы искоренять и разрушать, губить и разорять, строить и насаждать» (Иер 1, 6-10)

Таким образом, перед Иеремией была поставлена задача: в решающий для народа час беспощадно выкорчевывать нечестие и зло с тем, чтобы насаждать семена грядущего Царства. И пусть вся страна празднует освобождение от древнего врага, пророк должен прервать ее веселие, поднявшись «как крепость, как железная башня, как стена медная против царя Иудеи, против князей ее, против священников ее и против народа земли».

Иеремия направляется в Иерусалим, туда, где подобает говорить пророку Божию. До города около часа быстрой ходьбы. Когда он входит в ворота, он слышит шум и ликующие крики: столица охвачена праздничным возбуждением. Недавнее прошлое забыто, о покаянии никто не помышляет. Во всем винят Ниневию и плохих правителей. У всех на устах пророчество Нафана о вечной славе дома Давидова.

Никакое праздничное богослужение не проходит теперь без выступлений пророков, которые изрекают перед народом глаголы Господни и поют священные гимны.

На этот раз пророчествовать будет левит из Анатота.

Быть может, Иеремия произнес свою речь с того самого помоста, откуда говорили Исайя или Михей, и поэтому их слова ожили в его сознании, во всяком случае, вначале он заговорил языком старых пророков. Желая напомнить народу о его измене Моисееву Завету, он повторил притчу Осии о неверной жене, притчу Исайи о винограднике. Он не мог не сочувствовать решению царя Иосии покончить с язычеством в стране, но при этом ясно видел, сколь поверхностным оставалось «обращение» масс. Еще и еще раз воскрешал Иеремия картины времен отступничества. Даже язычников готов был он ставить в пример Израилю:

«Пойдите на Греческие острова и посмотрите, пошлите в Кидар, разузнайте хорошенько и посмотрите: было ли что-нибудь подобно этому? Переменил ли какой-нибудь народ богов своих (хотя это и не боги)? А Мой народ променял Славу свою на тщету. Подивитесь этому, небеса, и содрогнитесь от ужаса» (Иер 2, 10-12).

Пророк, намеренно сгущая краски, рисует картину народного падения. Он заранее отвергает все оправдания и разит беспощадно. Мало того, что народ в годы узаконенного нечестия надругался над своей верой и погрузился в омут язычества, он и теперь еще не полностью отказался от суеверий и идолов. Чего стоят клятвы именем Ягве, когда заветы Его ни во что не ставятся, когда рядом с Его храмом еще теплятся очаги преступного идолопоклонства? Как можно терпеть тех, кто думает, что можно одновременно служить Ягве и истуканам? «Удивительное и страшное делается в этой стране,—говорит Иеремия,—пророки

пророчествуют ложь, священники господствуют с их помощью, а народ Мой любит все это» (5, 31).

В другой раз, подражая Софонии, Иеремия поет перед толпой грозную песнь о возмездии. Пусть не обольщают себя иудеи падением одного врага: явятся и другие. Там, на Севере, где слышен шум битв, Ягве готовит полчища новых завоевателей. Они придут, неотвратимые и звероподобные, говорящие на неведомом языке и не знающие пощады. Предсказывая это новое нашествие, Иеремия сам пугается своих слов.

«И сказал я: о Владыка мой Ягве! Неужели Ты только обманывал этот народ и Иерусалим, говоря: «мир будет у вас», а между тем меч доходит до души?» (Иер 4, 10).

Как мучительно говорить это людям, едва только вкусившим радость освобождения! Но пророк не в силах противиться внутреннему голосу. Ему остается лишь оплакивать свой народ, страну и себя в жалобной песне:

Утроба моя, утроба моя!

Стонет сердце мое, не могу молчать.

Ибо слышишь, душа моя, звук трубы и крики сражения...

Мрак застилает глаза пророка, все вокруг погружается в пучину гибели.

Гляжу я на землю и вот на ней разгром и запустение,

На небеса и нет в них света. Гляжу на горы —

и вот они сотрясаются, и все холмы колеблются.

(Иер 4, 19-24)

Увы! Никаких уроков не извлекла Иудея из судьбы своей «сестры» — Северного царства. Теперь израильтянам дается последний день для покаяния; Север и Юг должны, объединившись, пойти по пути покаяния и исправления.

«Возвратитесь, дети-отступники, — говорит Ягве, — ибо Я сочетался с вами, и возьму вас по одному из города, по два из племени, и приведу вас на гору Сион» (Иер 3,14).

Хотя Иеремия и разделял веру в мировую миссию Иерусалима, но он меньше всего думал, что для этого достаточно культовой реформы. Если люди обратятся к Богу со всей искренностью, то внешние символы богопочитания окажутся даже излишними:

В те дни не будут говорить больше:

«Ковчег Ягве, Ковчег Ягве!» Он и на ум не придет, и не вспомнят о нем,

и не будут приходить к нему, и уже не станет его.

(Иер 3, 16)

Пророчество Нафана исполнится, но исполнением его явится не освобождение Израиля от иноземных врагов, а сила его веры, которая просветит человечество:

«В то время назовут Иерусалим престолом Ягве, и все народы ради имени Ягве соберутся в Иерусалиме и не будут более поступать по упорству злого своего сердца» (Иер 3, 17).

Как страстно должен был желать пророк, чтобы эта вселенская Пятидесятница свершилась на его глазах! Но толпа, опьяненная политическими успехами, осталась глуха к его призыву: никто не любит, когда ему открывают глаза на его заблуждения; Иеремия же не был демагогом и не умел льстить народу. Во имя Израиля он начал борьбу с самим Израилем и не замалчивал его грехи, потому что хотел спасти его. Патриоты возмущались его речами, предпочитая слушать тех пророков, которые от имени Ягве сулили им новые победы. Между тем Иеремия больше, чем какой-либо из пророков, любил свой несчастный народ и многострадальную землю. Такая же суровая любовь позволила Данте назвать Италию рабой и домом разврата.

Убедившись, что простой народ не желает его слушать, Иеремия попытался найти сочувствие среди образованных и влиятельных горожан. Ведь они теперь поддерживали замыслы царя и его религиозное рвение. Но иерусалимская знать встретила насмешками молодого проповедника. Он слишком многого от них требовал, и его обличения их раздражали. После ряда неудач Иеремия понял, что его попытки бесполезны. Ему стали противны эти беспечные и самодовольные болтуны. «Похотливые жеребцы,—саркастически отзывался он о них,—каждый из них ржет на жену другого».

Таким образом, итог первых выступлений пророка оказался ничтожным. Никто не обратил серьезного внимания ни на него, ни на его увещания. «Обойдите улицы Иерусалима,—мрачно говорил Иеремия,—посмотрите и разведайте, поищите на его площадях, найдете ли вы честного человека, найдете ли соблюдающего правду и ищущего истину?» (Иер 5, 1).

Он сделал все, что было в его силах, чтобы выполнить повеление Божие, но слово его оказалось гласом вопиющего в пустыне.

«С кем мне говорить? Кого убеждать, чтобы слушали? Вот ухо у них закрыто, и они не могут слушать; вот слово Ягве у них в пренебрежении, оно им неприятно».

Не помог и горький опыт минувших лет. Пророк взывал:

«Остановитесь на путях своих и осмотритесь. Спросите о путях древних, какая дорога лучше, и ступайте по ней, и найдете покой душам вашим. Но они отвечали: не пойдём» (Иер 6, 10, 16).

Иеремия вернулся в родной городок без всякой надежды на подлинное возрождение Израиля. Но вскоре в Иерусалиме произошло событие, которое, казалось, могло поколебать его пессимизм.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава девятая

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРОФЕТИЗМА И ПРИЗВАНИЕ ИЕРЕМИИ

1. Краткое сообщение о перевороте мы находим в 4 Цар 21, 23-24 и 2 Пар 33, 21-25. Мотивы заговора там не указаны. Однако в общей картине политических событий того времени историки видят указание на то, что заговорщики принадлежали к наиболее радикальной антиассирийской группировке. Возвращение же трона династии Давида приписывается более умеренной партии, опиравшейся на «народ земли» (см.: *A. Malamat. The Historical Background of the Assassination of Amon, King of Juda.*—«Israel Exploration Journal», 1953, p. 26).

2. Библия перечисляет предков Софонии (евр. Цефаниягу) до четвертого колена, что указывает на его аристократическое происхождение. Прапрадед его, Езекия, иногда отождествляется с царем Езекией (см.: *И. Тюрнин. Книга пророка Софонии.* Сергиев Посад, 1897). В Книге Софонии нет биографических сведений о пророке, но говорится, что он пророчествовал во дни Иосии. Обличение звездопоклонства показывает, что Софония проповедовал до 622 г., в котором царь Иосия окончательно упразднил языческие культы. Книга распадается на четыре части:

- 1) Возвещение Судного Дня: 1, 2—2, 3.
- 2) Пророчества о народах: 2, 4-15.
- 3) Обличение грехов Иерусалима: 3, 1-8.

4) Обетования, написанные, вероятно, в последние годы жизни пророка, когда он стал свидетелем первых религиозных преобразований в стране: 3, 9-20.

В целом книга признается всеми библеистами подлинной. Сомнения вызывают лишь пророчества против Моава и Амона. Однако эти сомнения разделяются далеко не всеми авторами. См.: *G. T. Montague. Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Lamentations, Obadiah.* Collegeville 1967, p. 16; *R.T.A. Murphy. Zephaniah, Nahum, Habakkuk:*—JBC, I, p. 292.

3. *Геродот.* История, I,106. О скифском нашествии говорит также и Страбон (I, 321). О размерах скифского завоевания достоверных сведений нет (см.: *Б.Пиотровский.* Скифы и Древний Восток.—«Советская археология», 1954, т. 19, с. 141; *В. Белявский.* Война Вавилона за независимость (627-605 гг. до н.э.) и гегемония скифов в Передней Азии.—«Исследования по истории стран Востока», ЛГУ, 1964). Ряд исследователей Библии полагает, что нашествие скифов послужило поводом для пророчеств Софонии о Дне Ягве (см.: *А. Глаголев.* Книга пророка Софонии—ТБ, т. VII, с. 331).

4. 2 Паралипоменон (34, 3) указывает, что обращение Иосии к вере Давида относится к восьмому году его правления, т.е. к 633/32 гг., а начало объединения Севера и Юга—к 12 году, т.е. к 628 г. Эти даты близки к годам политических кризисов в Ассирии (630 год отстранение Ассурбанипала, 627-й—его смерть). См.: *В. Белявский.* Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1972, с. 55; *F. Cross and D. Freedman. Josiah's Revolt against Assiria.*— «Journal of Near Eastern Studies», v. XII, 1953, p. 56, ff.

5. Эти молитвы Иеремии, обычно называемые «исповедями», включены в разные места его книги. См.: *H.W. Robinson. The Cross of Jeremiah,* 1950. Есть мнение, что они составляли первоначально отдельный сборник, хотя доказательств этому нет. «Исповеди» давали повод толкователям (особенно протестантским) видеть в Иеремии чистого индивидуалиста. Но в таком подходе есть элемент утрировки. «В его представлении, справедливо отмечает Л.Буйе,— как и в представлении всех других пророков, Бог обращается не к отдельному человеку, но

всегда к народу. Но верно и то, что благодаря Иеремии народ Божий начинает отличаться от всех других тем, что он перестает быть безликой массой и становится обществом личностей, превращается в то, что вскоре получит наименование Церкви» (Л Буйе. О Библии и Евангелии, с 76). Об особенностях проповеди Иеремии см.. G. von Rad. The Old Testament Theology, II, p. 196, ff.

Глава десятая

ИЕРУСАЛИМСКАЯ РЕФОРМА

Иудея и Израиль, 622-609 гг.

По боговдохновенному разумению пророков Израильских—вестников Грядущего, цель договора между Ягве и народом есть истинное соединение Божества с человеком.

Вл. Соловьев

Царю Иосии шел двадцать шестой год, он был молод, смел, энергичен и почти совсем освободился от опеки старых сановников. При дворе образовался теперь тесный круг поборников реформ. В него входили, секретарь царя Шафан, его сын Ахикам, комендант Иерусалима Маасея, Шаллум, заведовавший дворцовыми облачениями, верховный священник столицы Хилкия. Опираясь на них, Иосия наконец пошел на окончательный разрыв в Ниневией. До сих пор он все еще формально числился ее данником. Занятая борьбой с врагами, Ниневия довольствовалась номинальным подчинением Иудеи.

Весной 622 г. Иосия объявил о полном восстановлении царства Давида, простиравшегося «от Дана до Беершебы».

Чтобы поднять значение Иерусалимского храма, царь замыслил произвести в нем капитальную реставрацию. За триста лет своего существования Дом Божий пришел в ветхость. Вследствие того, что предпочтение нередко оказывалось другим святилищам, он надолго оставался без надлежащего ремонта. Некоторые цари производили в нем перестройки, изуродовавшие ансамбль.

Ответственное дело реставрации было поручено царскому секретарю Шафану, который должен был следить за ходом работ и время от времени доносить о них Иосии. Ремонт требовал больших средств: во многих местах нужно было заменить плиты облицовки, обновить деревянные стропила и обшивку. Для оплаты рабочих была вскрыта храмовая казна, состоявшая из народных пожертвований.

Однажды, когда Шафан пришел в храм, чтобы проверить, как продвигается работа, священник Хилкия сказал ему: «Я нашел в Доме Божиим книгу Торы» и подал Шафану свернутую рукопись.

Секретарь ознакомился с содержанием свитка и сразу же понял, что это необычайно ценная находка. Перед ними были заповеди, данные народу через Моисея. Книга могла оказать большую помощь инициаторам реформы.

Явившись на доклад к царю, Шафан сообщил ему, что средства храмовой казны израсходованы, а в конце добавил: «Хилкия, священник, дал мне книгу». Иосия заинтересовался манускриптом, и Шафан прочел ему несколько мест из Торы.

«Полностью уничтожьте, — услышал царь, — все места, где народы, которых вы изгоните, служили своим богам на высоких горах, и на холмах, и под всяким тенистым деревом. Разружьте их жертвенники, разбейте их каменные столбы, срубите священные деревья и сожгите статуи богов, чтобы вам уничтожить имя их в тех местах. Вы не должны делать подобного для Ягве, Бога вашего, а только в то место, которое Ягве, Бог ваш, изберет из всех колен ваших, чтобы там пребывало Имя Его, — туда приносите всесожжения ваши, и жертвенные трапезы ваши, и дары, и приношения, и обеты ваши» (Втор 12,2-6).

Для Иосии не было сомнения, что речь здесь идет об Иерусалиме. А ведь Израиль уже не один век сооружал алтари Ягве повсюду в городах и селениях!..

«Если не послушаешь голоса Ягве, Бога твоего, — читал далее Шафан, — придут на тебя проклятия, и поразит тебя Ягве, отведет тебя и царя твоего к племени, которого вы не знали, и будешь притчею и посмешищем среди народов» (Втор 28, 15).

Теперь для Иосии стало ясно, почему Бог столь долго отвращал лицо от людей Своих: нужно было не только уничтожить идольские алтари (а ведь их еще много и в самом Иерусалиме!), но и все святилища Ягве, кроме Сионского храма. Значит, правы были пророки, когда проклинали тельцов Дана и Бетэля и поносили полуязыческие обряды в честь Ягве на холмах! Как избежать теперь небесного гнева?

Разодрав свои одежды в знак скорби, царь заплакал и велел своим ближайшим помощникам немедленно найти пророка Божия, чтобы испросить совета. «Пойдите, — сказал он, — спросите Ягве от меня и от всей Иудеи о найденной книге, потому что велик гнев Ягве, всплывший на нас за то, что отцы наши не повиновались словам этой книги и не поступали по ее заветам».

Как ни странно, но в этот момент в Иерусалиме не нашлось ни одного пророка, к которому можно было бы обратиться. Софония, вероятно, уже умер. Иеремия уединился в Анатоте, да и вообще не был авторитетен. К простым царским пророкам, провозносившим молитвы во время службы, посланные, видимо, не думали идти, так как не очень верили им. В конце концов было решено обратиться к жене царедворца Шаллума — Голде. Эта Мудрая женщина уже давно слыла пророчицей, говорившей по вдохновению свыше. Она жила на окраине города, и туда направилась делегация во главе с Шафаном и священником Хилкией, нашедшим Тору.

Голда приняла посланных сурово. Она уже прослышала о содержании книги. «Скажите человеку, который послал вас ко мне, — заявила она, — так говорит Ягве: Я пошлю бедствие на место это и на жителей его, все угрозы книги, которую читал царь Йудейский, за то, что оставили Меня и кадят другим богам, прогневая Меня всеми своими делами, и горит гнев Мой против этого места, и не угаснет».

Впрочем, относительно самого царя Голда прибавила, что он не доживет до дня бедствий и за свою ревность примет мирную кончину **(1)**.

Через несколько дней после находки глашатаи объявили в Иерусалиме, что царь созывает народ в храм. Встревоженные жители спешили собраться во дворе Дома Господня, чтобы услышать царскую волю. Когда храмовая площадь была запружена толпой, Иосия, окруженный

духовенством и сановниками, поднялся на возвышение у колонны. Он громогласно объявил, что в храме найдена священная книга Горы, в которой Бог возвещает Свой Завет Израилю. Царь велел подать ему свиток и стал читать. Над собравшимися, как встарь, зазвучали полузабытые слова Десяти Заповедей, прогремел страстный призыв «Шема Израэль!», воскресли грозные предостережения относительно языческих соблазнов, завершающиеся благословениями и проклятиями.

«В этот день,—читал Иосия,—сказал ты Ягве, что Он будет Богом твоим и что ты будешь ходить путями Его, хранить уставы Его, и заповеди Его, и законы Его и слушаться гласа Его. И Ягве Обещал тебе сегодня, что, если ты будешь хранить все заповеди Его, ты будешь Его собственным народом, как Он говорил тебе» (Втор 26, 17-18).

Это был знаменательный час в истории Израиля. Рожденный не как нация, а как община верных, народ Божий возвращался теперь к своему истоку. Здесь, перед воротами храма, после долгих лет забвения и отступничества вновь обозначилась его особая судьба; здесь из национального племенного единства высвобождалось единство иное, духовное, которого чаяли пророки и которое шесть веков спустя будет утверждено на этой самой земле и в этом Святом Граде.

Закончив чтение, Иосия призвал собравшихся вновь заключать с Богом Завет, который был нарушен отцами. Кроме того, он объявил, что последние следы идолопоклонства подлежат истреблению, а единственным местом принесения жертв будет отныне храм Иерусалимский.

Человек порывистый и импульсивный, Иосия не стал медлить с исполнением требования Горы. Прежде всего нужно было вымести из столицы все, что напоминало об идолопоклонстве. Пример прадеда, царя Езекии, вдохновлял Иосию на самые решительные действия. Храм был еще раз тщательно осмотрен. Жаровни, кадила, фетиши, статуэтки—принадлежности обрядов в честь Ваала и Астарты—все это было сложено в кучу, вынесено из города и сожжено в овраге. Потом пришел черед колесницы для процессий и алтарей, воздвигнутых Менаше. По всему Иерусалиму стоял шум разрушения, грохот падающих камней, за стенами поднимались клубы черного дыма.

Особенное отвращение вызывал у царя Тофет—место в Генномской долине, где в жертву Молоху приносили детей. Он приказал не просто истребить все следы изуверского культа, но и устроить в Тофете свалку нечистот.

Покончив с делами в столице, Иосия отправился на Север, чтобы лично проследить за тем, как исполняются там повеления Горы. Для того чтобы народ и после разрушения не приходил совершать обряды на старых алтарях, развалины подвергались «осквернению»: на них сжигались старые кости; считалось, что после этого место уже непригодно для жертвоприношений. Так поступал Иосия не только со святилищами Астарты, Кемоша и Милкома, которые построил Соломон на Елеонской горе, но и со святилищами Ягве.

Служителям этих алтарей Ягве было приказано покинуть свои места и идти в Иерусалим.

Пуританский поход продолжался, и скоро отряд Иосии достиг Бетэля, главного религиозного центра северян, пощаженного даже ассирийцами. Здесь Амос некогда предрекал гибель Эфраима, а Осия призывал небесные громы на тельцов, отсюда же шел яд векового раскола Израиля и Иуды. Теперь пробил последний час старого святилища; Иосия велел уничтожить его и предать «осквернению». Когда его слуги вынимали кости из склепа, чтобы сжечь их на месте алтаря, царь заметил, что неподалеку стоит какое-то сооружение. «Что это за памятник?» — спросил он, думая, что перед ним еще один недозволенный алтарь. Но ему

объяснили, что это гробница человека Божиего, предсказавшего конец Бетэльского храма. Иосия с почтением остановился у памятника; он увидел в нем зримое доказательство правоты своих решительных действий.

Наконец отряд вступил в пределы Галилеи. Там оставалось еще много языческих капищ, построенных переселенцами с востока. Уничтожить их было труднее: Иосии оказали сильное сопротивление, поддерживаемое жрецами.

От Галилеи царь повернул назад и к празднику Пасхи прибыл в Иерусалим

14-е число весеннего месяца нисана было первым днем пасхальных торжеств. Царь объявил, что в этот день он дарит народу животных для праздничных жертв из своих стад. Духовенства в городе было теперь много, как никогда, число его пополнилось за счет уничтожения провинциальных храмов. Священники отделяли от жертвенных животных часть, положенную для алтаря, остальное тут же варили и жарили на кострах. Пиршество превратило город в единую пасхальную горницу. Повсюду перед народом читались поучения из Торы.

«Если спросит у тебя сын твой, что значат эти заповеди-уставы, которые дал нам Ягве, Бог наш, то ты скажешь сыну твоему: рабами мы были у фараона в Египте, и Ягве вывел нас из Египта мощною рукою, и явил Ягве знамения и чудеса великие бедственные на Египет, фараона и на весь дом его перед глазами нашими, и Он вывел нас оттуда, чтобы привести нас и дать нам землю, о которой клялся Он отцам нашим. И заповедал нам Ягве исполнять все эти уставы, бояться Ягве, Бога нашего, дабы добро было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как и теперь» (Втор 6, 20-24)

* * *

До нас не дошли сведения о событиях, которыми были наполнены тринадцать лет, протекавшие между находкой Торы и смертью Иосии. Все это время усилия реформаторов, вероятно, не ослабевали. Полностью освободившись от власти Ассура, Иудея решила наладить свою внутреннюю жизнь и согласовать ее с требованиями Второзакония. Тора была для нее теперь всем и гражданским, и религиозным кодексом, а следовательно, дух социальной справедливости, которым Тора была проникнута, становится отныне идеалом Иудейского царства. Впервые в истории государство приняло столь человеческие законы, защищавшие интересы беднейших слоев населения. Напомним, что в том самом году, когда была обнаружена Тора, в Афинах ввели законы Драконта, отличавшиеся небывалой жестокостью, о которых сами греки говорили, что они написаны не чернилами, а кровью.

Неудивительно, что влияние Второзакония привело Израиль к быстрому расцвету. Города снова стали многолюдными, возродились ремесла, торговля, земледелие. О благоденствии страны при Иосии свидетельствуют даже раскопки (2).

Но при всем этом не следует изображать иерусалимскую реформу в розовых тонах. Есть все основания полагать, что народ, невзирая на свою любовь к Иосии, осуждал религиозную политику царя и противился ей. Поэтому дело реформы в значительной степени приобрело характер чисто официальный.

Показательно, что все эти годы мы почти ничего не слышим об Иеремии. Как объяснить это? Почему пророк, призванный бороться с заблуждениями народа, не встал в ряды активных деятелей реформы? Прямого ответа на этот вопрос нет; здесь можно лишь строить догадки.

Пророку идеи Торы были, безусловно, близки, царя Иосию он искренне чтит за справедливость и благочестие. Но мог ли он согласиться с упразднением всех святилищ, кроме храма Иерусалимского? Ведь он не был, как Исайя, корнями связан со Святым Городом. Правда, сама по себе централизация культа могла показаться ему полезной, ибо сводила обряд жертвоприношений к минимуму. Прежде любая трапеза или убой скота включали в себя ритуальные церемонии. Пророки видели, как легко эти формы наполнялись языческим содержанием. Следить за чистотой богослужения в одном месте было легче, чем во многих, а именно через обрядовую сторону проникали в религию Израиля элементы суеверий. И все же Иеремия не стал энтузиастом иудейской реформы. Вероятно, он вообще не придавал большой цены внешним переменам в культе и введению новых законов. Трудность его положения заключалась в том, что он не мог быть противником нововведений, но, как человек тонкий и проницательный, видел их слабые стороны и не очень верил в их результаты.

Впрочем, есть одно свидетельство, доказывающее, что некоторое участие в деле Иосии пророк все же принял. В Анатоте и в Иерусалиме он несколько раз выступил с призывами следовать заповедям Торы. «Слушайте слова этого Завета,—говорил он,— и исполняйте их». Он напомнил народу, как часто слово Божие нарушалось им и какие горькие плоды приносило непослушание (Иер 11, 2).

В родном городке проповеди Иеремии вызвали бурное негодование. Сельское духовенство, вероятно, сочло его предателем всего сословия левитов. Действительно, невзирая на прямые указания Торы, столичные священники оттеснили прочих левитов на задний план. Бессильные перед царем, левиты обрушили свой гнев на Иеремию. Даже родные братья восстали против него; многие земляки угрожали пророку расправой и пытались даже убить его **(3)**.

* * *

Эти столкновения в Анатоте — лишь частный случай той борьбы, которая происходила в стране вокруг идей реформы. Народная вера не желала сдаваться. Милые сердцу алтари лежали в развалинах, некому было принести жертву при закладке дома, при начале пахоты, перед сбором урожая. Болезненная операция почти отсекала обряды от быта, и последствия этого не замедлили сказаться. Во многих городах и селениях царили растерянность и недовольство, поддерживаемые левитами.

Перед иерусалимским духовенством встала теперь задача упорядочить религиозную жизнь народа на основе новых установлений. Храм не мог на равных правах содержать священников, собранных со всех концов страны. Поэтому естественно, что некоторые из них должны были удалиться в частную жизнь, а иные — занять места второстепенных служителей храма, музыкантов и певцов **(4)**.

Но, однако, встав во главе большой храмовой корпорации, Хилкия и его клирики остались далеки от каких-либо честолюбивых целей. Священники в Израиле не имели политической власти, как жрецы в Египте, не были они и простыми «служителями культа», как в Греции, и не образовывали касты «посвященных», как брахманы в Индии; свое призвание они видели не только в совершении обрядов, но и в религиозно-нравственном воспитании народа.

У священников были собственные взгляды на отношение веры и жизни, которые хотя и совпадали по существу с воззрениями пророков, но имели свои особенности.

Для пророков самым главным было «богопознание» в целом, они не любили останавливаться на частностях, не настаивали на важности храмового богослужения, хотя и не

отрицали его. Их религиозный идеал можно, пожалуй, сравнить с девизом блаженного Августина «Люби Бога и поступай, как знаешь». Иными словами, образ жизни должен как бы сам собой вытекать из веры.

Но далеко не для всякого человека пригоден такой пугь, и порой он может таить в себе даже опасность своего рода морального релятивизма. Поэтому священникам необходимо было создать свою Тору, она была записана, вероятно, в эпоху Иосии. Это так называемый *Закон Святости*, обнимающий главы 17-26 Книги Левит (**5**).

Так же, как Книга Завета и Второзаконие, Закон Святости представляет собой нечто вроде расширенного толкования Моисеева Декалога. Главная мысль кодекса созвучна пророку Исае: Ягве — свят, Он бесконечно возвышается над миром. Но поэтому и все, посвященное Ему: жертва, город, народ, — должно отделиться от мира, стать сакральным, чистым, достойным Бога. Живя среди мира, народ Божий должен ощутить себя «святым», т.е. *принадлежащим* Богу и отгороженным от языческого мира. «Святы будьте, ибо свят Я, Ягве, Бог ваш!». Это было следование не только Моисею, но и праотцу Аврааму, который во имя веры покинул дом своего отца-язычника. Иными словами, священники так же, как и левиты, записавшие Тору, со своей стороны содействовали превращению нации — в церковь.

Духовная община не сможет укрепляться и возрастать, если не сумеет в чем-то обособиться от мира, в чем-то найти *свой путь*, свой образ жизни. Для этой цели священники старались окружить всю жизнь израильянина системой норм, которая делала бы ее в корне отличной от жизни язычника.

Естественно, что Закон Святости придает большое значение обрядовой стороне религии, но внешние символы носят здесь не магический характер, а служат лишь одной цели: освящению быта и жизни. Впрочем, так же, как пророки, священники не отделяют ритуал от нравственного служения Богу. Основой отношения человека к человеку они провозглашают заповедь любви: «Люби ближнего своего, как самого себя» (Лев 19, 18). Из этой заповеди вытекают повеления заботиться о бедных, соблюдать честность в поступках и словах, в работе и тяжбах. Человек должен быть нелицеприятен во всем. «Не угождай лицу великого, по правде суди ближнего, не ходи доносчиком в народе твоём и не посягай на жизнь ближнего твоего» (Лев 19, 15-16).

Хотя все эти заповеди, на первый взгляд, относятся лишь к членам Общины, они не ограничиваются только соплеменниками. «Пришелец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что и туземец ваш. Люби его, как себя, ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Лев 19, 34). В отличие от греческого полиса, где метэк-чужеземец был лишен прав и не допускался к совершению обрядов, в иудейской Общине иноплеменники участвовали в религиозной жизни наряду с израильянами (Лев 17, 8; 22, 18).

Наиболее строго Закон судит о трех видах преступлений: идолопоклонстве, суевериях и грехах плоти. Это вполне понятно и в плане историческом, и по существу. Многобожие исповедовали все народы вокруг Израиля, им были пронизаны великие цивилизации; нужна была несравненная стойкость для того, чтобы противиться его влиянию, идущему как извне, так и изнутри. Шокирующая современного читателя глава, в которой перечисляются грехи против целомудрия, должна быть прочитана на фоне всей древней цивилизации. В соседстве с народами, у которых процветали разврат и ритуальная проституция, в соприкосновении с миром Астарты и фаллических культов необходимо было неустанно бороться за нравственное здоровье и чистоту членов Общины. Таков исторический аспект. Но ведь идолы, суеверия, растление, угрожавшие некогда ветхозаветной Церкви, не исчезли и не ослабели донныне. Арсенал буйствующего мира остался тем же: идолы вождей и прогресса, суеверия ходячих мнений и

культ секса. Таким образом, если оставить в стороне преходящую, архаическую форму Закона Святости, суть его окажется вполне актуальной и для нашего времени.

Чтобы важнейшие события народной жизни проходили «перед лицом Божиим», священники приноровили основные *праздники* к поворотным моментам года. Пасха, день освобождения, связывался с первинками стада и созреванием ячменя, Пятидесятница была днем приношения плодов. День Очищения (Йом Киппурим) стал как бы началом гражданского новолетия. Он справлялся через десять дней после нового года и был праздником освящения народа и днем покаяния. И, наконец, ко времени осеннего сбора урожая был приурочен праздник Шатров, или Кущей.

В праздничные дни священники читали молитвы и произносили благословения над Израилем: «Да благословит тебя Господь и сохранит тебя! Да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя! Да обратит на тебя Господь лицо Свое и даст тебе мир!»

Храмовое богослужение приняло в годы Иосии особенно пышный и торжественный характер, как бы вобрав в себя богослужебное богатство всех упраздненных храмов и алтарей. Левиты принесли в Иерусалим древние мелодии и песнопения Севера. Они составили большие хоры, пели псалмы во время жертвоприношений. Появилась особая должность «начальника хора»; им, вероятно, нередко бывал пророк, включавший в службу свои гимны и речитативы. Содержание песнопений менялось в зависимости от праздника. На Пасху они были посвящены переходу через море и Синайскому Завету, в день Очищения прославляли вечное Царство Господа, пребывающего со Своим народом:

Ягве царствует—трепещут народы,

восседает Он на херувимах—содрогается земля!

Ягве велик в Сионе, и высок Он над всеми народами.

Да славят великое и страшное имя Твое. Свят Он!

И силу царя, любящего правосудие, Ты утвердил в правде.

Правосудие и праведность Ты установил у Иакова.

Превозносите Ягве, Бога нашего, и склонитесь у подножия Его, ибо свят Он!

Моисей и Аарон во священниках Его, Самуил в призывающих имя Его...

Возносите Ягве, Бога нашего, и склонитесь перед святой горой Его, ибо свят Ягве, Бог наш.

(Пс 98)

Один день недели, суббота, принадлежал Богу. Священным же почитался и каждый седьмой год. Согласно Второзаконию, в этот год прощались все долги и освобождались жертвы долгового рабства. Закон Святости вводит еще одно предписание: устанавливает «юбилейный» год, требуя, чтобы по прошествии каждого полувека земля, проданная или забранная за долги, была возвращена владельцу или его потомкам. Из этого явствует, что социальные и этические заповеди в священнических книгах были представлены не менее ярко, чем у пророков.

Есть все основания полагать, что Иосия пытался проводить все эти требования в жизнь, и вполне понятно, что в его правление вновь ожила теократическая мечта о Царстве Божием на земле. Кто знает, не смотрел ли и он на себя как на второго Давида? Ведь, с самого разделения царств не было в Иерусалиме царя, который владел бы всем Израилем. Его преданность Торе возвышала его в глазах пророков, духовенства и народа. Казалось, что пророчество Нафана исполняется на правнуче Езекии.

* * *

В те годы мировые события тоже могли представляться как знак близости мессианской эры, в том смысле, как ее понимал простой народ.

В двадцать шестое лето правления Иосии мидийский царь Киаскар в союзе с Вавилоном начал кампанию против Ассирии. Бывшая владычица мира занимала теперь территорию не намного больше Иудеи.

В июле 614 года мидийцы уже подступали к стенам древнего города Ашшура. Защитников его охватила паника, и крепость пала удивительно быстро. Через несколько дней после штурма к берегам Тигра подоспел Набопаласар, но Ашшур был уже взят.

Никогда еще не обрушивался на ассирийцев столь сокрушительный удар. У них, правда, еще оставалась неприступная Ниневия и надежда на помощь арамейских племен. Но слишком велика была ненависть к империи, чтобы можно было рассчитывать на серьезную поддержку. У всех еще была жива в памяти участь, постигшая Мемфис и Фивы, Вавилон и Дамаск, Самарию и Лахиш. Финикийцы и евреи, египтяне и халдеи, эламиты и кавказцы—все успели ощутить на себе тяжкую руку солдатской державы и теперь видели, что она стоит перед лицом возмездия.

Даже язычники усматривали в судьбе Ассирии кару за ее преступления. Так, вавилонский летописец видел здесь расплату за святотатства Синахериба. Но особенно сильное впечатление эти события произвели на еврейских пророков. Катарсис исторического воздаяния явился как бы благой вестью для тех, кто в мучительном недоумении смотрел на разгул грубой силы. И поэтому, когда можно было ждать, что Ниневия пожнет плоды своих зверств, ее близкий финал был воспринят как суд Божией правды.

Об этом пел грозные песни в храме Иерусалимском иудейский поэт Наум Элькошит. В них воедино слились гнев и ликование народов о гибели тирана **(6)**.

Поэмы Элькошита проникнуты эпической силой, образы их красочны и монументальны. Иногда кажется, что он воочию видит последние часы Ниневии (Наум 2,1 сл.):

*Поднимается на тебя сокрушающий молот, охраняй твердыни,
стереги дороги, препояшь чресла, собирайся с силами!*

Вот враг подступает к воротам Ниневии, окружает ее стены:

Щит витязей его красен, воины его в багряных одеждах,

Огнем блестят колесницы в день приготовления к бою,

и лес копий волнуется.

Ассирийский царь пытается остановить лавину:

Он зовет храбрецов своих, но на ходу они спотыкаются,

Спешат на стены, но вот уже—штурм,

«Речные» ворота распахнуты, чертоги разрушаются.

«Стойте, стойте!»—кричат, но никто не остановит их...

Сопrotивление сломлено, и мстители врываются в город. Они бегут по улицам, ломятся во дворцы, тащат все, что попадаете под руку. Сквозь шум битвы они перекликаются друг с другом:

Расхищайте серебро, тащите золото!

Нет конца драгоценностям и украшениям!

Художественные средства, к которым прибегает Элькошит, отличаются от тех, что были приняты у греков. Здесь все построено на вспышках зрительных и звуковых впечатлений, на отдельных фрагментах, мгновенно возникающих в дыму пожара и снова в нем исчезающих. Как на экране мелькают образы-видения, а надо всем господствует голос пророка-судии:

Горе кровавому городу, полному лжи и насилия!

В нем не прекращается грабеж!

Слышно хлопанье бича и стук катящихся колес,

ржание коней, грохот скачущей колесницы.

Несется колесница, сверкает меч, блестят копыя.

Павших много, и груды тел,

нескончаемы убитые, всюду спотыкаются о них.

Поэма заканчивается погребальной песней. «Лев, терзавший добычу», сам стал добычей других:

Спят пастыри твои, царь Ассирийский, покоятся вельможи твои;

Рассеян по горам народ твой, и некому собрать его.

Не заживет рана твоя, мучительная язва твоя.

Все, услышав весть о тебе, будут рукоплескать,

Ибо кто не испытывал на себе непрестанно злобу твою?

Песни Наума Элькошита были впоследствии включены в Библию как суровое предостережение властителям и народам: любых тиранов рано или поздно настигнет Суд, безумие и жестокость, на которые они опирались, обернутся против них самих.

* * *

Летом 612 года предсказание иудейского певца исполнилось буквально. Киаскар Мидийский и Набопаласар осадили Ниневию. После трех отчаянных схваток ассирийцы бежали. Столица их была предана огню. Царь Ниневии покончил самоубийством.

Однако агония Ассура еще длилась. Некий Асурбалит провозгласил себя царем и укрылся с остатками армии на севере, в Харране. Оттуда он послал гонцов в Египет с мольбой о помощи. Крах Ассирии открывал перед фараоном Нехо возможность восстановить контроль Египта над сирийскими областями.

Осенью 609 года египетская армия выступила на север. Планы Нехо были, вероятно, неопределенными скорее всего он намеревался действовать в соответствии с обстоятельствами. Захватив филистимский город Газу, Нехо двинулся на север вдоль побережья. В Галилее ему предстояло свернуть на восток и, перейдя Иордан, направиться к Евфрату.

Когда царь Иосия получил сообщение о том, что египтяне идут по его земле, он немедленно велел собрать войско, чтобы преградить путь фараону. Нехо не хотел ослаблять своих сил и поэтому отправил послов к Иосии, лицемерно заверяя его в своих мирных намерениях. «Мне нет до тебя дела. царь Иудейский, писал он, не против тебя я иду сейчас, а иду туда, где у меня война». Но Иосия не поверил в искренность фараона. Он не без основания опасался, что, вернувшись с победой, Нехо станет претендовать на власть в Палестине. К тому моменту, когда египтяне вступили в Галилею, Иосия уже выстроил свои отряды близ Мегиддо и заявил, что не пропустит фараона с миром. Это была ошибка: Иудейский царь не рассчитал своих сил, противопоставив их огромной, хорошо обученной армии Нехо. К тому же исход битвы был предрешен с самого начала: при первых же выстрелах египетских лучников Иосия, стоявший впереди на колеснице, был тяжело ранен. Его уложили на повозку и погнали лошадей в Иерусалим. Лишенное своего вождя, иудейское войско в беспорядке отступило, а Нехо, разграбив Мегиддо, двинулся дальше (7).

Истекающий кровью Иосия был доставлен в столицу и вскоре умер. Вся страна как бы оцепенела в горе и недоумении - тот, кого почитали лучшим из царей Иудеи, кому была предсказана мирная кончина, нашел преждевременную смерть на поле боя!

Пророк Иеремия написал траурную элегию на смерть царя-реформатора. Он любил Иосию, но к такому исходу дела был готов, ибо не верил в скорое прощение Израиля. Внезапный удар подтвердил его худшие опасения. Дело реформы оказалось тщетным. Она осталась слишком поверхностной, неуклюже прикрыв одеждами ягвизма языческие корни, все еще живые в сердце народа. Пророк подозревал (и не ошибся!) лицемерие многих «обратившихся» и даже в лучшие годы оставался при убеждении, что только горькая чаша разочарований, разрыв с патриотическими иллюзиями принесут Израилю исцеление от духовных недугов. Собственно, и Иосия пал оттого, что возомнил себя политическим мессией. Но не могучим царством, не второй Ниневией призван быть народ Ягве...

* * *

В отличие от Иеремии, для большинства иудеев смерть благочестивого царя была необъяснимым, ошеломляющим ударом. Это была трагедия, причину которой они были не в

силах найти. Псалмопевцы, сопровождавшие процессию с телом царя, изливали скорбь народа в печальных песнях. Один из этих певцов, пророк *Аввакум*, сложил в те дни псалмы, исполненные горя и философских раздумий **(8)**.

Аввакум, этот предшественник Иова, вопрошает Бога с дерзновением и искренностью, на которые дает право только бесконечное доверие к Нему:

О Ягве! Доколе взываю я, а Ты не слышишь?

Кричу к Тебе про обиду, а Ты не спасаешь?

Зачем Ты даешь мне видеть неправду и смотреть на бедствие?

Грабеж и насилие предо мною, царит вражда, возникает раздор.

Оттого потеряла силу Тора и не совершается справедливость,

Что нечестивый побеждает праведного; оттого извращается правосудие.

(Авв 1, 2-4)

Это — старый, как мир, вопль, извечный вопрос человека, возникающий тогда, когда он хочет мерить таинственную высшую правду мерками своей, человеческой правды. Ему так хотелось бы, чтобы добродетель автоматически приносила благоденствие, а зло немедленно бы каралось! Казалось бы, те, кто исполнял закон Божий, должны были получить на земле награду: побеждать, обогащаться и править. А вместо этого зло торжествует, а праведники унижены, гонимы и гибнут. Как совместить это с Божественной справедливостью? Почему Господь не позволил возвеличиться Эммануилу, почему Он дает власть этим фараонам и месопотамским владыкам?

В ответ на свое вопрошание Аввакум слышит весть о новой грозе: фараон будет повергнут, но годы испытаний еще не кончились; новые властители придут на смену прежним. Кто они? Персы, мидийцы, варвары неведомых стран? В псалме Аввакума они названы «касдим», халдеями; это племя тогда правило в Вавилоне. Но по существу здесь образ любой державы, которая алчно поглощает народы. Это — чудовище, служащее лишь своему ненасытному честолюбию: «Сила его — бог его» **(9)**.

Пророк ужасается видению этого нового поработителя. Он опять с мольбой обращается к Богу, веря в Его святость и справедливость:

Ягве! Не Ты ли издревле Бог мой?

Святой мой! Не дай погибнуть мне! Ведь только для Суда Ты попустил его?

Оплот мой! Для кары Ты поставил его?

Слишком чисты Твои очи, чтобы смотреть на злодейство!

*Ты не можешь выносить вида нечестивого. Как же Ты смотришь на злодеев
и молчишь, когда нечестивый пожирает праведного?*

(Авв 1, 12-13)

Ночью поднимается пророк на башню, чтобы здесь, в тишине и уединении, услышать ответ Божий. Перед ним расстилаются волнистые горы, окружающие Иерусалим; Сион спит тревожным, болезненным сном, окутанный черным покровом скорби. Иерусалим... Город царей и пророков, город обманутых надежд. Как мал он в сравнении с Фивами, домом Амона, великим Вавилоном и погибшей Ниневией! Но вот здесь стоит провидец, упорно всматривающийся в темный небосвод; он ожидает ответа от Бога, ответа себе, Израилю, всему человечеству. Доколе, Господи?.. Эта вопрошающая фигура на городских стенах вырастает в исполина, поднимаясь к звездам, воплощая в себе все духовное томление мира. Доколе, Господи?..

Миновала ночь. Наступает утро, поднимается дым курений, звенят серебряные трубы, открываются ворота. Певец снова стоит перед алтарем. Люди внимают ему, а он возвещает то, что услышал в безмолвии ночи. Бог ответил. Теперь пророк знает, что мир и полнота жизни будут обитать в тех, кто, невзирая ни на что, не усомнился в Бою, кто до конца будет доверять Ему:

Вот у надменного не устоит душа,

ПРАВЕДНЫЙ ЖЕ ВЕРОЮ СВОЕЮ ЖИВ БУДЕТ.

(Авв 2,4)

Таков единственный спасительный исход из темных лабиринтов жизни. Вера это то невыразимое, чем достигается пребывание с Богом; она поднимает человека туда, где сами собой разрешаются все вопросы и недоумения, ибо он начинает видеть жизнь глазами Божиими.

Об этом невозможно рассказать на земном языке, поэтому Аввакум и не пытается дать никакой богословской теодицеи, никакого логического оправдания тайны. Он лишь *знает*, что Бог творит Свои суды *иначе*, нежели человек, что нужно лишь всецело доверить Ему себя. Этот итог вопрошаний Аввакума, слова о животворящей вере повторит апостол Павел, когда будет говорить о приобщении человека к мистерии Искупления.

Псалмы пророка Аввакума завершаются величественным гимном о Богоявлении, в котором воскресают звуки и образы древней ханаанской поэзии. Это поистине «виденье, непостижимое уму. Певец указывает Израилю на Творца, грядущего по Вселенной; от поступи Его содрogaются звезды и горные хребты, Сущий являет Себя тайновидцу как единственный Владыка мира, вершащий Свои деяния вопреки злу и мятежу твари.

Среди исторических гроз, которые гимн изображает в виде стихийных катаклизмов, доверие к Богу стоит незыблемой скалой, оплотом твердости и мужества. Душа поэта охвачена экстагическим трепетом и переполняется любовью к Зиждителю. Эта любовь ищет не даров Его, но близости к Нему. Само Его существование становится источником неиссякаемой радости и примирения.

Я буду спокоен в день бедствия, когда губитель восстанет на народ мой.

Пусть и смоковница не расцветает, пусть не плодоносит лоза виноградная,

Пусть и маслина отказала, и нива не даст пищи, пусть не станет овец в загоне и быков в стойле, Но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего.

Ягве сила моя, Ему, Победителю, песнопение мое.

(Авв 3, 16-19)

Итак, в лице пророка Аввакума Остаток Израиля сделал выбор: он поднялся над религией, которая ищет лишь видимых наград, а без них колеблется и гаснет. Из трагического мрака вера Аввакума вышла обновленной, преображенной и бескорыстной, как всякая подлинная любовь.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава десятая

ИЕРУСАЛИМСКАЯ РЕФОРМА

1. О находке Торы мы имеем два сообщения 4 Цар 22 и 2 Пар 34. Между ними есть некоторое противоречие. Книга Царств говорит, что очищение храма от языческих символов произошло после находки рукописи, а Паралипоменон помещает очищение до находки. Вероятнее всего, оба сообщения не исключают друг друга. С момента обращения Иосии к «вере Давида» (восьмой год его правления) до ремонта храма прошло шесть лет. Несомненно, за эти годы царь предпринял ряд антиязыческих мероприятий (в первую очередь они касались ассирийских культов). После же обнародования Торы очищение проводилось более радикально и распространялось на все провинциальные алтари Ягве. См.: *J. Bright. A History of Israel*, p 297,

R. de Vaux. Ancient Israel, p. 337.

2. См.: *Х. Тадмор. История еврейского народа*, ч. I Тель-Авив, 1967.

3. Иер 11, 18-23, 12, 6. В этих текстах Иеремия сравнивает себя с агнцем, ведомым на заклание, мотив, которым воспользовался Исайя Второй, изображая страждущего Служителя Ягве. Слова Иер 11, 19 указывают на то, что пророка хотели отравить. Причина такой острой вражды не совсем ясна. Ж. Стейнман (*J. Steinmann. Le prophete Jeremie. Paris, 1962*) предполагает, что Иеремия выступал в Анатоте как «эмиссар» царской реформы, но данных об активном участии пророка в реформах в Библии нет. Бубер полагает, что Иеремия даже сам открыто выступал против централизации культа (*M. Buber. Prophetic Faith*, p. 168-169).

4. Вопрос о судьбе сельского духовенства остается открытым. Велльгаузен считал, что левиты и священники провинциальных алтарей одно и то же (*Ю. Велльгаузен. Введение в историю Израиля*, с. 125). Но в настоящее время полагают, что «левит» в царскую эпоху все еще означало просто члена клана, а не профессиональной корпорации. Есть предположение, что Хилкия вообще не принадлежал к левитскому роду. Он происходил от Цадока, первосвященника времен Соломона, а некоторые исследователи Библии думают, что Цадок вел свое происхождение от местных ханаанских жрецов. Его род при Соломоне оттеснил род Абиатара, удалившегося в Анатот. См.: *A. Cody. A History of Old Testament Priesthood*, p. 127, ff. *R. de Vaux. Ancient Israel*, p. 372, ff.

5. В устной своей форме Закон Святости восходит к Моисеевым временам. Но тщательная разработка ритуала показывает, что записан он был позднее. Условное название дано тексту после работы Клостермана (1877). Текст этот долго считали слепо переписанной компиляцией. В настоящее время он отнесен к периоду, предшествующему плену. Древнейший

фрагмент кодекса (VI в до н э) найден среди манускриптов Мертвого моря (см.: *И. Амусин. Рукописи Мертвого моря, 1960, с. 86*). О структуре кодекса см.: *Roland J. Faley. Leviticus.-JBC, p 78, ff.*

6. О Науме Элькошите ничего не известно. Даже его имя, означающее «утешение», может быть псевдонимом. Где находился Элькош, из которого он был родом, тоже неясно. Полагают, что он проповедовал в храме. Книга его распадается на четыре гимна: 1) Явление Бога-Судии, 11, 1-10, 2) Благословения и угрозы, 1,11-15, 3) Осада Ниневии, 2, 4) Конец Ниневии, 3. Время написания гимнов относится к 612 г. См.: *А. Глаголев. Книга пророка Наума.—ТБ, VII, с. 273, P.Heinisch. The History of Israel, 1952, p. 254.*

7. Из буквального текста Библии (4 Цар 23, 29-30, 2 Пар 35, 20-26) возникает впечатление, что Нехо шел воевать против ассирийцев. Но согласно вавилонской хронике (ХДВ, с 247), он собирался вмешаться в борьбу на стороне ассирийцев. О разрушении Мегиддо в Библии не упоминается, но о нем свидетельствуют раскопки. См : *W.Albright. The Archaeology, p. 129-130.*

8. О личности Аввакума (евр. Хабаккук) в Библии нет сведений. Правда, в Септуагинте сохранилась легенда о том, что Аввакум жил в эпоху плена. Но достоверность этой легенды ничтожна (см. *иером. Варфоломей. Книга пророка Аввакума. Сергиев Посад, 1913, с. 26*). Единственное свидетельство легенды, заслуживающее доверия,—это указание на то, что Аввакум был левитом.

Книга Аввакума состоит из следующих частей:

1) Диалог с Богом: а) вопрос пророка 1, 2-4, б) предсказание о «касдим»—халдеях, 1, 5-11; в) второе вопрошание пророка, 1, 12-17.

2) Пророк на башне. Ответ Бога, 2, 1-4.

3) Обличение жестоких и надменных, 2, 5-20.

4) Гимн о Богоявлении: а) Богоявление, 3, 1-15; б) непоколебимость верующего, 3, 16-19

9. Существует много различных точек зрения на «касдим» Аввакума, от которых зависит и дата книги. См.: *G.T. Montague. Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Lamentations, Obadiah. Colledgeville, 1967, p. 45,49; A. Gelin. Les livres prophetiques. — RFIB, I, p. 518*. Но скорее всего речь здесь идет о халдеях. Пророк должен был знать об их возросшем могуществе уже в 609 г. Именно халдей Набопаласар в союзе с мидийцами сокрушил Ниневию. Основной мотив книги указывает на событие, повергшее Израиль в уныние и отчаяние. Подобных событий можно назвать только два: падение Иерусалима в 587 г. и гибель Иосии в 609 г.

Указание на башню в псалмах Аввакума (2, 1) и общий контекст исключают первую дату, и, таким образом, наиболее возможной остается вторая (см. *M. Vic: Trois prophetes dans un temps de tenebres. Paris, 1968, p. 45*). Предположение, будто Аввакум писал после 609 г. , когда халдеи установили свою власть над Израилем, вряд ли обосновано. В этот период действуют пророки Иеремия, Урия, Анания, Шемайя и др. Но об Аввакуме уже нет ни слова.

Глава одиннадцатая

ИЕРЕМИЯ ПРОТИВ ИЕРУСАЛИМА

*И он мне грудь рассек мечом, И сердце трепетное вынул,
И угль, пылающий огнем, Во грудь отверстую водвинул.*

А. Пушкин

Преемником убитого царя-реформатора должен был стать старший из его трех сыновей — Элиаким. Но в Иерусалиме хорошо знали заносчивый нрав царского первенца, и поэтому «народ земли» отдавал явное предпочтение Шалуму, второму сыну Иосии. Во время смуты, охватившей город после поражения у Мегиддо, совет старейшин сумел отстранить Элиакима и возвести на престол Шалума. Он был торжественно помазан в храме и принял тронное имя Иоахаз, что значит «Ягве крепок».

Но не прошло и трех месяцев после коронации, как новое бедствие постигло Иудею. После безуспешного похода на Евфрат и в Сирию вернулся фараон Нехо. На этот раз его послы прямо объявили, что отныне власть Египта над Палестиной восстанавливается. Противиться было бесполезно, и Иоахаз вынужден был ехать к фараону в Риблу для принятия вассальной присяги.

Обойденный Элиаким, вероятно, воспользовался моментом, чтобы наверстать упущенное. В результате фараон задержал Иоахаза при себе и затребовал в ставку Элиакима. Воцарилось напряженное ожидание; Иеремия предсказывал, что Иоахаз уже больше никогда не вернется на родину. А вскоре пришло известие, что Нехо возвращается в Египет, увозя Иоахаза в качестве пленника. Царем же над Иудеей он утвердил Элиакима, который, видимо, сумел убедить Нехо в своей лояльности. В знак подчинения он получил новое имя — Иоаким.

Двадцатипятилетний царь был прямой противоположностью своему отцу. Больше всего он любил увеселения и роскошь, религиозными вопросами не интересовался, политической независимости не искал. В течение одиннадцати лет своего правления он, насколько это было возможно, хранил верность фараону, из рук которого получил власть. Дань, возложенную на него Нехо, он не пожелал выплачивать из казны или из средств богачей, но обложил податью весь народ. Те самые люди, которые не желали, чтобы он царствовал, теперь вынуждены были оплачивать цену его короны. Уже в этом своем первом шаге был весь Иоаким.

Главной заботой царя стала перестройка дворца. Пренебрегая денежными трудностями, он велел обшить его залы дорогим кедром и всячески их украсить. Иеремия впоследствии говорил, что этот дворец, где рабочих принуждали трудиться безвозмездно, построен на «неправде и беззаконии».

Что касается преобразований Иосии, то, хотя Иоаким формально не отменил их, все дело обновления веры оказалось полностью заброшенным. Первосвященник Хилкия к тому времени умер, и его сменил Азария, человек, во всех отношениях ему уступающий. Духовенство и пророки были рады уже и тому, что не наступила реакция в духе Менаше. Чтобы задобрить их, царь оставил за храмом положение единственного святилища. Сохранение этой внешней стороны реформы радовало тех, кто считал важным уберечь хоть что-то: пусть столь страстно ожидаемая мессианская эра отодвинулась в неопределенное будущее, зато оставался несомненный знак Божиего благоволения—Иерусалим и храм; они стоят нерушимо, и это главное. ореол святости и неприступности, окружавший город, не померк, а, напротив, стал

ярче прежнего. Египтяне не коснулись Сиона; это ли не доказательство того, что Ягве по-прежнему обитает в Своем Доме?

В эти годы патриотизм, раненный крушением политических надежд, стал вырождаться в болезненный национализм. Как это нередко бывает, бедствия подогревали национальное чувство народа. Даже когда после Мегиддо все рухнуло, храм оставался последним прибежищем патриотических чаяний.

Удовольствовавшись малым, его служители смотрели сквозь пальцы на то, что социальные идеи Второзакония превращались в пустой звук, что люди охладевали к памяти Иосии.

Исподволь стали возрождаться старые языческие обряды. Кое-где крестьяне вновь старались умилостивить Ваалов, опасаясь засухи, а женщины отыскивали заброшенные амулеты Астарты.

Впрочем, это были уже скорее тени прошлого, которые не могли изменить общей картины набожности и спокойствия. В стране царил мир. Египетское иго не было слишком тяжелым, оно ограничивалось взиманием подати. В остальном же фараон не вмешивался во внутреннюю жизнь Иудеи. Все шло своим чередом: крестьяне обрабатывали землю, писцы трудились в канцеляриях, священники совершали богослужение, царедворцы составляли сметы для построек и содержания гарема, купцы торговали, левиты пели, пророки пророчествовали.

И тогда-то Иеремия вновь был призван выступить против Иерусалима. Как и прежде, не без колебаний решил он возобновить борьбу со своим народом. Внутренний Голос не давал ему покоя, пока он не согласился идти и говорить. Иеремия вынужден был сказать людям самое страшное и непонятное для них. От его слов почва должна была уйти из-под ног любого набожного иудея: пророк объявил войну двум последним кумирам—идее национального превосходства и слепой вере в народную святыню. Одним из первых среди учителей человечества Иеремия возвестил чисто духовную религию, которая, признавая внешние формы, по существу стоит выше их. Пророку надо было показать, что стены храма и камни алтаря не имеют ценности сами по себе. Он готовился развеять миф о нерушимости Дома Ягве, чтобы напомнить о «богопознании», заслоненном внешними формами культа.

Для своего первого выступления Иеремия выбрал внебогослужebное время и пришел к воротам, ведущим во внутренний двор святилища, где обычно глашатаи объявляли волю царя, решались тяжбы и обсуждались общественные события. Когда внимание собравшихся обратилось к нему, Иеремия начал речь, говоря от лица Ягве:

«Исправьте пути ваши и поступки ваши, и тогда Я упрочу пребывание ваше на этом месте. Не полагайтесь на обманчивые слова говорящих: «Здесь храм Ягве! Здесь храм Ягве!» Если не будете обижать иноземца, сироты и вдовы, если не будете проливать невинную кровь на этом месте и не пойдете за иными богами на беду себе — тогда оставлю Я вас жить на этом месте, на земле, которую Я издревле дал отцам вашим. Вот вы надеетесь на обманчивые слова, которые не принесут вам пользы. Хорошо ли, что вы, воруя, распутничая и принося ложные клятвы, кадя Ваалу и следуя чужим богам, которых не знали прежде, приходите потом и становитесь пред лицом Моим, говорите: «Мы спасены!»— только для того, чтобы снова совершать все эти гнусности? Не сделался ли для вас Дом этот, названный Моим именем, вертепом разбойников?» (Иер 7, 3—11).

Пророк напомнил об участии святилища в Шило, где во времена Судей хранился Ковчег Ягве. Пока народ был верен Завету, Бог пребывал с ним, когда же изменил, Господь перестал

охранять святыню; храм Шило был разрушен, а Ковчег захватили враги. Та же судьба постигнет и храм Сионский, если народ не переменит своего образа жизни. Едва только пророк смолк, как на него надвинулась негодующая толпа: как может этот человек кощунственно говорить о гибели Дома Божия? Не Сам ли Ягве обещал, что рука врага не коснется его?

Особенно оскорбили слова Иеремии служителей храма: ведь он же сам из левитов, сам пророчествовал в храме, а теперь говорит богохульные речи против святыни!

«Смерть ему!»—кричали служители; толпа росла, угрожая пророку расправой. Его спасло лишь то, что из дворца на шум вышли князья и старейшины. Выслушав сбивчивые объяснения, они сели у ворот и пожелали узнать подробности дела. Священники выступили вперед и заявили: «Этот человек заслуживает смерти, потому что он проповедует против этого города, как вы слышали своими ушами».

Когда дали слово Иеремии, он обратился ко всем присутствующим.

«Ягве послал меня,—сказал он,—пророчествовать против этого Дома и города всё, что вы слышали. Итак, исправьте теперь пути ваши и поступки ваши и послушайтесь голоса Ягве, Бога вашего, и Ягве отменит бедствие, которое изрек на вас. А что касается меня, то я в ваших руках: делайте со мной все, что вам кажется правильным и справедливым. Однако знайте: если убьете меня — то возложите на этот город и на его жителей невинную кровь. Ибо воистину меня послал Ягве, чтобы вложить в ваши уши эти слова» (Иер 26, 12—15).

Речь пророка произвела впечатление и охладила толпу. Быть может, и сам облик посланца Божия невольно внушал уважение. Одни лишь ослепленные гневом служители храма продолжали требовать его казни. Старейшины, однако, напомнили им, что уже при Езекии пророк Михей Морешотский предрекал гибель Иерусалима и никто не заграждал ему уст; напротив, царь послушался его слов и тем отвел гибель от града Божия.

В конце концов, благодаря вмешательству царедворцев, восторжествовала терпимость и пророк избежал смерти.

С этого времени создалось странное, на первый взгляд, положение: защитниками Иеремии стали светские люди, а пророки и духовенство превратились в его смертельных врагов. Но все проясняется, когда мы узнаем из Библии, что сторонником пророка был Ахикам, сын секретаря Шафана, главного инициатора реформы. Ревнителю преобразований не были еще полностью отстранены, и именно они всячески стремились поддерживать Иеремию.

А что же пророки? Почему они ополчились против своего собрата? В этом тоже нет ничего необъяснимого. Пророческую корпорацию в те дни возглавляли Анания, Ахав и Цидкия — ограниченные патриоты, которые только и делали, что предсказывали гибель вражеских царств **(1)**. Иные же пророки молчали из страха. В Иудее с каждым днем все труднее становилось во всеуслышание говорить то, что думаешь. Царь Иоаким не желал, чтобы опасные агитаторы мучили народ, и приказал решительно расправиться с ними. Иеремию, у которого было немало почитателей при дворе, он пока не решался трогать, но зато велел арестовать пророка Урию-бен-Шемайя, единственного, кто, кроме Иеремии, осмелился говорить о гибели Иерусалима. Урия, узнав об опасности, бежал в Египет, но посланные царя разыскали его и там. Возможно, что его выдали по распоряжению Нехо, желавшего поддержать своего ставленника. Так или иначе, Урия был доставлен в Иерусалим и там казнен. Теперь Иеремии было показано, что его ждет, если он будет продолжать свои проповеди.

Но и без того небольшое число сторонников пророка таяло, от него отшатывались, как от зачумленного. Мрачные мысли посещали Иеремию в эти дни, он в который раз убеждался, что все его усилия разбиваются о глухую преграду. В Анатоте его ненавидели, в Иерусалиме было не только трудно говорить, но и опасно жить. Царская власть, как всегда, едва почувствовав свою силу, становилась деспотичной и подозрительной. В минуты уныния пророк слагал псалмы, которые и сейчас позволяют нам заглянуть в душу пророка-страдальца. В них он обращался к Богу как к единственному своему прибежищу, изливая перед Ним свою боль, плакал перед Ним, говорил о недоумениях и сомнениях:

Ты будешь прав, Господи, если я стану судиться с Тобой,

но все же буду говорить о правосудии пред Тобой. Почему путь нечестивых благополучен?

Почему все лжецы живут в покое? Ты насадил их, и укоренились они,

они вырастают и приносят плод. Ты близок на устах их,

но далек от сердца их, А меня, Господи, Ты знаешь,

видишь меня и испытываешь сердце мое.

(Иер 12, 1-3)

«Лжецами» Иеремия, вероятно, называл служителей храма, которые восставали против него. Пророки и духовенство никак не могли понять, чего хочет этот беспокойный человек; они не верили, что он послан Богом. У них был храм, они могли приносить жертвы и, худо ли, хорошо, учить людей Торе. В храме сосредоточивалась вся их надежда, каждый, кто посягал на его авторитет, казался им богопротивником. К чему все эти строгости? Даже если кто-нибудь из простонародья и отдает дань суевериям, так ли уж это страшно? И пусть власть имущие не всегда справедливы, стоит ли постоянно говорить об этом? Ведь они приносят немалые жертвы во искупление своих грехов. Когда Иеремия в спорах с этими людьми слышал нечто подобное, возмущению его не было предела:

Разрывается сердце во мне, содрогаются кости мои;

Я как пьяный человек, как человек, сраженный вином,

Из-за Господа и из-за святых слов Его.

Пророк и священник—лицемеры, даже в доме Моем Я нашел нечестие, говорит Господь...

Как вы можете говорить: мы мудры и Тора Ягве—у нас?

Между тем трость книжников лживая в ложь превращает ее.*

(Иер 23, 9-11; 8, 8)

* Тору

Это был прямой намек на то, что духовенство искажает Тору в своих интересах. Пророку была невыносима обывательская беспечность служителей алтаря, их теплохладность, компромиссы и патриотический вздор, которым они старались замаскировать духовную болезнь нации. Именно к духовенству Иеремия относился с особой взыскательностью, требуя от него верности слову Господню. Кто-кто, а уж священники должны были хорошо знать, чем грозит осквернение Завета.

Выступая против священников и власть имущих, Иеремия не замалчивал и грехов простого народа. В нем он видел источник постоянного возвращения к язычеству. Многие из «людей земли», которые еще недавно своими руками разбивали фетиши и выбрасывали домашних божков, теперь мучились суеверным страхом и чувством вины. Комета или любое иное необычное явление пугали людей, напоминая им, как бесцеремонно они разделались с алтарями «Воинства небесного». Иеремия силился убедить народ навсегда забыть о ложных страхах и оставаться верным только единому Богу:

Не идите по путям народов, не страшитесь знамений небесных, которых страшатся народы, ибо обычаи народов тщета.

Вырубают они в лесу дерево, обдывают его топором, руками плотника,

Покрывают серебром и золотом, укрепляют молотком и гвоздями.

(Иер 10, 1-4)

Может ли быть у этих истуканов что-либо общее с Богом Израилевым?

Ягве же есть истинный Бог, Бог Он живой и вечный Царь...

Создал Он землю силою Своею, утвердил Вселенную мудростью Своею и разумом Своим простер небеса.

По зову Его шумят воды небес, облака поднимает Он от краев земли,

Творит молнии среди дождя и ветер выводит из хранилищ Своих.

(Иер 10, 10, 12-13)

Но проповеди эти, кажется, не возымели большого действия. Люди хорошо помнили, что их отцы беспрепятственно совмещали веру в Ягве со служением Ваалу и Астарте. Меры, которые вводили Езекия и Иосия под влиянием пророков, стали казаться теперь излишними. «Они обратились к беззакониям праотцев своих!»—в отчаянии восклицал Иеремия, замечая то тут, то там признаки оживления язычества. Ему стало казаться, что еще со времен Иосии возник заговор против Моисеева Закона; и вот теперь, пользуясь попустительством Иоакима, заговор этот вышел наружу, чтобы снова было «столько богов, сколько городов». Значит, всему конец и народ обречен. Мысль эта, как темное облако, окутывала сознание пророка. Он заранее уже оплакивал погибшую страну:

Кто даст главе моей воду и глазам моим—источник слез?

Плакал бы я день и ночь о погибших среди народа моего...

(Иер 9, 1)

В конце концов Иеремия вооружил против себя все сословия, но действовать иначе он не мог. «Сострадательнейший из всех пророков», как называл его Григорий Богослов, он хотел бы жить в мире со всеми, однако Бог требовал от него иного. «Горе мне, мать моя,—нередко восклицал он,—что ты родила меня человеком, спорящим со всею землею. Все проклинают меня».

И все же нужно сказать, что Иеремия не был в полной изоляции. Несмотря ни на что, еще оставались люди, которые верили ему. Среди них отличался некто Барух, сын Неери, принадлежавший к группе образованных людей, не изменивших идеям реформы. Самоотверженный и преданный, он не оставлял учителя в самые трудные минуты.

* * *

Иеремия не останавливался ни перед чем, и с каждым днем неизбежно приближалось его решительное столкновение с царем. Он справедливо считал Иоакима ответственным за то, что дело реформы угасло, его ужаснула казнь Урии и возмущали другие проявления царского деспотизма. Выросший на писаниях пророка Осии, знавший учение Торы о монархии, Иеремия считал, что принадлежность к роду Давидову сама по себе мало что значит. Это было еще одно табу, на которое он поднял руку. Подлинный «сын Давида» лишь тот, кто исполняет повеления Божий, а нарушитель Закона лишается права быть «предводителем народа Ягве».

И вот наконец Иеремия выступил с прямыми обличениями Иоакима, которые ошеломили двор своей беспощадностью и резкостью:

Ты думаешь, что ты царь, потому что окружил себя кедром?

Отец твой ел и пил, поступая справедливо и праведно.

Он разбирал дело бедного и нуждающегося, и это было добро.

Не это ли значит познать Меня?— говорит Ягве.

Но твои глаза и сердце твое направлены только к корысти твоей,

к пролитию невинной крови, к тому, чтобы творить притеснения и насилия,

Посему так говорит Ягве об Иоакиме, сыне Иосии, царе Иудейском:

Не будут оплакивать его, говоря: «О брат мой! О брат мой!»

Не будут оплакивать его: «О государь! О владыка!»

Ослиным погребением будет погребен он, вытащат его и бросят далеко за ворота Иерусалимские.

(Иер 22, 15-19)

Легко догадаться, в какую ярость привело это пророчество царя; остается непонятным лишь, как после этого Иеремии не постигла участь Урии. Быть может, пророку удалось вовремя скрыться, а дальнейшие события отвлекли внимание Иоакима; возможно, вмешательство Ахикама смягчило вспышку царского гнева. К тому же следует помнить, что издревле установившаяся традиция позволяла пророкам говорить царям правду в глаза. Словом, Иоаким

не решился казнить Иеремию, но запретил пророку выступать в храме с речами и вообще покидать дом.

В это время на царя обрушились новые тревоги и заботы. Фараон Нехо, не довольствуясь своим господством в Палестине, вознамерился еще раз попытать счастья на Евфрате. Весной 605 года, тщательно подготовив свою армию, он повел ее по тому же пути, где шел несколько лет назад, когда Иосия пытался задержать его. В мае у города Кархемиша он встретился с вавилонской армией, которую возглавлял халдейский князь *Навуходоносор*. Поражение египтян было полное, фараон с остатками своих войск бежал на юг и занял оборону в Египте, ожидая вторжения халдеев.

Иудеи с изумлением наблюдали, как египтяне в панике отступали через их земли. Это означало конец власти Нехо в Сирии. Однако все хорошо понимали, что такое положение не может сохраниться надолго: Иудея была слишком слаба, чтобы претендовать на полную самостоятельность. Нужно было решать, к какой из борющихся великих держав примкнуть. Иоаким, как ставленник Нехо, был по-прежнему расположен в пользу фараона, но Египет сейчас сам находился на грани полного разгрома. Оставался Вавилон.

В августе 605 года Навуходоносор получил известие о смерти своего отца Набопаласара и, прекратив преследование, поспешил Вавилон. Там он был торжественно встречен жрецами, еохранявшими права наследника до его возвращения, и был провозглашен царем Вавилона.

Иеремию хотя и находилась под домашним арестом, но через Баруха знал о событиях, происходивших в стране и за ее пределами. Когда он услышал о поражении фараона, его вновь посетило вдохновение. Он продиктовал Баруху поэму, в которой, красочно описав бегство египтян, провозглашал Навуходоносора орудием Провидения. В его победе над ассирийцами и Нехо пророк увидел руку Божию и этому взгляду отныне не изменял никогда.

Слова Иеремию о Навуходоносоре как о «слуге Божиим» могут показаться странными, ибо обычно с именем этого царя связывают представление о капризном тиране и богохульнике. Однако следует подчеркнуть, что такой гротескный образ Навуходоносора взят из Книги пророка Даниила, написанной четыре века спустя после смерти Халдейского царя. В ней он, действительно, фигурирует как богоборец (хотя в конце концов и раскаявшийся). Но, как мы увидим в дальнейшем, автор Книги Даниила вполне свободно пользовался старинными легендами о Вавилоне, ставя перед собой не столько исторические, сколько назидательные цели. Его Навуходоносор не более соответствует своему прототипу, чем Сарданапал Байрона—реальному Ассурбанипалу. Другие же книги Библии и вавилонские тексты показывают, что Навуходоносор отнюдь не являлся ходячим воплощением зла и часто был гуманнее многих завоевателей. Примечательно уже то, что, в отличие от ассирийских царей, он никогда не прославлял своих военных подвигов; в надписях он говорит только о мирном строительстве. Это был цивилизованный монарх, много потрудившийся для улучшения жизни подданных, к какой бы народности они ни принадлежали. Навуходоносор отличался религиозностью; сохранилась его молитва, произнесенная при вступлении на трон. Вероятно, текст был составлен не им самим, но молитва не могла не отражать установок и взглядов царя. «Предвечный Владыка Вседержитель,—обращается он к Мардуку, богу Вавилона,—подай, чтобы имя царя, которого ты возлюбил, которого имя ты возвестил, преуспевало согласно воле твоей. Направь его на путь истины. Я—государь, покорный тебе, создание рук твоих. Ты сотворил меня и доверил мне власть над людьми. По милости твоей, Господи, всех обнимающей, да будет твое владычество милосердным». В другой молитве царь просит Божество благословить его «мудрым правлением», «благодетельным для людей». Это уже тон и слова, которые указывают на новое, более возвышенное понятие о власти. Даже в обращении с побежденными Навуходоносор нередко проявлял терпимость и снисхождение (2).

Для Иудеи самым естественным шагом было встать под эгиду Вавилона, и Иеремия объявил, что это ее единственный путь к миру. Зная, что Иоаким все еще колеблется сделать выбор, и не имея возможности выступить публично, пророк решил распространить свои пророчества письменно. В декабре 604 года книга была готова, и Барух лишь ждал случая, когда ее можно будет предать гласности.

В это время в Иерусалиме был объявлен всенародный пост. Обычно к нему прибегали в дни бедствий: при вторжении врагов или эпидемиях. Быть может, Навуходоносор уже предъявил Иоакиму свой ультиматум: либо признать его главенство, либо испытать на себе его силу. Если это предположение верно, то выбранный Барухом момент был самым подходящим. Чтение было согласовано с группой сторонников Иеремии. Писец Гемария, брат Ахикама, предоставил Баруху свое место в крытой галерее храма, откуда удобно было обращаться к народу, стоящему внизу.

В назначенный день Барух появился у балюстрады, развернул свиток и прочел толпе слова учителя. На этот раз они произвели большее воздействие, чем прежде, когда Иеремия говорил сам. К тому же угроза вавилонского вторжения перестала казаться сказкой. Сын Гемарии после чтения поспешил во дворец, где в это время как раз держали срочный совет сановники Иоакима. Расспросив Баруха и убедившись, что книга действительно записана со слов пророка, они решили, что царь непременно должен ознакомиться с ней. Предложив учителю и ученику скрыться, советники направились в кедровые палаты к царю.

Иоаким сидел перед обогревавшей зал жаровней, когда к нему вошли взволнованные вельможи и рассказали о пророчествах книги. Царь велел прочесть ему рукопись вслух. Один из царедворцев, Иегуди-бен-Натан, который, вероятно, принял дело особенно близко к сердцу, стал читать. Все думали, что грозные слова человека Божиего хоть немного встревожат Иоакима, но легкомысленного царя смутить было куда труднее, чем его отца Иосию. Как только Иегуди прочитывал три-четыре строки, царь брал у него из рук свиток, отрезал прочитанное и, к ужасу присутствующих, бросал в огонь. Когда это странное чтение кончилось и от книги осталась лишь горсть пепла в жаровне, Иоаким, ни словом не обмолвясь о ее содержании, приказал арестовать и Иеремию, и Баруха. Но те уже находились в безопасном месте.

Скрывшись в тайном убежище, Иеремия, однако, не мог бездействовать. Он снова развернул перед Барухом чистый свиток пергамента, и вновь—не убитые царским произволом—звучали слова пророка, и опять верный Барух записал их для народа и для будущих поколений.

Новая рукопись была еще больше прежней. Она включала новые речи, притчи и аллегории. В одной из них пророк излагал мысли, навеянные ему, когда он зашел в мастерскую гончара. Тот как раз изготавливал на своем круге кувшин, и внезапно сырая глина треснула и развалилась; гончар, смяв глину, стал лепить из нее новый сосуд. «И было ко мне слово Ягве: не могу ли Я поступить с вами, дом Израилев, как этот горшечник? Вот вы в руке Моей, как глина в руке горшечника». Другими словами, избранный народ, оказавшийся негодным для высших целей, снова может быть отброшен в изначальное состояние: вновь станет изгнанником и скитальцем, каким он был до вступления в Землю Обетованную; и лишь тогда из «сырого материала» сосуд общины верных будет воссоздан опять.

В книгу вошли и пророчества об окружающих народах: филистимлянах, моавитянах, идумеях, амонитянах. Иеремия знал, что их цари подстрекают Иоакима на борьбу против Вавилона, и предсказывал им такие же бедствия, какие ждут Иудею. Для него, как для Амоса, нравственные требования распространялись на все племена, а не только на Израиль. Следовательно, Иеремия не считал их целиком погрязшими во тьме заблуждений, а предполагал

в них какие-то начатки богопознания. Не случайно Ягве поставил его «пророком для народов». Иеремия полностью разделял веру Исаяи в конечное обращение людей из всех наций к единому Богу. Об этом говорила его вселенская молитва.

Ягве, сила моя, крепость моя и прибежище мое в день скорби,

К Тебе придут все народы от самых краев земли и скажут :

Отцы наши наследовали ложь, пустые и бесполезные вещи,

Может ли человек создать себе богов? Они не есть боги.

(Иер 16, 19-20)

Писания Иеремии Барух передал друзьям пророка, и они быстро получили хождение в городе, вызвав ожесточенные споры. Проегипетская партия и националисты объявили Иеремию врагом отечества, желающим поработить его Вавилону. Иеремия и Барух вынуждены были по-прежнему скрываться.

До сих пор Барух с жертвенным мужеством шел на все ради учителя, но теперь, когда их обоих стали считать предателями, Барух не выдержал, и у него вырвалась единственная жалоба «Горе мне,—в отчаянии говорил он, ибо Господь приложил скорбь к боли моей, изнемог я от вздохов и не нахожу покоя». Что мог ответить ему Иеремия? Чем утешить? Он сам изнывал в смертельной муке. Ему оставалось только напомнить Баруху, что им суждено жить в страшное время, и обещать, что Бог сохранит верного оруженосца среди всех испытаний. Это единственное, что Он даровал им обоим, жребий людей, уцелевших на развалинах своей родины.

* * *

Между тем Навуходоносор уже выслал войска в Сирию. Дошедшие до нас обрывки письма одного из палестинских царей (вероятно, Аскалонского) показывают, что здесь все еще надеялись на поддержку Египта **(3)**. Неизвестно, какие обстоятельства заставили Иоакима отступить, но в конце концов он вынужден был признать власть Навуходоносора. Это произошло между 604 и 603 годами.

С этого времени Иеремия снова получил свободу действий, хотя духовенство по-прежнему не желало допускать его в храм. Пророк в свою очередь не отказался от прежней цели: пробудить совесть Израиля. Он решил воскресить одно из самых мрачных воспоминаний его прошлого и попросил старейшин и нескольких священников спуститься с ним в Тофет, в долину Генном, где при Менаше совершались ритуальные убийства. Там, держа в руках глиняный кувшин, Иеремия произнес проклятие на «долину убийств». После этого он швырнул кувшин на камни и воскликнул: «Так говорит Ягве Саваоф: как гончар разбивает сосуд, так сокрушу Я этот город».

После этого демонстративного акта пророк появился в храме и снова повторил предсказание. Старший надзиратель храма Пашхур в ярости ударил Иеремию и приказал на сутки заковать его в колодки. Весь день пророк оставался скованным у ворот, как у позорного столба. Он, который больше всех страдал за Израиль и оплакивал его слепоту, должен был до дна испить чашу унижения. С новой силой охватило его желание перестать пророчествовать, обрести единство с соотечественниками, ободрять их, а не укорять. Ведь он мог, как Анания, Ахав и Цидкия, участвовать в торжествах, воспевая незыблемость Сиона, и тогда все было бы

просто и спокойно. А еще лучше было—уйти в Анатот и вернуться к прежней мирной жизни. Об этом он говорил и спорил с Богом в уединенных молитвах:

Ты влек меня. Господи, и я увлечен

Ты сильнее меня, и Ты победил

Я ежедневно становлюсь посмешищем, каждый издевается надо мною.

Ибо только начну говорить я— кричу о насилии, вопию о разорении,

И слово Господне стало для меня поношением и посмеянием ежедневным.

И подумал я не буду помянуть о Нем и не буду больше говорить об имени Ягве,

Но в сердце моем был как бы пламень, заключенный в костях моих;

И я истомился, удерживая его, и не смог удержать

(Иер 20, 7-9)

В напряженной внутренней борьбе, подобной борьбе Иакова с Ангелом, побеждает Бог, а Иеремия, мученик своего призвания, остается прикованным к колеснице правды, правды горькой и ужасающей душу. Казалось, в этом огне должны были испепелиться все человеческие чувства, сгореть все надежды, распасться сама личность пророка. Но чудо Откровения проявится в том, что из **его** костра пророк в конце концов выйдет невредимым и обновленным. Его глаза, после всех испытаний, смогут различить прелюбопытные отблески новозаветной зари.

* * *

В 601 году барометр истории опять пошел на грозу. Фараон наконец собрался с силами для контрудара и дал бой армии Навуходоносора. Битва была жестокой, но никто не одержал окончательной победы. Халдеи ушли в Вавилон, где Навуходоносор начал полную реорганизацию армии. Иоаким же только этого и ждал, чтобы вернуться под крыло своего старого союзника Нехо. Навуходоносор не мог немедленно покарать Иудейского царя, но по его приказу военные действия против Иудеи начали халдейские гарнизоны и подчиненные им союзные племена. Осенью 598 года внезапно скончался Иоаким, и престол перешел к его сыну Ехонии (**4**).

Семнадцатилетний царь стал править совместно со своей матерью Нехуштой и пытался следовать линии отца. Иеремия был очень низкого мнения об этом неудачливом царе; от настроений Иосии он был еще дальше, чем Иоаким, при нем в Иерусалиме безнаказанно совершались обряды в честь бога Таммуза и приносились жертвы «царице неба».

С первых же дней правления Ехонии в столицу Иудеи начали стекаться беженцы из тех мест, где действовали халдеи. Среди них явился в полном составе и клан сектантов-рехавитов, которые до сих пор придерживались заветов седой старины. Когда Иеремия узнал об этом, он решил воспользоваться прибытием этих «старообрядцев», чтобы преподать урок народу. Пригласив рехавитских вождей на трапезу, он угостил их вином. Но те решительно отказались, так как вино—плод земледелия—было запретным для них. «Мы во всем поступаем, как завещал нам Ионадаб, отец наш»,—говорили они. Эта твердость и верность глубоко тронули Иеремию, ожидавшего именно такого ответа. Он обратился к присутствующим: вот эти ревнители

первобытной простоты не являются ли живым упреком Израилю? Они хранят верность заветам своего учителя, а Израиль изменил Моисееву Завету и променял его на идолопоклонство.

В январе 597 года регулярные войска халдеев стояли уже под Иерусалимом, и в стан прибыл сам Навуходоносор. Весть об этом привела иудейский двор в замешательство. Иеремия настойчиво призывал царя и его мать торопиться просить мира. Видимо, и сам Ехония понял, что пришла пора сдаться на милость победителя. Осаждающие ждали несколько недель; они были хорошо осведомлены о развернувшейся в городе борьбе и надеялись на бескровную капитуляцию.

16 марта ворота Иерусалима открылись, и из них вышла процессия, состоявшая из царя, царицы и сановников Иудеи. Одетые в траурные одеяния, они вступили в халдейский лагерь. Навуходоносор принял их сурово, как изменников, но никого не казнил. Ехония был приговорен к отправке в качестве заложника в Вавилон. Вместе с ним должны были уехать его мать, жены и царедворцы. Иудейское царство было пощажено, однако во избежание нового мятежа царь велел переселить в Вавилонию большую часть военачальников, гарнизон города, строителей, оружейных мастеров, а также почти всю знать и богатых людей. Таким способом Навуходоносор надеялся искоренить проегипетскую партию. 22 апреля караван переселенцев увел на север. В счет контрибуции Навуходоносор конфисковал храмовую казну и забрал из святилища драгоценности.

Формально царем Иудеи продолжал считаться Ехония, но править в Иерусалиме был поставлен третий сын Иосии, Маттания, который получил имя *Седекии* (5). Это был слабый, не отличавшийся большим умом человек, который никогда не готовился стать монархом. Непосильное бремя власти свалилось на него в момент, когда страна переживала тяжелый кризис. Двор Седекии быстро наполнился новыми людьми, отправленных в Вавилон заменили «выходцы из народа»: отчаянные люди, ловкие проходимцы и фанатичные патриоты. Не имея никакого опыта в государственных делах, они, однако, сумели полностью забрать царя в свои руки. Египетские агенты легко проникли в их среду и снова принялись раздувать тлеющие угли мятежа.

Через два года после ухода халдейских войск царь Финикии и некоторые палестинские князья прислали к Седекии послов, чтобы убедить его отложиться от Навуходоносора. Робкий царь страшился рискованного шага и некоторое время противился уговорам. Более религиозный, чем братья, Седекия прислушивался к пророкам. Но и среди них не было единодушия. Анания поддерживал идею восстания, Иеремия видел в ней гибель.

Во время переговоров и совещаний Иеремия вышел на улицы города, неся на плечах ярмо вола и громогласно объявляя, что Бог отдал народы под власть Навуходоносора, а поэтому восстание против него бессмысленно и преступно. «Не слушайте своих пророков,—говорил Иеремия послам,—своих чародеев, сновидцев, гадателей по облакам и волхвов, которые уверяют вас, что вы не будете подчинены царю Вавилонскому, ибо они предсказывают вам ложь». Но когда Иеремия с ярмом пришел в храм, к нему приблизился пророк Анания и, сломав ярмо, заявил, что так будет сломлено иго Навуходоносора. «Да исполнит Ягве слова твои»,—ответил ему Иеремия, однако тут же добавил, что только время их рассудит.

С полной безнадежностью смотрел теперь Иеремия на вождей нации, готовясь уже только к плачевному финалу. Все чаще стал он обращаться мыслью к изгнанникам, увезенным в Вавилон. Ведь там их было около десяти тысяч: священников и пророков, писцов и книжников, военачальников и искусных мастеров — самый цвет Иудеи. Быть может, вдали от родной земли они призадумаются над тем, что случилось; разлука и изгнание смогут стать для них школой

покаяния и истинного «богопознания». Плен поможет очистить их души, отвратить навсегда от язычества и привьет любовь к Закону Господню, которым они пренебрегали.

Эти надежды на духовное возрождение переселенцев Иеремия запечатлел в притче о смоквах:

«Ягве показал мне: вот две корзины со смоквами поставлены перед храмом Господним... Одна корзина со смоквами весьма хорошими, каковы смоквы ранние, другая—со столь плохими, что и есть их нельзя... И было ко мне слово Ягве; так говорит Ягве, Бог Израилев: подобно этим хорошим смоквам, переселенных иудеев, которых Я выселил из этого места в землю Халдейскую, Я отличу на благо им. Я обращу на них взор Мой во благо им, и возвращу их в землю эту, и устрою их, а не разорю, насажу, а не искореню, и дам им сердце, чтобы они познали Меня, что Я— Ягве. Они будут Моим народом, а Я буду их Богом, ибо они обратятся ко Мне всем сердцем своим. О плохих же смоквах, которых нельзя есть, так говорит Ягве: к ним причисляю Я Седекию, царя Иудейского, и вельмож его, и остальных иерусалимлян, оставшихся на этой земле» (Иер 24).

Иеремия знал, что среди высланных было немало людей, которые верили ему и сочувствовали его делу, таких, как, например, молодой священник *Иезекииль*. Он имел основание думать, что, именно лишенные видимых знаков Богоприсутствия, изгнанники обретут подлинное и глубокое познание Бога: они обратятся к Нему не формально, как при Иосии, а «всем сердцем своим». Пророку хотелось как-то поддержать их, укрепить и направить на верный путь.

Случай вскоре представился. В это время отбывали в Вавилон иудейские послы, которые везли дань Навуходносору. Иеремия отправил с ними письмо, обращенное к изгнанникам. Он убеждал их не отчаиваться, держаться стойко и не строить иллюзий: плен будет долгим, как человеческая жизнь, он кончится лишь через семьдесят лет. Все это время иудеи должны жить верой в грядущее освобождение, очищать свою душу покаянием и искупать богоотступничество. И лишь после этого Ягве снова вернет людей своих. Нужно суметь сохранить на чужбине и веру, и народ. Господь прямо говорит через него, через Иеремию: «Стройте дома и живите в них, разводите сады и ешьте плоды их, берите жен и рождайте сыновей и дочерей... Заботьтесь о благосостоянии города, в который переселил Я вас, и молитесь за него Ягве, ибо при его благополучии и у вас будет благополучие» (Иер 29).

Пророк предостерегал от мечтателей, которые будут обольщать народ, возбуждая несбыточные надежды.

Это послание, полное веры в будущность Израиля и одновременно трезвое и правдивое, не могло понравиться всем. Пророк Шемайя Нехеламский, живший среди пленников, прочтя его, отправил раздраженное письмо надзирателю Иерусалимского храма. «Ягве поставил тебя,—писал он,— священником вместо священника Иояды, надзирателем Дома Ягве, чтобы ты следил за каждым безумцем, выдающим себя за пророка, и сажал его в колодки и тюрьму. Почему же ты не запрещаешь Иеремии Анатотскому пророчествовать? Ведь он и к нам в Вавилон послал сказать: плен будет долгим, стройте дома и живите в них, разводите сады и ешьте плоды их».

Надзиратель храма показал это письмо Иеремии, которого оно привело в негодование: именно такие «пророки», как Шемайя, довели Израиль до нравственного и гражданского падения!..

В 593 году Иеремия снова получил возможность написать письмо в Вавилон. Он утешал изгнанников, обещая им, что Вавилон не будет стоять вечно. Это пророчество он передал с царедворцем Сераией, который сопровождал Седекию в поездке к Навуходоносору.

Иеремия оказался прав. Именно люди, составляющие первую партию переселенцев, прошедшие через испытания и сохранившие веру, заложили фундамент возрождения Израиля.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава одиннадцатая

ИЕРЕМИЯ ПРОТИВ ИЕРУСАЛИМА

1. Проблема лжепророков была не новой в Израиле, она постоянно волнует библейских писателей (см., напр.: 3 Цар 22; Втор 13). В Библии можно даже встретить мысль о том, что появление лжепророков было попущено Богом для преодоления этого псевдопророческого соблазна. Второзаконие даже указывает на ряд признаков, по которым можно отличить истинного пророка от ложного. Критерием является верность пророка изначальным принципам Моисеева учения о Боге и Завете. Пророк, льстящий толпе и вместо обличения сулящий внешние победы Израилю, расценивается Торой как ложный (см.: *А.Князев*. Пророки, с. 20-24;

V. Vawter. Introduction to the Prophetic Books, p. 35).

2. См.: *В.Белявский*. Вавилон..., с. 94. Следует отметить, что это единственная в мировой литературе книга о Вавилоне эпохи Навуходоносора. Надписи Навуходоносора см. в сб. «Древний мир» (М., 1917, с. 46). К характеристике Навуходоносора см.: *Б. Тураев*. История древнего Востока, т. 2, с. 93; *3. Рагозина*. История Лидии, Второго Вавилонского царства и возникновения Персидской державы. СПб., 1903, с. 271. Политическое значение позиции Иеремии в отношении Вавилона рассмотрено в очерке *И. Франк-Каменецкого* «Пророк Иеремия и борьба партий в Иудее» (сб.: «Религия и общество», Пг., 1926, с. 76 сл.).

3. Письмо найдено в 1942 г. в Египте и опубликовано в 1948 г. Оно содержит просьбу к фараону о помощи против царя Вавилона. См.: *G.E. Wright*. Biblical Archaeology, p. 175.

4. Относительно смерти Иоакима существует неясность. 4 Царств 24,6 говорит просто о кончине царя и передаче власти его сыну Ехонии. Между тем пророк Иеремия предсказывал Иоакиму, что он не будет иметь царского погребения (22, 15-19). На этом основании некоторые историки считают, что Иоаким дожил до прихода Навуходоносора и был им казнен (см.: *В. Белявский*. Вавилон..., с. 77). Но вряд ли автор Книги Царств умолчал бы о казни Иоакима, если бы она имела место в действительности (см.: *М. Hoth*. The History of Israel, p. 282). Можно предположить, что в знак мести Навуходоносор приказал выбросить его прах из царской гробницы.

5. Археологические находки указывают на то, что и после 597 г. Ехония носил титул царя и, следовательно, был заложником, которого Навуходоносор мог еще вернуть на трон.

См.: *G.E. Wright*. Biblical Archaeology, p. 178.

Глава двенадцатая

НЕБЕСНАЯ КОЛЕСНИЦА. ИЕЗЕКИИЛЬ

Вавилон, 597-590 гг.

Дух дышит, где хочет.

Иоанн 3,8

Убеждая изгнанников прочно обосноваться на новых местах, Иеремия знал, что возможности для этого они имели. Плен не был угодом в рабство или выселением в резервации. Халдейские власти предоставляли всем «перемещенным лицам» право покупать и строить дома, свободно заниматься земледелием, ремеслами и торговлей. Большинство иудеев было водворено в самом Вавилоне или соседних с ним крупных городах.

В некоторых отношениях пленники не должны были чувствовать себя совершенно чужими в Вавилонии. Арамейский язык, на котором здесь говорили, они понимали легко, многие обычаи и вообще уклад жизни халдеев были сходны с теми, к которым они привыкли дома. Основным, что связывало их с родиной, была вера.

Многие изгнанники только теперь поняли, как дорог для них Завет Моисеев, как важно им, затерянным в гуще мировой столицы, сохранить эту свою святыню. Они с жадностью читали послания Иеремии: ведь именно он, истинный пророк Божий, оказался во всем прав. Отныне, как бы ни был велик соблазн, они не станут приносить жертв вне Иерусалима, заповедь Торы будет для них нерушима—в этом залог их возвращения. Но отказ от жертв ставил перед иудейскими колониями трудную задачу: оставаться верными своей религии, не имея религиозного центра и богослужения. Они остро нуждались в вожде и духовном руководителе.

И таким наставником стал для них Иезекииль.

Иезекииль был одним из самых выдающихся людей в первой партии, высланной в Вавилон. Он с женой жил в общине, поселенной в Тель-Абибе на канале Кебар. Дом его, вероятно, еще до того, как Иезекииль стал пророком, являлся местом, куда постоянно сходились иудеи для бесед о вере.

Оторванный от храма священник, чья деятельность в ссылке поневоле ограничивалась тесными рамками общин переселенцев, Иезекииль, в отличие от Иеремии и Исаяи, был уже скорее собеседником и писателем, нежели народным трибуном (**I**). Была еще одна черта, выделявшая Иезекииля на фоне других пророков. Если для Иеремии Бог является как бы «внутренним Голосом», а Исаяя был подвигнут на проповедь неповторимым созерцанием Славы, то писания Иезекииля содержат целую цепь *видений*, через которые он познавал волю Божию. Душа пророка жила в постоянном напряжении, рождаемом чувством близости иных миров. Благодаря своему дару тайновидения, он смог стать восприимчиком новых глубин Откровения. Книга его показывает, что он вынужден был искать для них новые формы выражения. Его своеобразному стилю и языку подражали впоследствии многие писатели-апокалиптики: Даниил, Апостол Иоанн, Герм. Как у Иоахима Флорского и Якова Беме, мы находим у Иезекииля яркие аллегории и загадочную символику.

Но при всем том было бы неверно считать пророка не связанным с предшествующей ветхозаветной традицией. Он много раз слышал проповеди Иеремии и любил повторять его изречения. Так же, как и другие пророки, он был служителем слова Божиего, возвещавшим об

Избрании, Завете и Царстве Ягве. Но у него эти истины обретают новую перспективу, а видения приоткрывают завесу над тайным смыслом вещей.

Задачи, стоявшие перед Иезекииелем, были сложнее, чем задачи, стоявшие перед палестинскими пророками. Наступило время, когда ветхозаветная Церковь должна была испытать свою устойчивость в чужом, языческом мире.

Что прежде всего заботило Иеремию и других пророков, живших в Иудее? Они стремились преодолеть остатки ханаанских суеверий и сохранить внешний мир ради углубления церковных реформ. Вавилон в глазах Иеремии был «бичом Божиим», далекой силой, заявляющей о себе лишь грубыми ударами извне. Иезекииль же жил бок о бок с этим огромным центром цивилизации, которая уже сама по себе требовала осмысления.

Ниппур, в окрестностях которого находился Тель-Абиб, был древнейшим местом почитания астральных богов. Их храмы, вероятно, были постоянно перед глазами Иезекииля. Пророк, должно быть, часто бывал и в Вавилоне, где сосредоточилось большинство изгнанников. Он видел уходящую в небо Этеменнанки— девятидесятиметровую башню-храм, должен был поражаться чудесам искусства и строительной техники, дивиться на висячие сады и великолепные ворота Иштар. Город казался бесконечным. Его населяли сотни тысяч жителей: вавилонян и халдеев, ассирийцев и эламитов, арабов и финикийцев, евреев и греков. Площади у ворот постоянно были запружены народом: здесь толпились предлагавшие заморские товары купцы и народные сказители, солдаты и писцы, жрецы и цирюльники; расталкивая народ, надменно шествовали знатные халдеи в длинных белых плащах и тюрбанах, с резными посохами в руках. Движение по мосту через Евфрат не прекращалось до того часа, когда его разводили.

Проходя по улицам этого огромного города, Иезекииль должен был видеть многочисленные изображения богов и крылатых гениев. Повсюду бросались в глаза символы Мардука—бога и царя Вавилона, который, как утверждали, временами сходил на вершину башни, называемой «Основание неба и земли». Здесь билось сердце мировой жизни, и в то же время это был город, не познавший истинного Бога.

Легко можно понять, каким соблазном являлся весь этот блеск для многих маловерных среди иудеев. Не подавляет ли порой и верующих наших дней видимая мощь технической цивилизации?..

Кроме того, изгнанники не могли не задумываться над судьбой храма в Иерусалиме. Если Господь пребывает там, то что делать им на чужбине? Неужели они отвергнуты и им придется жить вне Его покрова? Имеют ли они право призывать имя Бога Израилева в городе, где прославляют языческих богов? И если даже утешаться мыслью, что Господня Слава осеняет далекий Сион, что будет тогда, когда исполнится предсказание Иеремии и чаша гнева до конца прольется над Иерусалимом?

Пять томительных лет прошло в унынии, молитвах и вопрошаниях. И наконец долгожданный ответ пришел.

* * *

Это происходило в 592 году, в пятый день летнего месяца таммуза. Обитатели поселка Тель-Абиб заметили, что священник Иезекииль вернулся с берега канала потрясенный, изменившийся в лице. Несколько дней он находился в каком-то оцепенении, и все поняли, что ему было видение. Когда Иезекииль пришел в себя, он по-прежнему не в силах был сказать ни

слова. К старейшинам, собравшимся к нему услышать волю Божию, он обратился с помощью знаков. Это было страшное зрелище: в напряженном молчании пророк изображал сцены осады и пленения—он рисовал на кирпиче Иерусалим и насыпал вокруг него вал, ел отвратительные лепешки, связывал себе руки.

Так продолжалось много дней: безмолвные пантомимы перемежались с полным исключением пророка из внешнего мира, когда, казалось, он находился в глубоком обмороке. Чуткий и тревожный дух его с трудом нес сверхчеловеческое бремя посвящения.

Но вот однажды уста Иезекииля открылись, и он поведал старейшинам о необыкновенных видениях, посещавших его все это время.

Рассказывая, а потом записывая свои рассказы, тайновидец облакал их в зримые формы, создавая, как Исая, своего рода словесную икону, но при этом он постоянно оговаривался, что эти символы есть лишь «подобия», да и то отдаленные. Этим он хотел дать почувствовать своим слушателям, что видения были по существу неопишуты.

Вначале, по словам Иезекииля, он увидел, как с севера несется гигантское пламенеющее облако («север» здесь не случаен: он издавна обозначал местопребывание Божества). В облаке обрисовывались четыре исполинских существа; их сплетенные крылья поднимались над четырьмя ликами: человека, льва, тельца и орла. То были духи стихий, образующие небесный Ковчег, Меркабу, космическую колесницу Господню. Уже не рукотворные херувимы служили престолом Ягве, но—сотканные из пламени. Подобные молнии, они и на мгновение не оставались в покое, они неслись, совершая движения столь неуловимые, что пророк мог говорить о них, лишь прибегая к парадоксальным выражениям. «Когда они шли, то шли на четыре стороны».

Необъятные крылья херувимов трепетали, и шум их был подобен грохоту водопада. У ног херувимов вращались Офаны— колеса, полные живых глаз. Всю небесную Колесницу покрывал прозрачный свод, над которым возвышался престол Сидящего.

«И видел я, — говорил пророк, — как бы расплавленный металл, как бы вид огня внутри Него и вокруг; от вида чресл Его и выше и от вида чресл Его и ниже я видел как бы некий огонь, и сияние было вокруг Него, подобное радуге во время дождя» (Иез 1, 27).

Таким предстал внутреннему зрению ясновидца вселенский Ковчег Ягве. Это был как бы образ души мироздания, в которой слиты все его силы и существа: проступают лики животных и крылья птиц, вихри пламени и мерцающие очи Офанов — звезды. Меркаба находится в неустанном движении, подобно гетевскому Духу Земли, «ткущему живое одеяние Божества» (2).

В описании Меркабы яснее всего видны тщетные усилия пророка найти соответствующие краски и слова: он называет для сравнения драгоценные камни, кристаллы, атмосферные явления, говорит о радуге, молнии, землетрясении и громе, о реве человеческих толп; но при этом постоянно сознает, что это лишь «подобия подобий».

В Ветхом Завете до Иезекииля только Моисей и Исая были причастны к созерцанию этой Славы Господней в ее непереносимом для смертного величии. Но если тогда она являла себя на Горе Божией и в Доме Божиим, то теперь она предстала пророку на равнинах языческой Халдеи. Это должно было означать, что для нее нет границ; несущие ее херувимы обращены ко всем странам света, она абсолютно свободна и не привязана ни к какой земле. Пребывание ее на Сионе было лишь особой милостью Божией.

Перед видением таинственной Меркабы все человеческое тускнеет, отступают в тень и Вавилон, и его боги. Единственный и Единый призывает к Своему избраннику:

«Сын человеческий! Я посылаю тебя к сынам Израилевым, к людям мятежным, которые восстали против Меня» (Иез 2, 3).

Иезекииль видит перед собой свиток и в страхе читает на нем слова «плач, стон и горе».

«Сын человеческий! Съешь то, что пред тобою, этот свиток, и иди, говори к дому Израилеву... к переселенным народа Моего» (Иез 3, 1, 11).

Так, в звуках неземных голосов, в шуме херувимских крыл и грохоте мировых сфер, совершилось посвящение нового пророка.

Иезекииль шел в поселок как во сне, ошеломленный видением. Он, «сын человеческий», удостоился узреть космическую литургию, которая совершается в иных измерениях, на миг заглянул в святая святых мира.

Откровение было дано Иезекиилю не для того, чтобы хранить его только в своем сердце. Он— пророк и, следовательно, посланник. На зловещем свитке, вошедшем в его уста, были начертаны слова, знаменующие близкую гибель Сиона. Об этом должен был Иезекииль прежде всего возвестить изгнанникам.

Действительно ли после пережитого пророк временно потерял речь. или молчание его было намеренным понять трудно. Но то, что он прибег к символическим действиям, никого не удивило, ибо это было принято среди пророков.

О другом видении Иезекииль рассказал вскоре же после того, как оно его постигло (гл. 8-11). Он сидел со старейшинами в своем доме и говорил о будущем. Быть может, собеседники спрашивали его о судьбе храма или спорили о том, может ли Господь отступить от Своего избранного удела, когда внезапно на пророка «сошла рука Ягве»...

Перед Иезекиилем выросла огненная фигура, которая подняла его в воздух. И вот он уже перенесен в Иерусалим, к северным воротам храма. Но это был не видимый город, столица Иудеи, а скорее Иерусалим сокровенный, в обнаженности своих духовных борений. «И вот там — Слава Бога Израилева, подобная той, которую я видел на равнине». А повсюду, как в Вавилоне, возвышались идолы, в какой-то странной секретной зале вожди народа кадили перед фресками, изображавшими звероподобных богов Востока. Дух вел пророка дальше, указывая то на женщин, совершающих обряд в честь Таммуза, то на мужчин, поклоняющихся солнцу.

И тогда Слава Господня сошла с колесницы и стала у порога храма, а по городу прошли губители, поражая отступников. Один из них брал раскаленные угли из Меркабы и пригоршнями бросал их на город. Когда все было кончено, херувимы простерли свои крылья, офаны-колеса пришли в движение, и Слава Божия, отойдя от порога храма, засияла над колесницей. Двор наполнило светлое облако, а в следующее мгновение Меркаба стояла уже у восточных ворот.

Слава, уносимая живой колесницей, покидала оскверненное грехом место.

Это было страшное зрелище: исчезало то, что со времен Моисея было упованием Израиля, разрывался Завет, закрывались врата, дом оставлялся пуст. «Господи Боже, взмолился

пророк,— неужели Ты хочешь истребить Остаток Израилев?» Ведь не все изменили, ведь покаялись многие!

И ответом на его вопль явилось слово, неожиданно открывшее просвет в багровом сумраке:

«Так говори Владыка Ягве: хотя Я удалил их к народам, хотя рассеял по землям, но Я БУДУ ДЛЯ НИХ МАЛЫМ СВЯТИЛИЩЕМ В ТЕХ ЗЕМЛЯХ, КУДА ОНИ ПОШЛИ. Затем скажи: так говорит Владыка Ягве: Я соберу вас из народов, и дам вам землю Израилеву. И придут туда, и извергнут из нее все гнусности ее и мерзости ее. И ДАМ ИМ СЕРДЦЕ ЕДИНОЕ, И ДУХ НОВЫЙ ВЛОЖУ, И ВЫНУ ИЗ НИХ СЕРДЦЕ КАМЕННОЕ, И ДАМ ИМ СЕРДЦЕ ИЗ ПЛОТИ, чтобы они ходили по заповедям Моим, и соблюдали уставы Мои, и выполняли их. И будут они Моим народом, и Я буду их Богом» (Иез 11,16-20) **(3)**.

Это было то же утешительное Обетование верным, которое получил Иеремия, когда размышлял о судьбе изгнанников. Бог не покинул людей Своих! Уход из родной земли очистит их от духовных недугов, закалит их веру, и Бог будет пребывать с ними на чужбине. А потом придет время нового Исхода, возвращения блудных сынов. Им не нужно приносить в Халдее жертвы, ибо хотя Господь не оставит их и там, но полное прощение ознаменуется возрождением падшего Сиона.

Последнее, что видел Иезекииль, были херувимы с простертыми крыльями, уносящие Славу Господню из среды города. И блеск Меркабы осенил Елеонскую гору — ту самую, на которой Христос в последний раз явится ученикам во славе.

Итак, отныне путь Израиля, указанный через пророка,—это путь странствующей Церкви, которая следует за незримой колесницей Божией. Она должна осознать свое прошлое, должна помнить, что от нее самой зависит — быть ли с Богом или удалиться от Него.

На робкие вопросы, почему же дети страдают за грехи минувших поколений, Иезекииль ответил недвусмысленным отрицанием родовой вины:

«Сын не понесет вины отца своего, и отец не понесет вины сына. Правда праведного при нем и останется, а беззаконие беззаконного при нем. И беззаконник, если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать уставы Мои, и поступать законно, и праведно жить—не умрет... Разве Я хочу смерти грешника, говорит Господь Бог,—а не того, чтобы он обратился и был жив?» (Иез 18, 20-23).

Через личную ответственность открывается дверь для личного покаяния. В этом Иезекииль—ученик Иеремии. Но впоследствии он пойдет дальше учителя. Он станет искать путей для того, чтобы вера не замкнулась в тесные мирки, а жила бы в едином организме Общины-Церкви.

* * *

И Иезекииль, и Иеремия—оба, таким образом, прониклись мыслью, что временным очагом Израиля становится Халдея. Они были уверены, что дни Иерусалима сочтены. События в скором времени оправдали их предвидения.

В 588 году в Египте воцарился новый фараон Хофра, внук Нехо, который замыслил возобновить борьбу с Навуходоносором. Утвердившись в Финикии, он отправил в Иерусалим письмо, обещая Седекии прислать войска и отряды кавалерии, если тот отложится от Вавилона.

Как ни страшился Седекия идти на разрыв с Навуходоносором, но в конце концов под напором сторонников войны он сдался. Когда наступил срок уплаты дани. Иудейский царь, чувствуя, вероятно, что идет навстречу гибели, отказался платить ее. Это означало формальное отпадение.

Известие о безумном решении Седекии быстро дошло до переселенцев. Иезекииль в Тель-Абибе твердо заявил:

«Фараон ничего не сделает для него в этой войне, когда будет насыпан вал и построены осадные башни на погибель многих душ. Он пренебрег клятвой, нарушая союз, и отдал свою руку, чтобы сделать это. Он не уцелеет» (Иез 17, 17-18).

Все понимали, что Навуходоносор, опасаясь потерять Сирию, не станет медлить. И действительно, очень скоро его огромная армия, наполовину состоявшая из наемников, выступила на запад.

Свой лагерь Навуходоносор разбил в Рибле, там, где двадцать лет назад была ставка Нехо. Первым делом он предпринял военные действия против финикийских городов. Сидон капитулировал, но Тирский царь заперся на своем полуострове и приготовился выдержать долгую блокаду.

Пользуясь этим вынужденным промедлением, Навуходоносор решил двинуть часть своих войск на юг, чтобы расправиться с амонитами и иудеями. Говорят, оракул внушил ему мысль в первую очередь напасть на Иерусалим. Кроме того, он мог предполагать, что фараон сдержит слово и пришлет Седекии подкрепление; нужно было опередить его и покарать вероломного вассала. У Седекии после переселения 597 года было слишком мало людей, чтобы попытаться дать бой халдеям. Хофра медлил с обещанной поддержкой. Оставалось укрыться за стенами и ждать египтян.

Халдеи без особого труда заняли иудейскую территорию. Оборону держали только три крепости: Азек, Лахиш и Иерусалим.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава двенадцатая

НЕБЕСНАЯ КОЛЕСНИЦА. ИЕЗЕКИИЛЬ

1. Невзирая на попытки Кречмера, Гельшера, Форера и др. поставить под сомнение подлинность Книги Иезекииля и расчленив ее, в настоящее время она в целом признается библеистами хорошо сохранившейся и не утратившей первоначального плана. Усматривают, правда, некоторую спутанность в расположении первых глав. Их принято располагать следующим образом: 1-3, 15, 17-27; 14-15; 5-7; 8, 3-18; 9; 11, 24-25; 8, 1-2; 10, 20-22, 14-15, 9-17, 1-8, 18-19; 11, 22-25. План книги принадлежит, очевидно, самому пророку. Датировка книги также не представляет значительных трудностей. Первая часть ее (гл. 1-24), в основном касающаяся участи Иерусалима, написана в период между 592 и 587 годами. Вторая часть, содержащая пророчества о народах (гл. 25-32), написана в период окончательной гибели Иудейского царства (587-582). Третья часть относится к тому же времени и содержит (гл. 33-39)

пророчества о грядущем возрождении Израиля. Четвертая часть (гл. 40-48) написана в 572 г. Она касается устройства Общины после ее возвращения. См.: *A. Gelin.*—RFIB, p. 541-542.

2. Обычно полагают, что образы херувимов навеяны пророку вавилоно-ассирийскими крылатыми быками «шеду» и «карибу». Это вполне возможно, но тем не менее следует помнить, что образ крылатого существа известен издавна в религиозном искусстве многих народов (египтян, финикийцев, хеттов, урартов, греков, жителей Мари и Миттани). У израильтян херувимы были единственным сакральным изображением, допущенным со времен Моисея. Таким образом, когда видение преломилось в сознании пророка и его художественном воображении, оно и вне связи с месопотамской культурой могло принять форму крылатых существ (см.: *М. Скабалланович.* Первая глава Книги пророка Иезекииля, 1904; *Walter Eihardt.* Prophet Ezechiel, p. 57). Богословы подчеркивают, что эти необычайные формы видения пророка означали безмерность Божественной Славы. «Никогда еще,— говорит Ж. Даниелу,— опыт трансцендентности Бога не был выражен с такой интенсивностью. Здесь как бы последовательное уплотнение, как бы сферы углубления. Но если даже проявление Славы в херувимах уже непереносимо для человека, если он падает уже под тяжестью ангела, как говорит Рильке в своей Дуинской элегии, то как можно предположить, что же такое Бог Сам по Себе?» (*J. Danielou.* Le Dieu d'Ezechiel. - "Bulletin st. Jean Baptiste", 1964, t. v-2, dec., p. 61).

3. В синодальном переводе здесь стоит: «некоторым святилищем», но славянский («в освящение мало») более точен. Буквально слово «меат» означает «малое», «немногое». Это выражение, по-видимому, означает, что в изгнании Царство Божие раскрывается лишь отчасти, а полностью только в последнем и окончательном Богоявлении (см.: *М. Скабалланович* Книга пророка Иезекииля. ТБ, т. VI, с. 290).

Глава тринадцатая

КРУШЕНИЕ

Иерусалим, 588-587 гг.

*Праведен Господь, ибо я непокорен был слову Его.
Послушайте, все народы, и взгляните на болезнь мою.*

Плач 1, 18

В тридцатых годах нашего века при раскопках Лахиша была найдена переписка иудейских военачальников **(1)**. Она непосредственно вводит нас в ту тревожную атмосферу, которая царилла во время восстания. Военачальник Иерусалима Осия сообщает, что Азек перестал подавать световые сигналы. Очевидно, враги уже в городе. Но Лахиш и Иерусалим еще стоят. Они постоянно обмениваются депешами, напряженно ждут подкрепления из Египта. Командование особенно озабочено действиями противников войны. «Будь осторожен с этими князьями,—пишет один из военачальников,—они ослабляют наши руки и обессиливают людей. А теперь, господин мой, не напишешь ли ты им, говоря: зачем вы делаете это даже в Иерусалиме? Ведь вы делаете это даже у царя в его доме! Клянусь Ягве, Богом Живым, с того времени, как слуга твой прочел эти письма, он потерял покой...»

Этим военным людям казалось, что единственный выход для Иудеи—продолжать войну. В переписке несколько раз мелькает упоминание о каком-то пророке, и нетрудно догадаться, что речь идет о Иеремии. В тот момент, когда войска Навуходоносора вступили в Иудею, число

его сторонников при дворе вновь возросло. Но впрочем, офицеры тревожились напрасно: проегипетская партия занимала господствующее положение и не помышляла ни о чем, кроме обороны.

Для Иеремии наступили самые горькие дни; он видел близость трагической развязки, к которой толкали народ близорукие и самоуверенные вожди. Все силы прилагал он к тому, чтобы заставить их одуматься, но в ответ слышал по-прежнему только оскорбления. Пророк отдал бы жизнь, лишь бы не сбылось его пророчество, но сознавал, что бессилён остановить ход событий. Волна неумолимо подкатывалась.

В январе Иерусалим был уже оцеплен передовыми отрядами халдеев. Как по волшебству стал вырастать осадный городок, но быстро разрушить крепость было нелегко. Именно поэтому иудейское командование считало, что главное—это выиграть время до прихода союзников.

Однако царь Седекия не разделял надежд своих военачальников. Он должен был трепетать при одной только мысли, что будет с ним, если он окажется в руках разгневанного Науходоносора; ему было хорошо известно, как вавилонский царь карает изменников. Снедаемый тревогой, царь послал к Иеремию, умоляя пророка спросить Бога о будущем. «Может быть, Ягве сотворит с нами что-нибудь подобное чудесам Его?» — с робкой надеждой спрашивал он. Но ответ Иеремию был неутешительным, только прекращение войны может избавить царя и город от гибели.

Кто-то подсказал Седекию мысль вернуться к заветам его отца Иосии, не отвратит ли это гнев Божий? Согласно Торе, рабы должны были получать свободу на седьмой год службы, но никто не соблюдал этого правила. Теперь Седекия решился на запоздалую попытку исправить дело. Он созвал народ во двор храма и призвал всех освободить рабов, как повелевает Закон. Это предложение нашло живой отклик. Перед лицом опасности, когда враг стоял у ворот, люди охотно согласились выполнить волю Господню. По старинному обычаю для скрепления клятвы проходили между рассеченными частями жертвенных животных. В тот день множество иудеев, как рожденных рабами, так и попавших в рабство за долги, освободились и смогли принять участие в обороне Иерусалима.

Естественно, что Иеремию одобрил это начинание «Вы поступили справедливо», говорил он. Но тем не менее пророк ни на йоту не изменил своей позиции и продолжал настаивать на необходимости сложить оружие.

Между тем Бог, казалось, смилостивился над Иерусалимом; халдеи внезапно сняли осаду и поспешно ушли. Из уст в уста передавалась радостная весть: наконец-то Хофра решился и ударил на неприятеля с тыла. Не чудо ли это? Не повторится ли знамение Ягве, как во дни Синахериба? Все хорошо знали, что силы фараона велики и сражение с ним, даже в худшем случае, должно измотать халдеев и заставить покинуть Иудею.

Едва только непосредственная угроза миновала, как все благочестивые обеты были забыты: хозяева рабов потребовали их возвращения. Тщетно Иеремию призывал на головы клятвопреступников небесные кары — его гневные речи заглушались насмешками. Никто не сомневался, что враги больше не вернуться, а, если и придут, то не в силах будут взять Иерусалим.

Один лишь Седекия, как и прежде, чуял недоброе. Он еще раз послал к Иеремию священников с просьбой помолиться за него и за весь царский дом. Но Иеремию послал ему в ответ страшное пророчество: Ягве не отменил Своего приговора, египтяне будут разбиты, а халдеи снова возвратятся под стены Иерусалима. Он был настолько убежден в трагическом

финале, что добавил под конец: «Если бы вы даже разбили все войско халдейское, воюющее против вас, и остались бы у них только раненные, то и те встали бы против вас, каждый из своей палатки, и сожгли бы огнем этот город».

Какой разительный контраст с верой древних, считавших, что даже «слепой и хромой» в состоянии защитить Иерусалим! Иеремия сорвал последние легендарные покровы с учения Исаяи о Сионе. Как бездушные обряды не могут быть угодны Богу, так и град Давида, наполненный грехом, теряет небесное покровительство. Предрекая падение каменных стен Иерусалима, пророк уготовлял пути Новому Иерусалиму и духовному храму, в котором воссияет Слово Господне.

* * *

В этот период временной передышки, когда оживились надежды на благополучный исход войны, в Анатоте началась распродажа земельных участков; владельцы, вероятно, хотели покинуть опасные места. Родные предложили Иеремии выкупить часть земли, которую он мог приобрести по праву родства. Пользуясь тем, что окрестности Иерусалима стали спокойными, престарелый пророк решил отправиться в Анатот. Однако в воротах он был задержан стражей. Начальник караула, принадлежавший к военной партии, обвинил Иеремию в желании перейти в стан противника (в город просочились слухи, что халдеи приближаются снова).

Несмотря на то что Иеремия решительно отрицал обвинение, его привели к представителям власти в качестве перебежчика. Вельможи встретили ненавистного проповедника злобными криками; он был жестоко избит и брошен в подвал дома Ионатана, царского писца.

Неизвестно, сколько дней пробыл пророк в заключении, но за это время положение в городе круто изменилось. После первого же столкновения с халдеями войско фараона отступило, и Иерусалим был снова блокирован. На этот раз ждать помощи было неоткуда .

Для пророка сознание, что его считают предателем, было горше голода, побоев и удушливого смрада подвала. Он уже не надеялся, что выйдет отсюда живым. Оглядываясь назад, он думал о бессмысленности и неудаче всей своей жизни. Не сумев спасти отечества, он умирал с клеймом отщепенца и изменника. Строки, написанные старцем в темнице, исполнены невыразимой тоски и муки:

Проклят день, в который я родился,

день, в который родила меня мать моя!

Да не будет над ним благословения!

Проклят человек, принесший весть отцу моему:

«Сын родился у тебя!»—и тем обрадовавший его.

Да слышит он вопль утром и рыдание в полдень

за то, что не убил меня в самой утробе

так, чтобы мать моя была мне гробом

и чтобы чрево ее осталось неразрешенным навсегда!

Для чего я вышел из утробы ее?

Чтобы видеть тяготы и скорби

и дни свои провести в бесчестии?

(Иер 20, 14-18)

Это был крик последнего отчаяния. Вся душа пророка стала сплошной кровоточащей раной. Казалось, он наконец не выдержал, сломился и не чувствовал больше поддержки свыше...

А над подземельем, где в смертных муках томился пророк, уже начиналась агония Иерусалима. Проходили месяцы, у осажденных стала ощущаться нехватка продовольствия; пришло известие о взятии Лахиша, халдеи готовились к решительному штурму.

Как-то ночью, возможно по совету одного из друзей Иеремии, пророка отвели во дворец. «Нет ли слова от Ягве?»— спросил его Седекия. Царь окончательно убедился, что предсказания Иеремии исполняются в точности. Узник был изнурен заточением, обессилен душевной борьбой, но, когда от него потребовалось свидетельство, он призвал всю свою твердость и сказал лишь то, что знал как истину: «Ты будешь предан в руки царя Вавилонского». Седекия понял, что это конец. Изменить ход вещей он не мог, по сути дела с ним давно уже перестали считаться.

Когда Иеремию уводили, он попросил царя взять его из подземелья: «Не возвращай меня в дом Ионатана, писца, чтобы мне не умереть там». Царь приказал оставить заключенного в караульном помещении при дворце. Это спасло Иеремию жизнь.

Новое место заключения было гораздо более сносным. Иеремию давали по куску хлеба в день; в условиях надвигающегося голода и это было благодеянием. Узник стал пользоваться относительной свободой и постепенно приходил в себя. К нему допустили друзей, и верный Барух снова мог быть рядом со своим наставником. И тогда-то в душе пророка пробудились новые силы и совершился разительный перелом. Четверть века говорил он только о бездне, в которую падает Иудея, теперь же, когда стало уже видно дно этой бездны, пророк впервые заговорил о спасении. Он даже выразил свои надежды во внешних действиях. При посещении родственника, к изумлению всех, он пожелал заключить формальный договор о покупке земли в Анатоте. Документ был составлен по всем правилам, и Иеремия попросил Баруха сохранить запечатанный свиток.

Что могло это значить? Как можно было думать о каких-то участках, когда мало кто надеялся сохранить и самую жизнь?

Пророк во всеуслышание объяснил свой поступок: «Так говорит Ягве Саваоф, Бог Израилев: дома, и поля, и виноградники снова будут покупать в этой земле». Перспектива эта представлялась столь несбыточной, что Иеремия должен был сослаться на прямое веление Божие. Сущий хотя и определил изгнание Своему народу, но Он же и вернет его после покаяния обратно.

Вероятно, к этому времени относится и пророчество Иеремии об «Отрасли Давидовой» — Мессии. «Вот наступят дни,—сказал Ягве,—когда Я восстановлю для Давида праведную

Отрасль, и он воцарится как царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле. В дни его Иуда спасется, и Израиль будет жить безопасно» (2).

Националистов не интересовало это далекое будущее. Они были недовольны, что Иеремия снова начал действовать и говорить, и, решив навсегда разделаться с ним, потребовали от царя его казни. «Он ослабляет руки воинов, остающихся в этом городе, и руки всего народа, говоря им такие слова. Этот человек не блага желает народу своему, а бедствия»,—говорили военные. «Он целиком в ваших руках,—растерянно отвечал Седекия,—я ничего не могу делать без вашей воли». Но все же пролить кровь пророка никто не решился. Покончить с ним решили иначе. Во дворе караульного помещения находилась глубокая яма; когда-то в ней была вода, но теперь высохла, и дно ямы наполнилось жидкой грязью. Туда на веревках опустили Иеремию и оставили умирать от голода и жажды.

Вскоре, однако, царский евнух эфиоп Абдмелех сумел убедить царя не брать на себя такой грех, как убийство человека Божия. Царь, который, вероятно, уже впал в какую-то апатию, не возражал против того, чтобы Иеремию вытащили из ямы. На самодельных веревках, еле живого, узника подняли вверх. Иеремия благословил евнуха как своего спасителя. Очевидно, Абдмелех действовал не один, а при поддержке партии мира, и поэтому Иеремия снова был оставлен в караульном помещении. К тому же военным было уже не до него. В городе иссякли продовольственные запасы; начался голод, вспыхнули болезни...

Эти страшные дни в Иерусалиме описал неизвестный иудейский поэт, свидетель осады.

(3)

О, как потускнело золото, изменился прекрасный металл.

Камни святилищ разметаны на перекрестках улиц.

Драгоценные сыны Сиона, равноценные чистому золоту,

Уподобились глиняным черепкам, изделию рук горшечника.

Засох язык младенцев во рту от жажды, дети просят хлеба, но никто не дает им.

Евшие обильные яства голодают на улицах, возлежавшие на пурпуре—валяются в грязи.

Поражаемые мечом счастливее убиваемых голодом, ибо они тают медленно, лишённые плодов земли.

(Плач 4, 1-2, 4-5, 9)

Седекия еще раз захотел встретиться с пророком. Но, боясь своих же военачальников, он велел привести Иеремию тайком в один из крытых переходов, соединявших дворец с храмовыми помещениями. Царь поклялся пророку, что не причинит ему вреда, но взял с него обещание, что предмет их беседы останется в тайне. Седекия хотел знать, остался ли хоть какой-нибудь шанс на спасение. Иеремия отвечал, что единственный выход это просить, пока не поздно, прощения у Навуходоносора и сдать город: этим царь по крайней мере сохранит себе и семье жизнь и избежит бессмысленного кровопролития. В худшем случае его отправят в ссылку, как и его племянника Ехонию.

Седекия откровенно признался пророку, что он боится не столько Навуходоносора, сколько своих же офицеров, и лишь это удерживает его от капитуляции.

Когда Иеремия и царь расстались, князья, узнавшие о встрече, подозрительно допытывались, о чем был разговор между царем и пророком. Но Иеремия, исполняя просьбу Седекии, сказал только, что он просил не отправлять его больше в подземелье, где его ждет гибель.

* * *

Много месяцев стояли халдеи под Иерусалимом (4). Все теснее сжимались вокруг города осадные валы. Тараны были подтащены вплотную и под градом стрел неустанно наносили удары. Трескались кирпичи, сыпался щебень, долго не поддавались могучие стены, но вот вечером 19 июля 587 года Седекии донесли, что в северной стене пробита брешь и халдеи проникли в центр города. Царь решил на последнее средство: под покровом ночи со всей семьей и гарнизоном он незаметно вышел через восточные ворота, находившиеся у дворцового сада. Однако бесшумно миновать вражеские цепи им не удалось: бегство было замечено, и за остатками иудейского войска устремилась погоня. Седекия, вероятно, хотел скрыться за Иорданом, но недалеко от Иерихона халдеи настигли беглецов. При приближении врага князь Измаил со своей дружиной, предательски бросив царя, ускакал в сторону реки, а Седекия оказался в руках халдеев. Его отвезли в Риблу к Навуходоносору.

Разгневанный царь был беспощаден к изменнику. Сыновей Седекии казнили у него на глазах, а сам он был ослеплен и в кандалах отправлен в Вавилон. Там несчастный царь вскоре умер, ненадолго пережив катастрофу.

Теперь Иерусалим стоял открытый для врагов. В начале августа из ставки прибыл начальник царской гвардии Набусардан. Он вез приказ о разрушении города. Вавилонские войска двинулись по улицам Иерусалима...

Все главари военной партии, оказавшиеся налицо, были арестованы и немедленно отправлены в Риблу, где Навуходоносор казнил их как виновников мятежа. Основная масса горожан была согнана в лагерь для отправки в изгнание.

15 августа халдейские солдаты закончили разрушение стен. Кедровый дворец и все крупные здания города были преданы огню. Храм подвергся полному разгрому. Набусардан велел вынести из него все ценностное и отправить в Вавилон в качестве трофеев; сам Дом Ягве солдаты подожгли; выложенный внутри кедром, он был быстро охвачен пламенем, камни лопались и оседали, и скоро от Соломонова святилища осталась лишь черная груда руин.

В огне погибла и древняя святыня Израиля—Ковчег.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава тринадцатая

КРУШЕНИЕ

1. Лахишские письма были открыты археологом Старки (см. *W.Keller. The Bible as History*, p. 282). Письма написаны на глиняных черепках почерком, указывающим на поспешность. В одном из них пророк упомянут по имени, но— начало имени не сохранилось. Окончание «ягу», вероятно, указывает на Иеремию (евр. Ирмейягу). Текст писем в кн.:

H. Bardtke. Hebraische Konsonantentekste. Leipzig, 1954, S. 28-31; англ. пер.: *Pritchard*, ANET, p. 322. Библейские данные о последних днях Иерусалима содержатся в Книге Царств (4 Цар 15), в Паралипоменоне (2 Пар 36, 11 сл.), у Иезекииля (24; 33, 21 сл.) и у Иеремии (главы 21; 32-34; 37-43, 1-7; 52). Как полагают библеисты, в книге последнего эти главы являются частью биографии пророка, написанной Барухом, а также сборника пророчеств, написанных Иеремией между 588 и 586 гг. (см.: *L. Stachowicz*. Księga Jeremiasa. Poznań, 1967, p. 53 сл.) О халдейских источниках см.: *D.J. Wiseman*. Chronicles of Chaldean Kings. London, 1956.

2. Это пророчество повторяется в Книге Иеремии дважды (23, 5-6 и 33, 2-15 сл.). В последнем случае оно прямо относится к тому времени, когда пророк был заключен в караульном помещении дворца (33,1). О его значении и подлинности см.: *W. Rudolf*. Jeremia.—В кн.: *O. Eissfeldt* (ed.). Handbuch zum Alten Testament, S. 125.

3. Книгу Плача предание приписывало Иеремии, но в настоящее время общепринятым считается мнение, что книга написана несколькими поэтами вскоре после 587 г и в первые годы плена.

См : *T. J. Meek*. The Book of Lamentation, N.Y., 1956.

4. 4 Царств 25, 8 относит штурм Иерусалима к 19-му году правления Навуходоносора. Официально Навуходоносор был коронован в Вавилоне в апреле 604 г. И тогда падение Иерусалима нужно отнести к 586 г. См. статью «Chronology» в кн . «The Interpreter's Dictionary of the Bible», N.Y. , 1962, v. I, p. 580. Но Иеремия говорит о 18-м годе Навуходоносора (52, 29). Это может означать, что Иеремия вел счет не с коронации халдейского царя, а со смерти его отца в августе 605 г. И поэтому более точной датой гибели Иерусалима следует признать 587 г.

См.: *J. Bright*. A History of Israel, p. 286.

Глава четырнадцатая

И НА РАЗВАЛИНАХ ЖИВЕТ НАДЕЖДА

Иудея—Египет, 587-580 гг.

*Надежда, я сказал, есть ожиданье грядущей славы;
ценность прежних дел и благодать—его обоснованье.*

Данте, Рай, XXV

Жестоко расправившись с Иерусалимом, Навуходоносор, однако, не желал окончательной гибели Иудеи: она была нужна ему как провинция, служащая заслоном против Египта. Поэтому он оставил на месте часть сельского населения и во главе области утвердил наместником иудея Гедалию, который поселился в Мицпе с дочерьми Седекии и халдейскими военными, оставленными в качестве советников. Гедалия принадлежал к партии мира и реформ; его отец Ахикам был другом Иеремии, а дед Шафан принимал деятельное участие в преобразованиях Иосии. Сам Гедалия, если судить по его печати, найденной в развалинах Лахиша, занимал еще при Седекии пост «начальника дворца» **(1)**.

Навуходоносор был хорошо осведомлен о внутренних распрях в Иерусалиме, знал он и о деятельности Иеремии, который предсказывал победу его оружию. Поэтому вавилонский царь

дал Набусардану строгую инструкцию относительно пророка: «Возьми его, обрати на него внимание, не делай ему ничего худого и поступи с ним так, как он скажет». Когда дворец был обречен огню, халдейские начальники нашли Иеремию в караульном помещении и освободили его.

Однако потом Иеремию, вероятно, задержал один из солдат и направил его в Раму, где был сборный пункт пленных. Там Иеремия мог видеть толпы соотечественников, изнуренных голодом, ослабевших от страха, плачущих или тупо равнодушных. Они сбились кучками, жались друг к другу - жители каждого города старались держаться вместе. Кто побогаче - позаботились о своем имуществе. Оно было нагружено на ослов, верблюдов и мулов; халдеи разрешали брать с собой все. Поэтому лагерь был похож на причудливый базар или становище кочевников. Одна за другой выстраивались партии переселенцев, и конвой уводил их. Они бросали последний взгляд на родные холмы и били себя в грудь, проходя мимо гробницы праматери Рахили. Казалось, она оплакивала своих сынов, которым не суждено больше вернуться. «Вопль в Раме слышится, плач и рыдание: Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет» (Иер 31, 15).

Левиты и священники шли, гремя цепями, которые были надеты на всех представителей высших сословий. Они пели псалмы и повторяли молитвы:

Вспомни, Господи, что с нами стало, взгляни на нас и узри наше поругание:

Наследие наше перешло к чужим, и дома наши к иноплеменникам,

Стали мы сиротами без отцов, а матери наши как вдовы ...

Угасла радость в сердце нашем, хороводы наши обернулись сетованием,

Упал венец с головы нашей, горе нам, что мы согрешили!

(Плач 5, 1-3, 15-16)

Бедствие пробудило религиозную совесть: люди каялись в своих грехах, давали обеты Богу, сокрушались о том, что слушали голоса ложных пророков, нарушали уставы Торы. А колонны все уходили одна за другой на север...

Случайно Набусардан заметил среди пленных Иеремию. Он немедленно велел освободить пророка от цепей и предложил ему ехать с ним в халдейскую столицу. «Я буду заботиться о тебе,— сказал он,—а если не хочешь идти со мною в Вавилон— оставайся: вот вся земля перед тобою». Но тут же он сам решил, что лучше всего будет, если Иеремия останется при Гедалии и поможет наместнику восстановить страну.

Иеремия принял это предложение и пошел в Мицпу, резиденцию Гедалии. Наместник, вероятно, с радостью встретил пророка: у него было мало сторонников и помощников, а трудностей— много. Халдейские войска покидали Иудею, страна нуждалась в мире и порядке, Эдом же на юге пытался воспользоваться разрухой в Иудее, чтобы захватить как можно больше земель. Защищаться от эдомитян было нелегко. Войско Седекии разбредлось по стране: одни группы превратились в настоящих разбойников, другие, объединившись в отряды, намеревались вести бессмысленную партизанскую войну. Среди них стала популярна крылатая фраза: «Авраам был один в этой земле, и нас немного, но мы будем ею владеть». Князь Измаил и его воины опасались переправляться обратно через Иордан и жили во владениях амонитского царя Баалиша.

Эти бездомные люди были подавлены и озлоблены. У большинства из них родные либо погибли, либо были угнаны в плен. В их головах решительно не умещалось, как это могло случиться, что Ягве допустил гибель храма и Иерусалима. Они склонны были теперь во всем винить Гедалию и его друзей, которых считали изменниками, продавшими родину халдеям. Никакие разумные доводы не могли убедить этих отчаявшихся солдат, что катастрофа произошла именно потому, что власти не следовали советам Иеремии, Гедалии и всей партии мира.

Одно время казалось, что увещания посланцев из Мицпы возымели действие. Князь Измаил, военачальник Иоханан и другие вожди рассеянных отрядов явились к наместнику и приняли его предложение начать мирную жизнь. Гедалия уговаривал их скорее приступить к сбору урожая, так как наступал сентябрь, а рабочих рук не хватало.

Иоханан, пользовавшийся наибольшим авторитетом среди воинов, одним из первых подал пример. Он искренне поддержал Гедалию и стал помогать ему. Когда же до него дошло, что против наместника составлен заговор, он тотчас же предупредил его. Нити заговора тянулись через князя Измаила к амонитскому царю Баалишу, который предпочитал, чтобы разруха и анархия в Иудее продолжались как можно дольше.

Добродушный Гедалия не внял предостережениям, а враги его тем временем готовили удар. Однажды в конце сентября наместник устроил пир, на который были приглашены иудейские и вавилонские военачальники. Измаил счел этот момент подходящим. Во время пира он напал на Гедалию и убил его, а воины Измаила перебили всех халдеев.

На другой день жертвой князя стали богомольцы, пришедшие с севера, чтобы оплакивать развалины. Он пощадил только тех, кто обещал снабдить его продовольствием. Совершив это новое бессмысленное убийство, Измаил решил идти до конца и поднять новый мятеж против Вавилона. С этой целью он поспешил к своему союзнику, амонитскому царю. Вместе с собой он увел многих людей из Мицпы, в частности и царских дочерей. Будучи сам из рода Давидова, он, может быть, надеялся браком с ними утвердить свои права на престол. Но у самого Иордана Измаил был настигнут отрядом Иоханана, который отбил у него людей. Сам князь едва успел скрыться за рекой. Больше о нем никто не слышал.

Что делал Иеремиа весь этот месяц неясно. Мы снова находим его и Баруха уже в отряде, возглавляемом Иохананом. Отряд собрался в Вифлееме, чтобы обсудить, как поступить дальше. В свое время Гедалия от лица Навуходоносора обещал амнистию всем оставшимся иудейским воинам. Но теперь, когда совершилось предательское убийство наместника, следовало ждать появления карательных отрядов. Иоханан предложил идти просить убежища у фараона Хофры. Все хотели знать мнение пророка.

Иеремиа долго колебался. Он, несомненно, понимал, что от его ответа зависит судьба, а может быть, и жизнь этих несчастных. Только через десять дней, когда он ясно осознал, в чем воля Божия, он объявил ее людям: они не должны бояться мести Навуходоносора, Бог защитит их, если они останутся в Иудее и будут мирно трудиться. Если же они уйдут в Египет, там их ожидают новые бедствия.

Но воинам не понравилось это предложение, они шумно запротестовали: «Это Барух подговорил тебя, ты говоришь неправду!» Им казалось всего разумнее искать покровительства у союзника, а не надеяться на снисходительность врага. Одним словом, совет Иеремии был решительно отвергнут. Однако всем хотелось, чтобы в пути с ними был хоть кто-то, через кого в трудную минуту можно спросить Бога. Поэтому они вынудили Иеремию и Баруха отправиться

с ними в Египет. Пророк сначала отказывался, но в конце концов ему пришлось подчиниться. Остатки иудейского войска выступили в путь.

Путешествие вдоль побережья было недолгим. Уже через несколько дней иудеи разбили лагерь на египетской территории близ города Тафнэ. Как раз в этом самом месте шесть веков назад устроил первую стоянку Моисей после Исхода. И вот превратности судьбы снова забросили злополучных скитальцев в землю Мицраим. Впрочем, времена теперь были другие; здесь их ждало уже не рабство, а казармы. Фараон Хофра ценил наемников; на службе у него состояли и греки, и евреи. Последние даже образовали на острове Элефантине целую колонию, называемую «Иудейским войском». Поэтому добровольные изгнанники быстро нашли себе пристанище: египетские власти расселили воинов с семьями в пограничных городах, где они должны были нести гарнизонную службу.

Иеремия и Барух остались в Тафнэ. Здесь, среди солдат и язычников, они, вероятно, чувствовали себя в еще большей изоляции, чем в Иудее. Там, по крайней мере, было хоть сколько-то людей, способных их слушать и понимать; даже в худшие времена у них неизменно оказывались сочувствующие и единомышленники. В Египте же они были окружены людьми, которые относились к ним с непониманием и даже недоверием.

Пророк и в изгнании не изменил своему делу. Он продолжал быть для переселенцев голосом совести, голосом Божиим. Не заботы о сохранении нации волновали его—египтяне сами отгораживались от евреев, но то, что изгнанники принесли с собой все те пагубные суеверия, которые заразили их души на родине. Особенно тревожило Иеремию возрождение среди иудеев культа богини Анат, «Царицы Неба». Вероятно, распространенный в те годы египетский культ небесной богини Нейт косвенно способствовал оживлению старой ханаанской религии. На все увещания пророка эти простодушные люди с досадой отвечали: «Мы не будем слушать твоих слов, а будем поступать, как наши отцы, наши цари и князья в Иудее поступали, потому что тогда мы были сыты и счастливы и горя не знали. А с тех пор, как перестали мы кадить Богине Неба и возливать ей возлияния, терпим во всем недостаток и гибнем от меча и голода». Они почти готовы были отнести все беды, свалившиеся на их головы, на счет Иосии и поборников строгого единобожия. Напрасно Иеремия грозил им новыми несчастьями, напрасно предсказывал вторжение халдеев в Египет и гибель Хофры от руки врагов, иудейская военная колония осталась глухой к его призывам.

Впоследствии все следы религиозной реформы окончательно выветрились из сознания египетских евреев. Они стали посещать храм Ягве, построенный на Элефантине вопреки запрету Торы. Наряду с Богом Израилевым они открыто почитали Анат, богиню Ашеру и бога Херема. Арамейские документы, найденные на острове, свидетельствуют, что для этих богов собирали пожертвования и их именем скрепляли клятвы **(2)**.

* * *

Здесь, на первый взгляд, можно было бы поставить точку. Израиль и его религия, казалось, шли к своему естественному концу. И в этом не было ничего необычного. Не так ли, или почти так, угасали другие древние народы и умирали их боги? Ураган завоевателей, рухнувшие города и храмы, распадение нации... А в нашей повести о пророках не хватает как будто бы лишь эпилога; умрут Иеремия и Иезекииль, растворятся изгнанники среди чужих племен, а слова и дела библейских провидцев, подобно памятникам Вавилона, Египта, Финикии, станут достоянием невозвратного прошлого.

Но случилось иное, неожиданное, по-человечески трудно объяснимое.

Изгнание и плен оказались не концом дороги, а ее поворотом. Они означали не финал истории народа Божия, а начало ее новой главы. Не случайно Иезекииль узрел Славу Господню, пребывающую вне Храма и Града, но там, где в живом сердце светит живая вера.

Все помыслы престарелого Иеремии были теперь сосредоточены на пленниках Вавилона. В то время существовала тесная связь между Египтом и Халдеей. И именно туда, к вавилонским евреям, отвез Барух последнюю книгу учителя **(3)**. Это было как бы завещание пророка-мученика, написанное им незадолго до смерти. Тот, кто почти всю жизнь обличал, укорял, предсказывал гибель и разорение, выполнил наконец вторую часть своей миссии:

«строить и насаждать».

О чем же говорила эта книга, которую обычно называют «Книгой Утешения»?

Еще тогда, когда пророк сидел под арестом в караульном помещении, он произнес первые слова надежды. И вот теперь у последнего рубежа странствия, она раскрывается в его сердце, наполняя его юношеским восторгом. По стилю строки «Книги Утешения» напоминают ранние речи Иеремии. Быть может, действительно, он включил в нее кое-что из пророчеств тех далеких лет. Но главная черта книги—общее изменение духа проповеди. Пророк, ходивший с ярмом на шее, говорит теперь о сокрушении ярма угнетателей, о спасении иудеев из плена. «Как Я наблюдал за ними, искореняя и сокрушая, разрушая и погубляя, так буду Я наблюдать за ними, созидавая и насаждая, говорит Господь» (Иер 31, 28).

Но не в самом этом восстановлении Израиля заключена будет величайшая радость, а в том, что совершится чудо: сердца человеческие обратятся к Богу, очищенные испытаниями и скорбями.

«Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с Израилем и Иудой **НОВЫЙ ЗАВЕТ**. Он будет не таким, какой Я заключал с их праотцами, когда взял Я их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской. Хотя они нарушили Мой Завет, Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот Завет, который Я заключу с Израилем после тех дней, говорит Господь; Я вложу Закон Мой в них самих и на сердцах их напишу его; и стану Я для них Богом, а они будут Моим народом. Не нужно уже будет им учить друг друга познанию Бога: все они от малого до великого будут знать Меня, говорит Господь, ибо прощу Я беззакония их и не буду вспоминать грехов их. Так говорит Господь, Который дал солнце для света днем, а луну и звезды для света в ночи, Который волнуется море так, что шумят его волны; Ягве Саваоф — имя Его» (Иер 31, 31-35).

Итак, *Новый Завет*... Слово найдено и произнесено. Но было ли оно неожиданным для самого Иеремии? Не потому ли он, не колеблясь, предрекал гибель Ковчега и храма, что с самого начала знал о грядущем храме духа, о полном преобразовании религии? Все вещественные святыни были для него лишь преходящими символами. Новый Завет пророк видит начертанным уже не на каменных скрижалях, а запечатленным в сердцах. Сам Бог будет явлен с последней достоверностью в глубине человеческого существа. Здесь «Книгу Утешения» озаряет далекий отблеск новозаветной религии. О ней говорит ему не Бог одного народа или одной страны, но Бог Вселенной, повелевающий звездами и волнами океана. Ибо Новый Завет перерастет рамки библейского Израиля и будет явлен всему народу Божию в его всемирной полноте.

Среди колоннад языческих храмов, среди иудейских солдат и египетских крестьян, в дельте Нила, на перекрестке трех материков старый пророк, прошедший через свою Голгофу, исполняется радостью Грядущего. Время исчезает. Ветхий Завет смыкается с Новым...

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава четырнадцатая

И НА РАЗВАЛИНАХ ЖИВЕТ НАДЕЖДА

1. Буквально на печати значится «Гедалия, начальник над домом», под «домом», несомненно, разумеется царский дворец (см. *G.E. Wright. Biblical Archaeology*, p. 178). О правлении Гедалии и событиях в Иудее после гибели Иерусалима повествует Иер 39, 10-18, 40-43

2. Остров Элефантина расположен у южной границы Египетского царства, близ Асуана. Еврейские документы (на арамейском языке) были найдены там на рубеже XIX и XX вв. Они свидетельствуют, что храм Ягве был построен не позже 525 г. Некоторые авторы полагают, что ядро колонии образовали беженцы из Иудеи, пришедшие в Египет с Иеремией. Но есть основания относить построение Элефантинского храма к более ранней дате, к годам, непосредственно предшествовавшим реформе Иосии (см. *И. Волков. Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине V в. до Р. Х. М*, 1915, с. 44-46). Ягве именуется в документах «Богом небесным», но рядом с ним мы видим Ашеру, Анат, Херема. Имя Анат иногда соединяется с именем Ягве (Анат-Ягу), что указывает на веру в Анат как «Царицу Неба» (см. с. 10, 21, пер. И. Волкова).

3. «Книга Утешения» охватывает главы 30-33 Книги Иеремии. Она начинается обещанием Бога вернуть народ из плена. В нее вошли как последние речи пророка, так и пророчества, написанные во время осады (гл. 32) и во время увода пленных в Вавилон (31, 14-21). Некоторые исследователи усматривают в ней переработку пророчеств, произнесенных при Иосии.

См. *G.P. Couturier. Jeremiah*. — JBC, p. 324.

Часть II

ПЛЕН и РЕСТАВРАЦИЯ

Глава пятнадцатая

«НА РЕКАХ ВАВИЛОНСКИХ»

Халдея, 580-575 гг.

*И твержу это, чтобы
Завершенное не начиналось опять,
Чтобы к нам Судия проявлял свою милость*

Т.С. Элиот

В истории человечества мы едва ли найдем духовных учителей или реформаторов, которые были бы столь непримиримы к грехам и заблуждениям своего народа, как пророки. И

это понятно: они ставили перед собой, казалось бы, непосильную задачу—преобразовать целую нацию в соответствии со своими идеалами.

Достигли ли они своей цели?

Судьба Иеремии и катастрофа 587 года подсказывают как будто бы отрицательный ответ. Но оставался еще один, последний экзамен: плен Вавилонский. Это величайшее испытание должно было подвести окончательный итог миссии пророков; и оно неожиданно показало, что их усилия не остались безрезультатными.

Это может вызвать удивление. В самом деле, вхождение народов в чужую культурную и географическую среду нередко разрушало их традиции и верования. Окружение чаще всего сильнее и отдельного человека, и целой нации; и требуются какие-то совершенно особые факторы, чтобы оказывать ему действенное сопротивление.

Очевидно, в Израиле такие факторы были, и именно они обусловили этот загадочный парадокс библейской истории: народ, который на родине не мог устоять перед языческими искушениями, вдали от нее выработал противоядие от них. Уйдя в плен с клеймом изменника веры, он вернулся утвердившимся в ней как никогда раньше.

Библия содержит в себе четыре главные свидетельства, из которых мы узнаем о тех, кто стал воспитателем Израиля на чужбине и довел дело пророков до конца. Мы имеем в виду Книгу пророка Иезекииля, писания Исаяи Вавилонского и две новых Священных Истории; к этому нужно добавить Плач и Псалмы, созданные в годы пленения. В этих книгах—высочайшая точка религии Ветхого Завета, горная вершина, над которой вздымается лишь белоснежный пик новозаветного Откровения.

Как интересно было бы проследить жизнь народа Божия в те годы, когда с ним происходила эта удивительная метаморфоза! Но если мы мало знаем о людях, которые повели его по пути веры, то о нем самом, к сожалению, неизвестно почти ничего. Картина жизни ссыльных иудеев дошла до нас лишь в виде отдельных кадров, отрывочных черт и косвенных намеков.

Первый факт, который можно считать установленным,— это едва ли не поголовное выселение иудеев из Палестины.

Около 580 года Иудея представляла собой странное и мрачное зрелище: она опустела в буквальном смысле этого слова. Позднейшим историкам трудно было этому поверить. Только раскопки поколебали их скептицизм. Буря действительно не пощадила почти никого. Остались брошенные поля и виноградники, среди которых лишь изредка можно было встретить хижины нищих и разоренных крестьян. Обезлюдившие города походили на огромные свалки битого кирпича **(1)**.

Навуходоносор отказался от обыкновения своих ассирийских предшественников и не прислал в Иудею колонистов. Вероятно, главная причина заключалась в том, что царю не хватало поселенцев для своих собственных обширных городов. Неудивительно, что он довел почти до предела опустошение покоренной страны. По его приказу Набусардан еще раз объехал ее и вывез в Вавилон третью партию пленников. Хотя эдомитяне и извлекли кое-какие выгоды из бедствия соседей, но прочие племена не стремились занять осиротевшую землю **(2)**. Она осталась как дом без хозяина. Именно это обстоятельство впоследствии помогло возрождению Израиля.

* * *

Когда Барух, похоронив своего учителя, прибыл в Вавилон, он нашел картину, сильно отличавшуюся от того, что он видел в Египте: здесь жили лучшие люди изгнания, и численность иудейской колонии приближалась к 30 тысячам человек (3). Хотя сравнительно с полумиллионным населением Вавилона это была капля в море, но иудеи не оказались разбросанными в массе разноплеменных обитателей Халдеи: их поселили в отдельных кварталах наделили землей и даже сохранили за ними видимость самоуправления. При этом выходцы из одного и того же города и члены родственных семей могли жить вместе.

Прибытие в эту незнакомую страну должно было сильно поразить пленников. Истомленные долгими переходами через пустыню, они, казалось, попали в мир, похожий на легендарный Эдем. Перед ними расстилались тучные плантации, текли ровные каналы и обсаженные ивами арыки, шумели города, утопавшие в зелени. Все говорило о процветании, которого Иудея уже давно не знала.

Конечно, многие пленники, особенно воины, были сразу же посланы на принудительные работы. Увлеченный строительством, Навуходоносор постоянно нуждался в рабочих руках. Тысячи согнанных по его воле людей копали рвы, возили кирпичи, поднимались на леса, сновали по уступам огромной башни, которая воскрешала в памяти евреев сказание о столпотворении.

И все же Вавилон не получил у израильтян наименования «Дома рабства», как некогда называли они Египет. В Библии мы нигде не находим жалоб на невыносимые условия труда пленных. Вероятно, строительные рабочие всех наций получали жалованье и жили среди соплеменников в собственных домах.

Состоятельные иудеи чувствовали себя на чужбине не хуже, чем на родине; труднее оказалось положение средних классов. Крестьянам нелегко было осваивать неизвестные им приемы земледелия в жаркой болотистой равнине, а ремесленники не могли тягаться с туземными мастерами. Но зато для многих из этих людей оставалось обширное поприще— торговля.

Вавилония издавна была перекрестком караванных путей, а при Навуходоносоре она стала настоящим мировым торговым центром. О размахе коммерческих операций халдеев говорят тысячи дошедших до нас документов: необъятные архивы их банкирских домов, ссудных касс, нотариальных контор.

Торговля занимала у древних, как и в средние века, почетное место. Купцы нередко были миссионерами цивилизации. Именно они первыми установили деловые связи между народами, соединив их взаимными интересами в противовес войнам и захватам. Международное право выросло из торговых взаимоотношений; купцы должны были знать и уважать обычаи разных племен, и сами они зачастую были носителями высокой культуры. Напомним, что в Греции в ту эпоху стяжали славу два знаменитых торговца: Солон и Фалес, политический реформатор и философ. Купеческие корпорации упрочили экономический фундамент «Голы», или *диаспоры*, еврейского рассеяния, зародившегося в период плена.

Задолго до того, как Тит и Адриан уничтожили иудейское государство, диаспора уже жила полной жизнью в Вавилоне, Египте и Сирии. Она явилась как бы вторым государством евреев, дававшим им приют в течение веков.

Несмотря на все невзгоды и притеснения, неотделимые от положения чужаков, несмотря на опасность утраты веры и традиций, рассеяние в конечном счете сыграло и положительную роль в истории Израиля. Оно открывало простор для энергии, которой было тесно в рамках маленькой страны, оно обогащало мысль, вводя иудеев в круг мировой культуры. Филон и апостол Павел, Маймонид и Спиноза были бы невозможны без диаспоры. Очаги ее стали первыми опорными пунктами христианства, проложив дорогу проповедникам Евангелия.

Но если в новозаветное время диаспора уже отличалась поразительной религиозной устойчивостью, то при своем зарождении она пережила опасный критический период.

За пределами Иерусалима изгнанники, блюдя заповедь Торы, не могли совершать богослужения; тем самым они были лишены духовной поддержки, которую давало им участие в храмовом действе. Священники и левиты не решались даже петь церковные гимны вдали от разрушенного Дома Господня.

На реках Вавилонских, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе.

Там на ивах повесили мы арфы наши,

Ибо там полонившие нас просили песен и глумившиеся над нами—веселия:

«Спойте нам из песен Сионских!»

Как нам петь песнь Ягве на земле чужой?..

(Пс 136, 1-4)

Но мало того, разгром Иерусалима халдеями поставил под сомнение заветные верования иудеев. Давидову роду было обещано вечное царство, но вот Седекия низложен и умер, а Ехония томится в оковах. Не была ли гарантирована незыблемость Сиону и храму? Но вот они превращены в братскую могилу. Бог даровал Израилю землю, которую Он Сам избрал, но народ выведен из нее в далекую чужую страну.

Еще задолго до плена военные успехи язычников не раз склоняли Израиль к идолопоклонству. Теперь же катастрофа могла казаться неопровержимым доказательством мощи Мардука и бессилия Ягве. Торжественный церемониал вавилонских храмов несомненно производил на иудеев глубокое впечатление. Их пребывание в плену совпало с религиозной реформой, проведенной Навуходносором. В те годы жрецы Вавилона открыто провозгласили, что все боги есть только ипостаси Мардука. Это не было чистым единобожием, ибо наряду с Мардуком почиталась и его божественная Супруга, но тем не менее реформа была важным шагом, делавшим халдейский культ более понятным и приемлемым для евреев.

Возвеличение Мардука отразилось и на обрядах. Если прежде изваяния богов были скрыты от глаз непосвященных, то теперь храмы перестраивались с тем, чтобы все, стоящие во дворе святилища, видели изображения. Огромный позолоченный кумир Мардука был установлен так, что в день весеннего равноденствия он вспыхивал под лучами восходящего солнца. Все это придавало несравненную величавость богослужению. На многие века в памяти иудеев сохранились эти сцены пышных языческих молений, когда под звуки труб и тимпанов толпы падали ниц перед статуей небесного покровителя Вавилона **(4)**.

Слава Халдеи—с одной стороны, и разрушенный храм Ягве—с другой. Как было после этого устоять и не поколебаться? И нет ничего удивительного в том, что среди изгнанников

нашлось немало таких, которые в конце концов склонились перед чужими алтарями. Они перестали принадлежать к народу Ягве, не видя в этом ни пользы, ни смысла.

Но и те, кто не отрекся от Моисеева Завета, переживали драму мучительного разочарования. Единственное, что хоть как-то объясняло им все происшедшее,—были книги пророков, в которых можно было найти ясные предсказания плена. Но могло ли это послужить большим утешением? Никакое благополучие в чужой стране не смягчало боли от сознания, что Израиль отвергнут Богом, Который отвернулся от Своего народа и отрекся от всех Своих обетований. Иудеи, казалось, больше не были нужны Богу, и поэтому исчезал самый смысл их существования:

Оттого что опустела гора Сионская и шакалы бродят по ней,

Изболелось сердце наше и померкли глаза наши.

Для чего Ты совсем забываешь нас прогневался на нас безмерно?

(Плач 5, 17, 18, 22)

Участь членов царской семьи явилась полным крушением Сионского Завета:

Ты отринул и презрел помазанника Твоего, прогневался на него,

Пренебрег заветом с рабом Твоим, поверг на землю венец его,

Разрушил все ограды его и в руины превратил все крепости его...

Где прежние милости Твои, Ягве? Ты ведь клялся Давиду правдою Своею!

(Пс 88, 39-41, 50)

Современному читателю Библии не всегда легко понять смысл того упования, которое Израиль связывал с пророчеством Нафана. Действительно, почему Бог избрал именно Давида и его род? Однако следует помнить, что для верующего иудея Давид был не просто великим царем, а властителем *теократическим*, получившим венец не от жрецов, не от народа и не по наследству: Сам Бог возвел его на престол. В лице Давида как бы олицетворялась идея «народа Ягве», чьим единственным Владыкой должен быть только Предвечный. Этот идеал теократии, по слову пророков, предначертано осуществить потомку Давида, Помазаннику, который будет чужд земному честолюбию, но явится истинным служителем Божиим.

И вот после всех этих надежд меч халдеев разрубил нить, а следовательно, Бог оказался неверен Своему слову. Значит, конец всему...

Беспросветное отчаяние и скорбь, в которую был погружен Израиль в первые годы изгнания, раскрывает перед нами 21-й псалом. В нем слабеющий голос страдальца звучит как бы из глубокой бездны:

Боже мой! Боже мой! Зачем Ты оставил меня?

Далеки от Спасения слова вопля моего.

Боже мой! Я кричу днем и Ты не внимлешь мне,

ночью и нет мне успокоения.

*Но Ты, Святой, живешь среди славословий Израиля,
на Тебя уповали отцы наши, уповали, и Ты избавлял их;
К Тебе взывали они и были спасаемы,
на Тебя надеялись и не оставались посрамленными.*

(Пс 21, 2-4)

Израиль представлен псалмопевцем в виде человека, чья вера не защитила его, но сделала посмешищем. Но не хочет, не может он примириться с пугающим молчанием Неба:

Я—червь, а не человек, поношение у людей и презрение у народа;

Все, видящие меня, глумятся надо мною, говорят, качая головою.

«Он уповал на Ягве—пусть избавит его, пусть спасет, если он угоден Ему».

А ведь Ты извел меня из чрева, вложил надежду в меня у груди материнской;

На Тебя оставлен я от рождения, ибо Ты Бог мой.

Не удаляйся от меня, ибо скорбь близка, а помощника нет

(Пс 21, 7-12)

Эти слова означали, что народ признавал себя с самого рождения неотделимым от Ягве и богооставленность для него была равносильна смерти.

* * *

И тогда пришло время напомнить отчаявшимся о «Малом Святилище», которое пребудет с ними в изгнании. Усилия пророков круто меняют направление. Если прежде им приходилось чаще всего наносить удары, то теперь они приступили к делу *врачевания*.

Священники, левиты, пророки и их ученики пришли на чужбину не с пустыми руками. Они принесли в Вавилон не золото и серебро, но то, что было дороже всех сокровищ,—кожаные свитки: списки Торы, Священной Истории, пророчеств. Библейская письменность должна была стать отныне новым Ковчегом. Хранители и собиратели ее посвятили себя делу духовного обновления народа, сплочения его вокруг имени Ягве.

Девизом этой группы людей явилась верность разоренному Сиону. Изгнание—лишь временный искуc! Свет нового утра рассеет тьму.

Если забуду тебя, Иерусалим, забудь меня, десница моя,

Засохни, язык, в устах моих, если не буду помнить тебя,

Если не поставлю Иерусалим во главе веселия моего!

(Пс 136, 5-6)

Уверенность в том, что Святой Град восстанет из пепла, была залогом того, что положение не безысходно, что свершившаяся трагедия не окончательна. Как бы ни была глубока бездна падения, нужно собрать все силы для того, чтобы признать в происшедшем справедливое деяние Ягве. Живя в самом сердце языческого мира, нужно не только не прельститься его величием и отвергнуть истуканов, но и бесстрашно пронести свое знамя по дорогам изгнания.

Этих людей, исполненных решимости и веры, возглавил священник Иезекииль. Прежде многие относились к нему с сомнением и приходили в дом пророка больше для развлечения, чтобы послушать его притчи и загадочные речи, но теперь, после предсказанного им падения Иерусалима, он получил всеобщее признание.

Еще тогда, когда в Халдею пришла весть об осаде города, Иезекииля постигло семейное горе: внезапно заболела и скончалась его жена, которую он очень любил и называл «отрадою очей». На похоронах пророк, ко всеобщему изумлению, сдерживал, вопреки обычаю, слезы. Когда же его спросили о причине этого, он ответил, что хочет дать «знак» Израилю, призывая его

мужественно встретить несчастье и смириться перед высшим предначертанием.

После того как стало известно, что Иерусалим пал и в Вавилон начали прибывать новые партии ссыльных, Иезекииль начал убеждать их не поддаваться унынию и не считать себя сиротами. Пусть они уподобились овцам, которых дурные пастыри отдали на растерзание, они должны помнить, что Пастырь небесный их не покинул. Взамен негодных пастухов Он даст им служителя Господня—Давида. Но характерно, что священник предпочитал называть его не царем, а «наси»—князем. Это вполне соответствовало духу последнего messiанского гимна Исаяи. «Отрасль» благословенного рода восстановится, но истинным Царем будет все-таки только Бог. И только этому Пастырю будет принадлежать народ Завета.

«Ибо так говорит Владыка Ягве: вот Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их. Как пастух осматривает стадо в день прибытия к своим рассеянным овцам, так и Я осмотрю овец Моих и освобожу их из всех мест, куда они рассеялись в день ненастный и мрачный... Потерявшуюся Я отыщу, уведенную—возвращу, раненую—перевяжу, больную—укреплю» (Иез 34, 11-12; 16).

Это — тон, доселе чуждый речам Иезекииля, которому вообще была более свойственна суровая сдержанность, резко отличавшая его от Осии и Иеремии. Но перелом в жизни народа побудил его раскрыть свое сердце и употребить образы, навеянные нежной заботой, которой издревле окружали на Востоке овец.

Долго Бог, говоря через своих посланников, был строгим Судией, но вот Он обращается к непокорным сынам как Добрый Пастырь. Таким мир увидит Его в евангельской притче, а для первых христиан одним из самых дорогих символов Бога-Спасителя станет юный Пастух, несущий на плечах ягненка.

Сам Иезекииль принимает теперь на себя пастырскую роль. Если прежние пророки обычно выступали лишь в связи с особыми событиями, то Иезекииль берется за кропотливый повседневный труд душепопечительства. Нужно было сберечь и оградить иудейскую Общину, научить, наставить, поддержать в людях надежду. Не имея возможности, как прежде, приносить на алтаре жертвы, пророк оставался и в изгнании служителем ветхозаветной Церкви.

С каждым годом все более разрасталась духовная семья пророка, с каждым годом все яснее сознавал Израиль необходимость выстоять. В поле, на строительстве, в конторе—иудей был таким же, как и все; но вот наступала *суббота*, день, посвященный Богу, и он шел в дом Иезекииля или другого учителя веры и там проводил время в молитве, слушании проповеди, пении псалмов. Эти молитвенные собрания стали заменять прежние обряды в храме, и таким образом синагога, где в течение веков сосредоточивалась духовная жизнь диаспоры, явилась детищем Иезекииля (5).

Если реформа царя Иосии, запретив жертвенные обряды всюду, кроме Иерусалима, как бы оторвала религию от жизни, то теперь еженедельные молитвенные собрания заполнили пробел, оставленный Торой. Совместная молитва и слушание проповеди в день Господень превратились в стержень, вокруг которого вращалась вереница обыденных дней. Это начертало образец и для будущей апостольской Церкви. Как храмовое богослужение явилось прообразом для сакрального церковного действия, так синагогальное собрание предварило форму воскресного общения верных. Церковь соединила мистерию культа и проповедь, обращенную к чадам Божиим, собранным вместе для молитвы. Поэтому, когда мы осознаем христианский храм не только как святыню, но и как место братской встречи, где звучит «слово», то нужно помнить, что начало этого восходит к Иезекиилю и основанной им синагоге (6).

«Бет-хакнесет», Дом Собрания, стал религиозным, общественным и интеллектуальным центром пленников в Вавилоне. Там, слагая притчи и беседуя с народом, Иезекииль касался всех важнейших проблем, волновавших Общину. Одна из них была связана с судьбой великих народов, среди которых пришлось жить иудеям. Феномен высокой цивилизации требовал разъяснения.

Грек Геродот, посетивший Вавилон спустя сто лет после описываемых событий, был потрясен тем, что там увидел. Еще большее изумление должна была вызвать Халдея у сынов Израиля. Кто даровал могущество этим народам? Куда идут они? В чем смысл их призвания?

Ответ на это Иезекииль дал в пророчествах о восточных царствах. Наиболее ярким из них нужно признать слово о Тире; оно как бы выражает самую суть Иезекиилевой философии истории. Пророк изображает культуру как целостный организм, как детище особого духа нации. Он восхищается блеском и мудростью процветающей державы, но предрекает ей неизбежный упадок. В чем причина? Она—в безумной гордыне ангела-хранителя, вдохновившего эту цивилизацию. Пророк изобличает первородный грех цивилизации, которая несет на себе печать всеобщей греховности. Слепленная эгоизмом и своими успехами, она отдаляется от Бога и становится бесчеловечной. В недрах ее совершается процесс разложения, и она неизбежно идет к своему концу (7).

Впрочем, и Израиль ничем не лучше этих «падших ангелов», ибо он имел Откровение, которому изменил. Поэтому и его Бог сверг с престола. Спасение народа лишь в исправлении.

Пророк всегда настаивал на личной ответственности каждого человека. Преображение народа Божия должно зависеть от усилий каждого. Потому-то проповеди Иезекииля имели целью пробудить искреннее покаяние в людях.

Следует признать, что слова его не пропали даром. Никакая эпоха в истории Ветхого Завета не породила столь сильного покаянного движения, как годы изгнания. Лучше всего о нем можно судить по знаменитому 50-му псалму, заключительные строки которого прямо указывают на плен.

Псалом посвящает нас в тайну того обновления сердца, которого ждал Иезекииль. Автор его ясно сознает, что сам человек неспособен полностью освободиться от греховности, и видит спасение только в благодатной силе Божией. Лишь она может искоренить врожденную человеческую нечистоту и омыть сердце действием «Руах Кадош», Духа Святого. Здесь это слово впервые появляется в Ветхом Завете, указывая на грядущее чудо духовного просветления:

Помилуй меня. Боже, по великой милости Твоей

и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои.

До конца смой с меня беззакония мои и от греха моего очисти меня,

Ибо беззакония мои я знаю и грех мой всегда предо мною.

Пред Тобой одним согрешил я, и лукавое пред Тобой сотворил я,

Так что прав Ты в приговоре Своем и справедлив в суде Своем.

Видишь, в беззаконии зачат я, и во грехе родила меня мать моя;

Ты же возлюбил истину в сердце и мудрость явил ко мне.

Окропи меня иссопом, и очищусь я, омой меня, и белее снега я стану,

Дай мне услышать радость и веселие, и возрадуются кости сокрушенные.

Отврати лицо Твое от грехов моих, и все беззакония мои очисти.

Сердце чистое создай во мне, Боже, и дух правый обнови во мне.

Не отринь меня от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отними от меня.

Верни мне радость спасения Твоего и Духом Твоим владычным утверди меня.

Научу беззаконных путям Твоим, и нечестивые к Тебе обратятся...

(Пс 50, 3-15)

Служение Богу псалмопевец раскрывает так, как о нем учили Моисей и пророки: жертвы есть знак союза с Творцом, но они лишь внешнее проявление. Истинная жертва—это вера и чистое сердце:

Господи! Отверзи уста мои, и уста мои возвестят хвалу Тебе,

Ибо не желаешь ты жертвы—я бы дал ее— и ко всесожжениям не благоволишь,

Жертва Богу—сокрушенный дух, сердца сокрушенного и смиренного Бог не уничтожит.

Обнови, Боже, по милости Твоей Сион, и да воздвигнутся стены Иерусалимские;

Тогда угодны будут Тебе праведные жертвы, возношения и всесожжения,

тогда возложат на алтарь Твой тельцов.

(Пс 50, 17-21)

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава пятнадцатая

«НА РЕКАХ ВАВИЛОНСКИХ»

1. «Буржуазные историки и богословы, читаем мы в одной из марксистских книг, посвященных Ветхому Завету, — игнорируя оставшиеся в Иудее трудящиеся массы и отождествляя еврейскую нацию с кучкой уведенных в плен рабовладельцев, ростовщиков и жрецов, изображают «эпоху плена» как период «особого напряжения еврейского духа» (*А. Ранович. Очерк истории древнееврейской религии. М. 1937, с. 235*). Между тем результаты раскопок, относящихся к эпохе плена по словам В. Олбрайта, «однообразны и убедительны: многие города были разрушены в начале шестого столетия и никогда не заселились вновь; другие были разрушены в это время, но заселены позднее: неизвестен ни один случай, чтобы в Иудее во время плена какой-нибудь город был обитаем» (*W.P. Albright. The Archaeology of Palestine, p. 141*).

2. Эдомитяне, или идумеи, жители Эдома, одного из пяти еврейских царств Палестины (Израиль, Иудея, Амон, Моав, Эдом), заселили в ту эпоху Негев юг страны. При Давиде Эдом входил в Израильскую империю, но впоследствии он отделился. Эдомитяне исповедовали многобожие и нередко враждовали с иудеями. Во время халдейского вторжения они заняли по отношению к Иерусалиму предательскую позицию, выступив на стороне Навуходоносора (Пс 136, 7). В годы плена один из храмовых певцов-левитов *Авдий* (евр. Обадия) написал пророчество, в котором предсказывал грядущее возмездие сынам Эдома и возвращение иудеев на родину (см.: *В. Рыбинский. Книга пророка Авдия. Киев, 1909, с. 14 сл.*). В конце II в. до н.э. эдомитяне были обращены в иудаизм и постепенно слились с иудеями (см.: *Иосиф Флавий. Археология, XII, 8, 1; XIII, 9, 1*). С 47 г. до н.э. в Иудее правила идумейская (Иродова) династия.

3. Точное число высланных определить трудно, Иеремия (52; 28-30) называет цифру 4600 человек. Но очевидно, он имел в виду только взрослых мужчин. Согласно Иезекиилю, к иудеям присоединились частично и те, кто был вывезен еще ассирийскими царями из Северного царства (Иез 37). О том, что изгнанники жили по родам и землячествам, свидетельствует Книга Эзры (Ездры), гл. 2.

4. Предание это сохранилось в Книге пророка Даниила, написанной во II в. до н.э. Но в нее вошли сказания, ведущие начало от времени плена. О реформе Навуходоносора свидетельствуют перестройки храмов, отмеченные археологами (см.: *Л.Вулли. Ур Халдейский. М., 1961, с. 231-232*). Согласно тексту эпохи Навуходоносора, все халдейские боги представлялись лишь своего рода ипостасями Мардука (см.: *Н.Никольский. Древний Вавилон. М., 1913, с. 257*).

5. Субботний день у израильтян был посвящен Богу с очень ранних времен. Заповедь о нем есть еще в Декалоге Моисея. Но возможно, что первоначально суббота не была еженедельным праздником. Некоторые полагают, что сначала суббота была связана с лунным календарем. В Вавилоне суббота приобрела особое значение в связи с тем, что все другие

праздники в большей степени зависели от ритуалов храма. Строгости, которыми впоследствии законники окружали субботу, в эпоху плена еще не вошли в силу (см.: *R. de Vaux. Ancient Israel*, p. 479).

6. См.: *А. Никитин. Синагоги иудейские как места общественного богослужения*, 1891, с. 49; *M. Miller and L. Miller. Encyclopedia of the Bible Life*, p. 97.

7. Пророчество о Тире вносило новый элемент в богословие Ветхого Завета, и поэтому оно издавна привлекало внимание библеистов. Скабалланович считает, что в данном тексте несомненно речь идет об ангеле покровителе Тира (М. Скабалланович. Книга пророка Иезекииля.—ТБ, т. VI, с. 394). Это же мнение высказывает и С. Булгаков (*С. Булгаков. Лестница Иаковлева*, 1929, с. 155), а также Ж. Даниелу, который видит в пророчестве о Тире первое изложение учения о грехопадении после Ягвиста. Иезекииль, повествуя о падении ангела Тира, «вписывает священную историю в кадры истории цивилизации» (*J. Danielou. Chute d'anges.—«Bulletin st. Jean Baptiste»*, 1965, t. v-4, p. 15-51). Таким образом, мы можем предполагать, что это—первое в Библии указание на связь первородного греха с падением ангелов.

Глава шестнадцатая

ВИДЕНИЕ ГРАДА БОЖИЯ

Халдея, 573 г.

Не бойся, малое стадо! Ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство.

Лука 12,32

Четырнадцать лет протекло после сожжения храма и двадцать пять—после увода первой партии пленных. Хотя Община стала теперь крепче и зародилась робкая надежда на освобождение, но никаких видимых оснований для оптимизма не было. Империя Навуходоносора стояла незыблемо, являя миру свое несравненное могущество.

Трагедия, разыгравшаяся в Иудее, постепенно уходила в прошлое; для детей переселенцев единственной реальностью была окружающая их жизнь. Чем больше проходило времени, тем чаще повторяли старики меланхолический припев: «Иссохли кости наши, пропала надежда наша, отлучение—доля наша». Многие из тех, кто помнил родные края, умерли, а кости бойцов, защищавших некогда Сион, давно побелели среди камней Палестины. По всем человеческим расчетам, трудно было ожидать каких-либо перемен, но Иезекииль неустанно говорил об обещанном чудесном освобождении Израиля.

Однажды на собрании он рассказал притчу о сухих костях. Было ли то видение, вещей сон или просто яркий аллегорический образ—важно не это, а воздействие слов пророка, прозвучавших как трубный глас среди могильной тишины:

«Рука Ягве была на мне, и вывел Он меня Духом Своим, и поставил меня среди равнины; и вот она полна костей. И обвел меня вокруг них, и вот их великое множество по лицу равнины, и вот они совсем сухие.

И сказал Он мне: сын человеческий! Оживут ли эти кости?

Я сказал: Владыка Ягве! То Тебе ведомо!

И сказал Он мне: пророчествуй к костям этим и скажи им: кости сухие! Слушайте слово Ягве! Так говорит Владыка Ягве костям этим: вот Я введу в вас дыхание, и вы оживете, и узнаете, что Я—Ягве.

И пророчествовал я, как мне повелено было, и уже когда пророчествовал, услышал звук: то с шумом стали сближаться кости между собой. И увидел я: вот на них жилы, и выросла плоть, и сверху покрыла их кожа, но дыхания не было в них. Тогда Он сказал мне: пророчествуй к дыханию, пророчествуй, сын человеческий, и скажи дыханию: так говорит Владыка Ягве: от четырех ветров приди дыхание и дохни на этих убитых, да оживут они.

И я пророчествовал, как мне было повелено, и вошло в них дыхание, и они ожили, и встали на ноги свои—рать весьма великая.

И сказал Он мне: сын человеческий! Эти кости—весь дом Израилев» (Иез 37, 1-11).

Эти строки Книга Иезекииля, которые сейчас звучат на богослужении Великой Субботы, напоминали слушателям рассказ о сотворении человека: Тот, Кто мог вложить в «прах земной» дыхание жизни, властен воздвигнуть поверженный народ из ничтожества **(1)**.

Обычно слово «руах», дыхание, переводят как «дух». Однако в Ветхом Завете термин «руах» имел иной оттенок, нежели «дух» в современном смысле слова, и означал некую почти стихийную энергию, разлитую в мироздании. Она проявляется и в ветре, и в буре, и в дыхании человека. В ней—сущность жизни, ее основа. Руах животворил и тело человека, и тело животного, но в то же время он был таинственным образом связан с Руах Элогим— дыханием Божиим. В Писании Дух Ягве порой является в виде мощного вихря, он увлекает человека как преобладающая сила, заставляя вождя совершать чудеса храбрости, а пророка изрекать небесные веления. Вспомним и о знамении Пятидесятницы, когда апостолы слышали как бы «шум ветра», и об Иоанне Богослове на Патмосе, который «был в Духе в день воскресный» **(2)**.

Дух Божий открыл перед пророком страшную картину смерти, и Он же показал, как космическое дыхание оживотворяет иссохшие останки. Здесь—трудноуловимый переход от дыхания стихии к сверхприродному Духу, делающему человека Своим подобием и проявляющемуся в истории мира.

Дух воскрешает! Пусть рана была неисцелима, пусть Израиль стал подобен безжизненным костям, но для Бога нет невозможного. Его Дыхание и мертвых оживотворит, и отчаявшихся окрылит надеждой.

* * *

Драма народа Господня, народа буйного и мятежного, представлена у Иезекииля как бы в трех актах. Первый акт— грехопадение Иерусалима, который лишается Славы Ягве, второй— разрушение безблагодатного города, третий—покаяние и прощение, завершившееся оживлением мертвецов.

Но у драмы этой есть и свой величественный эпилог. Неотрывно всматриваясь в грядущее, Иезекииль различает его далекие очертания, как путник, который наконец увидел впереди контуры желанного города.

В дни печального двадцатипятилетия плена, в 573 году, Дух Божий снова перенес пророка в Иерусалим (3). Тайновидец был поставлен на «очень высокой горе», где перед ним развернулась изумительная панорама. Как и в первых видениях, ему открылась душа города, а не земной исторический Сион. Вел Иезекииля огнеподобный муж, который повелел ему не только рассказать людям о виденном, но и начертать план храма, города и страны, воздвигнутых по мановению Творца.

Описанию этого Нового Иерусалима и посвящены последние главы Книги Иезекииля. Читающий их с первых же строк невольно останавливается в недоумении: к чему здесь все эти цифры, бесконечные промеры и точные детали? В самом деле, можно прийти в отчаяние, следя за длинными рядами каббалистических чисел, и в конце концов счесть их полной бессмыслицей. Что хотел сказать автор своими перечислениями? Стоит ли вообще читать эту часть его книги?

Но у Иезекииля, как у всех, кто говорит символическим языком, нет ничего случайного и лишнего. Цифры нужны ему для того, чтобы создать единую формулу, зримый иероглиф, отражающий самую суть призвания ветхозаветной Церкви. Это одновременно и план, и проект, и целая программа. В схематическом чертеже зашифрован призыв пророка, обращенный к народу. Так, например, он очерчивает Град Божий правильным квадратом. Это означает гармоническое совершенство и в то же время крестообразную простертость к четырем странам света (символ вселенскости).

Но если так, то не правы ли те, кто считает Иезекииля реформатором-утопистом, подобным Платону? Кое-что, кажется, подтверждает эту мысль (4). Колена Израилевы имеют у него равные участки, расположенные также по плану креста-квадрата. Земля распределена между людьми так, чтобы никто не терпел угнетения и нужды. Особые территории отведены духовенству, особые—«наси», князю. Претензии опостылевшей царской власти отвергнуты; своеволию монархов положен конец. Они—только служители Бога, «князья», и не имеют никаких серьезных привилегий. Это—полное торжество духа Торы. Никто не должен господствовать над народом Божиим: ни царь, ни духовенство. Впоследствии первосвященники ссылались на Иезекииля, домогаясь верховной власти, но в этом сам пророк повинен не более, чем блаженный Августин в притязаниях средневековых иерократов.

Греческим современником Иезекииля был Солон, «отец демократии». Можем ли мы утверждать, будто и Иезекииль был ее поборником? Весьма сомнительно, ибо хотя демократический дух не был чужд Ветхому Завету, но признать демократию конечным идеалом не мог ни один из пророков. Ее относительность сознавали и сами греки, подлинники ее создатели. Общественный строй, пусть и наилучший, сам по себе не может быть признан окончательным решением вопроса о благе человека, не может служить якорем спасения.

Пророки были врагами социальной неправды и тирании. Ограничивая права власть имущих и вводя в свой план принцип равенства, Иезекииль следовал по пути своих предшественников. Но он хорошо знал, что одного этого недостаточно.

Если мы сравним заключительные главы Книги Иезекииля с идеальным полисом Платона или утопиями Мора и Кампанеллы, то без труда убедимся, что пророк имел в виду нечто, принципиально отличающееся от их проектов.

Утописты пытались наметить черты совершенного общественного строя в рамках действительности, которая их окружала. У Иезекииля же основное ударение делается не столько на строе, сколько на полной *перемене ориентации* жизни. Мы слышим от него призыв сделать духовную жизнь центром человеческого существования. (Это то, что Евангелие выражает в

словах: «Ищите прежде всего Царствия Божия, а все остальное приложится вам».) Поэтому пророк и дает не политико-социальную рекомендацию, а образ Града Господня в августиновском смысле слова, более похожий на Церковь, чем на государство.

В прежние времена Иерусалимский храм был, по сути дела, частью дворцовых построек; храм же Иезекииля расположен в сердце города и отделен от всего мирского. В этом прямое указание на центральную роль веры в жизни общества. Удаляя царский дом со святой горы, пророк тем самым обуздывает стремление Кесаря завладеть Божиим. Даже усыпальницам монархов не место у стен святилища.

Как священник, хорошо помнящий устройство старого храма и чин богослужения, Иезекииль приводит подробное описание Дома Божия. Оно в целом повторяет план Соломонова храма, но пропорции и размеры нового здания отличаются большей строгостью и соразмерностью частей. Чертеж дает прямое указание пленникам на то, что храм воистину будет построен, и им нужно точно знать, каким он должен быть. Но эта конкретизация не может заслонить того, что общая картина видения носит эсхатологический характер.

Град Божий созиждется уже не на Сионе, а в земле, расположенной между границами колен, и называться он будет не Иерусалимом, но—«Ягве-Шамма» («Господь здесь»). Это—заключительный аккорд книги, и в нем сосредоточено самое существенное в видении пророка.

Ангел показывает Иезекиилю, как совершится это новое единение Бога и людей:

«И привел меня к тем вратам, которые обращены лицом к востоку, и вот Слава Бога Израилева шла по пути с востока, и голос Его был подобен шуму вод многих, и земля озарилась Славой Его. Это видение было точно такое, какое я видел, приходя возвестить гибель города, и как явление, виденное мною на реке Кебар. И я пал на лицо свое. И Слава Ягве вошла в Дом вратами, которые обращены к востоку. И поднял меня Дух, и ввел меня во внутренний двор, и вот Слава Ягве наполнила весь храм. И я слышал Кого-то, Кто говорил мне из храма (а тот муж стоял подле меня) и сказал: сын человеческий! Это место престола Моего и место стопам Моим, где Я буду обитать среди сынов Израилевых вовеки. И дом Израилев не будет больше осквернять святого имени Моего» (Иез 43, 1-7).

Итак, круг замкнулся. Бог снова пребывает с людьми Своими в Своем Граде.

Замечательно, что после плена ветхозаветная Церковь действительно в одном отношении жила как бы в согласии с предвидением Иезекииля. Кончилась полоса отпадения, идолы больше не смущали Израиль, храм и вера приобрели гораздо большее значение, чем прежде (5).

Стало быть, указывая на «отдаленное время», Иезекииль все же не выходил за рамки Ветхого Завета. Но разве не говорил пророк о нисхождении Бога в средоточие Церкви? Разве не предвидел он вечный Завет Неба и земли, Кану Галилейскую?

Имя города «Господь здесь» поистине есть прообраз Богочеловечества. Однако сам пророк его еще не видит. Врата, в которые вошла Слава, наглухо закрываются; только таинственный Голос из глубины храма свидетельствует о том, что внутри святилища пребывает вечный огонь Божества. Казалось бы, Бог здесь, близко, но в то же время Он далек и страшен в Своей неприступности. Человек по-прежнему не может, увидев Его, остаться живым.

Была ли это утрата сыновнего дерзновения Иереми и древних пророков? Нет, ибо с самого начала в религиозном сознании Израиля присутствовала мысль о неисповедимой

святости Ягве. Даже Моисей не в силах был взглянуть на Его лик, а Исайя, сподобившись видения в храме, считал себя погибшим.

Что это? Первобытный страх? Примитивная фаза религиозного развития? Скорее наоборот, перед нами — признак подлинного *понимания* природы Божественного: Сущий по Своей воле может приблизиться к смертному, открыть ему нечто о Себе, но за пределами этой узкой полосы Откровения Он безмерен, непостижим, трансцендентен для человека.

В этом — великая правда Ветхого Завета. Если даже перед зрелищем космической бездны человек испытывает трепет, если сердце его порой сжимается от созерцания бесконечного океана творения, то что же должен он ощутить, приблизившись к тайне Трансцендентного? Сверхчеловеческая мощь, абсолютное сверхбытие, «кадош» — несоизмеримая с тварью «святость»... Тут исчезают все антропоморфные лики Вечного, и рождается чувство священного ужаса, благоговения, смешанного со страхом. Тем, кому библейский образ Бога кажется чересчур «очеловеченным», нужно перечитать эти страницы Библии, где говорится о «святости» Ягве.

Только в редкие мгновения близости Бог говорит к пророкам как Отец; по-настоящему же приблизится Он к людям лишь тогда, когда, выйдя из запредельности, взглянет им в лицо глазами Сына...

В видении Иезекииля нет еще этой радости Богочеловечества. Слава Ягве воссияла среди народа, но она остается по-прежнему грозным испепеляющим пламенем; она должна укрыться от людей за стенами храма, в недоступном мраке Святая Святых.

Человек же может приближаться к Тайне настолько, насколько это в его силах. Он совершает служение перед замкнутыми воротами, чтя своей жертвой страшное и близкое Присутствие. Поэтому богослужение и жертва столь важны в глазах Иезекииля. Он уделяет много места описанию ритуала, ибо обряд должен быть постоянным напоминанием народу о том, что Бог рядом с ним.

Единственное, что непосредственно связывает Славу и окружающий мир, — это «река жизни», которая вытекает из-под порога храма. Она струится по Святой Земле, ширясь и углубляясь, вплоть до самого Мертвого моря, воды которого она очищает от горечи. Образ живой воды (использованный впоследствии и в Апокалипсисе) означает неиссякаемый поток благодатной силы; она не только наполняет человека, но и омывает мир, изгоняя из него горечь греха.

Перед нами не социальная утопия и вообще уже не ветхозаветные горизонты. Это — преображение твари, которое еще раньше возвещал Исайя. А если уж брать более поздние аналогии, то видение «реки жизни» можно сравнить с Тейяровой точкой Омега.

Изображенная Иезекиилем Церковь может быть названа Вселенской, хотя ядром ее и остается Израиль. Пророк недвусмысленно говорит о том, что входящие в нее «герим», иноплеменники, имеют равную долю с иудеями (47, 22-23). И не случайно поэтому Град Божий открыт четверем странам света.

Тем не менее Иезекииль больше всего был обеспокоен судьбой собственного народа. Это вполне понятно, ибо таковы были прямые задачи его призвания: являться строителем и охранителем Общины в изгнании. Десятилетия плена могли оказаться для нее роковыми. Нужно было сосредоточить все усилия для того, чтобы надежно укрыть ее от пагубных ветров. Пророк предвидел, что враждебный натиск не прекратился и после возвращения пленников. В

загадочном пророчестве о Гоге (38-39) Иезекииль изображает полчища богоборческих сил, которые обрушатся на Град Господень. Поэтому он сознавал, что надо быть во всеоружии.

Открывая перед Израилем картину будущего, Иезекииль требовал от него действий. Хотя Сам Бог созидает Свой престол в сердце Града, но дело Его неотделимо от человеческой воли. Перед лицом греха Он не пощадил ни собственного храма, ни народа, и духовное очищение Израиля является теперь условием для того, чтобы был воздвигнут город, именуемый «Господь здесь».

После 571 года мы больше уже ничего не слышим о Иезекииле. Вероятно, он вскоре умер. Но миссия его была к тому времени выполнена. Убедившись в прозорливости Иезекииля, люди знали теперь, что если он говорил о Новом Иерусалиме, то по его слову и будет. Пророк вручил народу путеводный компас, начертал ему дорогу вперед. Лучшие сыны изгнания целиком приняли его программу: омывшись от исторических грехов, вновь собраться на возрожденной земле, воздвигнуть храм и готовиться к великому Дню.

* * *

Продолжателем дела пророка стало духовенство. Исторические книги Библии ничего не говорят о деятельности священников в плену, но в Пятикнижии, наряду с северной и южной Священными Историями, можно проследить линию *третьей* Священной Истории, которая сложилась в кругах духовенства **(6)**.

Стиль *священнической* Истории строг и сух, она придает большое значение обычаям и обрядам, обрезанию и субботе. По всем признакам, она получила свою окончательную форму в изгнании, и над составлением ее трудились писцы из круга Иезекииля.

Они так же, как Ягвист и Элогист, не думали, что проповедуют нечто новое; они сознавали себя лишь хранителями древнего Моисеева Предания. И это в значительной степени было справедливо. Но в какой мере их Тора действительно восходила к основателю израильской религии, точно установить вряд ли возможно. Бесспорно одно: мы должны отклонить мнение библеистов прошлого века, будто связь этой Торы с Моисеем просто измышление духовенства.

В третьей Священной Истории содержатся отголоски глубокой древности, вплоть до мотивов домоисеева времени и ханаанских элементов. Часть Предания была зафиксирована еще до плена, часть же передавалась изустно. Но сейчас для нас важно не это, а сам подбор материалов, которым священники выражали свое понимание Завета.

Современный читатель Книги Левит — законодательной части Истории — будет изумлен той ролью, которую играют в ней пищевые запреты и ограничения. В них нетрудно узнать эхо первобытных табу и поверий, пришедших из незапамятных времен **(7)**. Но цель их воскрешения ясна: *отделить* Общину от языческой среды даже в такой обыденной сфере, как трапеза. Все должно быть «освящено» у народа Божия.

Эта временная мера, устраненная впоследствии Евангелием (Мф 15, 11), была в тот момент необходима для ограждения верных. Показательно, что для тех иудеев, которые остались вне христианства, законы относительно пищи продолжали играть действительную роль, сохраняя народ в рассеянии.

Эту же задачу — сберечь «Остаток» — ставили перед собой и священники, составлявшие в плену обширные родословные книги. Целые страницы их Истории заполнены длинными генеалогическими перечнями имен, доходящими до первого человека. Они указывают на

кровное братство племен и одновременно выделяют из них группу людей, которой поручено принять Откровение.

Строгая градация распространяется и на само духовенство. Отныне только иерусалимские священники имеют право приносить жертвы; все прочие левиты, как запятнавшие себя недостойным служением, получают лишь низшие должности при храме **(8)**.

Обрезание, которое было распространенным обычаем на Востоке, приобретает особое значение, и происхождение его возводится к Аврааму. Если у язычников оно есть знак посвящения ложным богам, то у сынов Израиля оно указывает на посвященность Ягве. Впоследствии, когда греко-римский мир, не знавший этого обряда, окружит иудеев, обрезание станет еще более важным вероисповедным признаком.

Идея Союза с Богом пронизывает всю священническую Историю, которая делит Завет на три этапа: Ной, Авраам, Моисей. Очевидно, предстоит еще одна, последняя фаза, под которой подразумевается новый вечный Завет, предреченный Иеремией и Иезекиилем. Он будет озаменован пришествием Славы в храм, где она воцарится навсегда.

Слава Господня, подобная той, которую созерцал Иезекииль, постоянно обнаруживает себя в истории Спасения: «И они обратились к пустыне, и вот Слава Ягве явилась в облаке» (Исх 16,10); «И покрыло облако скинию собрания, и Слава Ягве наполнила скинию» (Исх 40, 34). Скиния, походный шатер, в котором стоял Ковчег, оказывается прообразом храма, и само устройство ее в описании священников приобретает храмовые черты. Она украшена золотом, серебром, дорогими тканями. Это должно служить указанием на то, что храм—не только Дом Божий в Иерусалиме, но и вообще место явления Славы Израилю. Сама скиния именуется «Мишкан» (от глагола «шакан»—обитать). Отсюда и позднейшее обозначение Славы в мистической литературе евреев — *Шекина* **(9)**. Таким образом, в центре священнической Истории — идея пребывания Бога с человеком, составляющая самую основу последних глав Книги Иезекииля.

Но как в видении пророка вошедшая в Град Слава отгорожена от людей, так и в священнической Истории она «огонь поядущий», сам Моисей не смеет переступить порога скинии, когда она наполнена светлым облаком Славы.

Понятно поэтому, что единственной формой богообщения остается лишь жертвенная трапеза. Подробное описание ее в Книге Левит проникнуто сакральной торжественностью. Впрочем, это не столько реальное участие Бога в общинной трапезе, сколько свидетельство и призыв. Лишь на Тайной Вечере чаяние человека, стоявшего перед жертвенником, воистину осуществится.

В писаниях священников даже древнейшие события служат напоминанием о таинстве схождения Бога к верным. Ноев ковчег, окруженный бурными волнами потопа, своими очертаниями прообразует форму скинии и храма, символизируя Общину среди языческого моря. Сама история мироздания связывается с обрядом: завершаясь субботой, она напоминает о дне, посвященном Творцу.

Как мы уже знаем, история эта — очень древнего происхождения. Но то, что она записана была в Вавилоне, не случайно. Новогодний халдейский праздник Акиту сопровождался торжественными ритуалами и исполнением гимна о борьбе Мардука-творца с врагами. Эти церемонии должны были привлекать иудеев своей красочностью. В противовес им священники выдвинули текст Шестоднева, заимствовав его, вероятно, из древнего литургического цикла **(10)**.

Главная мысль поэмы о «шести днях творения» заключается в том, что Бог — Единственный Создатель Вселенной и что Он творит мир Своим всемогущим Словом. Здесь проходит водораздел, отделяющий библейскую веру от прочих религий, как бы близко они ни подходили к монотеизму.

Итак, перед нами четко вырисовываются очертания священнической традиции: это — непостижимая святость Бога, святость Общины, принадлежащей Ему, и, наконец, культ как следствие того и другого, как знамение Завета.

Христианство опознало в этом пламенном ожидании предчувствие Боговоплощения.

«И Слово стало плотию и *обитало* с нами, полное благодати и истины; и мы видели Славу Его, Славу как Единородного от Отца» (Ин 1, 14).

Замечательно, что глагол «обитало» в подлиннике Евангелия звучит «эскеносе», что значит «поставило себе шатер», скинию. Так перекликается древний символ с тайной Бога, ставшего плотью.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава шестнадцатая

ВИДЕНИЕ ГРАДА БОЖИЯ

1. Многие толкователи видят в этом тексте Исскииля пророчество о воскрешении мертвых, однако эта точка зрения разделяется далеко не всеми. Так, например, ее отрицает блаженный Иероним (*бл. Иероним. Творения*, т. II, с. 127).

2. Конкретное значение слова «руах» в том или ином месте Библии может быть понято только из контекста. Из-за отсутствия четкой терминологии в Библии нередко трудно различить, что подразумевается, ветер, дыхание или дух (см.: *Robert Koch. Geist. - B. Bauer. Bibel Theologisches Worterbuch*, 1967, b. I, S. 447).

3. Пророк точно датирует видение 25 г. пленения началом года (40,1). Но о каком месяце идет речь неясно, т.к. гражданский год начинался с тишири (сентябрь), а церковный—с нисана (март). В гл. 29, 17-21 дано краткое пророчество о Навуходоносоре, которое датируется мартом 571 г., то есть через два года после видения Нового Иерусалима.

4. Ж. Даниелу, отмечая наличие социального элемента в пророчестве Иезекииля, пишет: «Он идеалист, которому представляется возможным осуществить на земле совершенный порядок. Тем самым пророк сближается с великими социальными реформаторами всех времен, от Платона до Фурье и Маркса. Это одна из составных частей его мессианизма. И все же этот социальный реформатор прежде всего священник... Земной Град и Град Божий никогда не сливаются и никогда не теряют связи между собой.. На каком бы этапе мы ни взяли Град Небесный или земной, они всегда останутся Градом Бога, так как сущность всякого Града в том, чтобы Закон Божий был признан им и имя Божие свяtilось в нем» (см. *^J.Danielou. La Jerusalem nouvelle. — «Bulletin st. Jean Baptiste», 1965, t. v-7, mai, p. 307, 311).*

5. Комментаторы нередко расходились в том, что нужно подразумевать под картиной Нового Иерусалима. Одни видели в ней утопию, другие— новозаветную Церковь, третьи— чисто эсхатологическую панораму. Наиболее основательным представляется толкование православного библеиста Скабаллановича, который видит здесь прежде всего образ слепого Израиля. По его мнению, главы 40-46 Книги Иезекииля изображают, чем будет Бог для будущего Израиля, как неизменно твердо и ново будет отношение к нему народа. Трудно было для столь отвлеченной идеи дать столь соразмерное и в то же время столь осязаемое воплощение (см.: *М.Скабалланович. Книга пророка Иезекииля*, с. 458-459).

6. Окончательную форму священническая История (Р) приобрела, как полагает большинство библеистов, между VI и V вв. до н.э. К этому источнику обычно относят следующие места Пятикнижия: БЫТ 1, 2, 1-4а; 5, 1-28, 6, 9-22, 7, 6-11, 13-16а, 18-21, 24; 8, 1-2а, 3б-5, 13а, 14-19; 9, 1-17, 28-29; 10, 1-7, 22-23, 31-32, 11, 10-27, 31-32; 12, 4б-5; 13, 6, 11б-12а; 16, 1а, 3, 15-16; 17, 19, 29; 21, 16, 2б-5, 23, 25, 7-11а, 12-17, 19-20, 26б; 26, 34-35; 27, 4б; 28, 1-9, 29, 24, 29; 31, 18б; 33, 18а; 34, 1-2а, 4, 6, 8-10, 13-18, 20-24, 27-29; 35, 9-13, 15, 22б-29; 36 + 1; 37, 1-2а, 4б, 5б-27; 47, 7-11, 27б-28; 48, 3-7; 49, 1а, 28б-33; 50, 12-13. ИСХ 1, 1-5, 7, 13-14; 2, 23б-25; 6, 2-30; 7, 1-13, 19-20а, 21б-22; 8, 1-3, 11б-15; 9, 8-12; 11, 9-10; 12, 1-20, 28, 37а, 40-51; 13, 1-2, 20; 14, 1-4, 8-9, 15-18, 21а, 21в-23, 28-27а, 28-29; 16, 1-3, 6-14, 16-18, 22-28, 31-36; 17, 1а, 19, 1-2а, 24, 15б-18а, 25-30, 31, 1-18а; 34, 29-35; 36-40. ЛЕВИТ целиком. ЧИСЛ 1-9; 10, 1-28; 13, 1-17а, 21-25-26а, 32а; 14, 1-2, 5-7, 10, 26-30, 34-38; 15; 16, 1а, 2б-11, 16-24, 27а, 32б, 35-50; 17-19; 20, 1а, 3б-4, 6-13, 22-29; 21, 4а, 10-11, 22, 1; 25, 6-18; 26; 27-31; 32, 18-19, 28-32, 33-36. ВТОР 4, 41-43; 32, 47-52; 34, 1а, 7-9. См. таблицу у *P. Ellis. The Man and the Message of the Old Testament*, p. 57.

7. Например, указанная в Книге Левит (3; 7, 32) доля священников в жертвенной трапезе совпадает с принятой в доизраильском Ханаане, как показали раскопки ханаанских городов (см.: *G.E. Wright. Biblical Archaeology*, p. 115). Христианского читателя сам этот факт заимствований языческих обычаев не должен смущать. «Бог,— писал св. Иоанн Златоуст, для спасения заблуждающихся с небольшим изменением допустил в служении Себе то, что наблюдали язычники при служении демонам, дабы, понемногу отвлекая от языческих привычек, возвести к высокому любомудрию» (св. *Иоанн Златоуст. Беседы на Ев. Матфея*, VI, 3).

8. Некоторые авторы полагают, что места в Книге Иезекииля, касающиеся положения духовенства, написаны не им, но вставлены священниками - составителями Истории. Они представляли интересы рода Садокитов, который считал себя единственным свободным от языческих влияний (43,19; 44,6-31; 46,19-24 и пр.). См.: *A. Cody. A History of Old Testament Priesthood*, p. 106.

9. См.: *Л.Буйе. О Библии и Евангелии*, с. 93 сл.

10. Весьма возможно, что Гексамерон (Шестоднев) предназначался для антифонного исполнения, когда он звучал в устах двух хоров или двух чтецов. Это и определило двойной ряд поэмы, в которой первые три «дня» творения являются параллелями ко второй триаде «дней». Об этом параллелизме см. *P.Ellis. The Man and the Message...*, p. 75; *E.Galbiati, A.Piazza. Mieux comprendre la Bible*, p. 79-85.

Глава семнадцатая

«ВЕТХОЗАВЕТНЫЙ ЕВАНГЕЛИСТ»

Халдея, 562-550 гг.

*Оба Завета взирают на Иисуса Христа:
Ветхий—как на свою надежду,
Новый — как на свой образец,
оба— как на свое средоточие.*

Б. Паскаль

В октябре 562 года после сорокалетнего правления умер Навуходоносор. Вскоре же после этого началась борьба между вавилонской знатью и правящей династией халдеев. Сын Навуходоносора, Амель-Мардук, став царем, пытался завоевать популярность и шел навстречу всем недовольным, особенно в провинциях. По его приказу Ехонию освободили из тюрьмы, куда его бросил Навуходоносор после разгрома Иерусалима. Иудейский царь получил теперь почетное место среди иностранных заложников. Согласно Библии, Амель-Мардук окружил Ехонию вниманием и «поставил престол его выше престолов царей, которые были у него в Вавилоне» (4 Цар 25,28). Вероятно, он даже решил вернуть иудеев на родину.

Пленники воспрянули было духом, но радость их длилась недолго: через два года после воцарения Амель-Мардук был свергнут. Соперничество претендентов на престол длилось несколько лет, пока весной 556 года к власти не пришел вавилонский вельможа *Набонид*.

Приняв корону, новый царь женился на вдове Навуходоносора и признал наследником его сына Валтасара. Это была уступка халдейской партии; в остальном Набонид обещал поддерживать партию вавилонской знати и чтить Мардука — национального бога Вавилона.

Вступление Набонида на царский престол сопровождалось бурными манифестациями, его называли «отцом страны» и падали ему в ноги. Вавилонские аристократы, многим из которых принадлежали жреческие права, и не подозревали, что вручили власть человеку, который станет их заклятым врагом **(1)**.

В вавилонской истории Набонид — одна из самых своеобразных фигур, но, к сожалению, скудость источников не позволяет составить о нем достаточно полного представления. В чем-то он отдаленно напоминает Эхнатона, египетского царя-реформатора. Приверженец Сина, лунного бога, исстари почитавшегося на его родине, в Харране, Набонид попытался сделать этот культ главенствующим в империи и оттеснить Мардука. Возможно, что сказания Книги Даниила о приказе халдейского царя поклоняться только его богу являются отдаленным эхом времен Набонида.

Естественно, что в ответ на это столичная знать и жречество объявили войну своему ставленнику. Вавилон впервые оказался охваченным религиозными распрями. Относящиеся ж этой эпохе документы свидетельствуют о том, что Набонид неотступно проводил свою линию, оказывая сильное давление на соперников и облагая храмы большими налогами. Однако добиться победы царю не удалось. Быть может, это было одной из причин перенесения дворцовой резиденции на юг, в Тейму. Этим Набонид достигал сразу трех целей: создавал плацдарм для походов в Аравию, ограждал себя от враждебных действий и ослаблял значение Вавилона как столицы. Наместником в городе царь оставил Валтасара.

Вполне можно предположить, что Набонид пытался навязать свою религию самым различным слоям населения. А если так, то иудеям неизбежно пришлось столкнуться с попытками оторвать их от веры отцов. Сколь бы ни были легендарны рассказы Книги Даниила о

религиозных гонениях, в основе своей они, видимо, отражают действительные события: насаждение среди евреев язычества и расправу над непокорными(2).

Но, как это нередко бывает, преследования лишь усилили сплоченность гонимых. Община с честью пережила это трудное время, к которому ее хорошо подготовили Иезекииль и духовенство.

* * *

Новые испытания становятся боевым крещением Израиля и приближают его к поре духовной зрелости. Он уже не может и не желает быть обломком, носимым по волнам без смысла и цели, а стремится *осознать себя*, понять свое прошлое и настоящее. В этом процессе самоопределения немалую роль начинают играть *соферим* — книжники. С удивительным трудолюбием они

собирают и систематизируют все, что уцелело после разгрома Иудеи: переписывают псалмы и притчи, законы и летописи, составляя иногда из малых отрывков целые книги. Работа их нелегкая и ответственная, ибо в этих бесчисленных свитках, табличках и папирусах запечатлелось вечное наследие народа Божия, воплотилась душа его.

К писаниям священников и историков добавляются теперь обширные рукописи пророческих книг. Снова оживают для народа слова Амоса, Осии, Исаяи, Михея, Наума, Софонии, Аввакума и Иеремии. Дело царя Иосии продолжено: Священная Книга становится осью духовной жизни Общины. В строках Писания Израиль стремится теперь прочесть свою судьбу и определить свое место в мире.

Плодом этих размышлений является *четвертая* Священная История, которую обычно принято называть *Второзаконнической* (3). Автор ее или группа авторов-книжников всецело проникнуты духом Торы, обнародованной при Иосии. Сам текст Торы обрамляется теперь рассказом о последних годах Моисея, к которому и примыкает История, начинаясь временем после смерти пророка.

В нынешней Библии она обнимает книги Иисуса Навина, Судей и Царств. Собиратели Писания включили ее в число пророческих книг и сделали это сознательно. Хотя Второзаконнический цикл есть историческое повествование, но не сами по себе события являются в нем главным, а их толкование в свете пророчества. Перед нами—библейская *философия истории*, отвергающая как горделивую мысль об автономии человека, так и пассивный фатализм, все выводящий из действия высших сил. Выраженная в краткой формуле, эта философия выглядит как парадоксальное утверждение: «Все от Бога, но и все от человека».

На достижении указанной Богом цели люди должны сосредоточить все усилия своей нравственной воли, но конечный результат—целиком в руках Предвечного. Логически эти два положения соединить трудно. Но оба они с разных сторон отражают единую истину. Второзаконническая История иллюстрирует свою формулу примерами из прошлого, превращая эмпирические факты в религиозный урок.

Бытие народа рисуется там как нечто подобное жизни отдельного человека; стержень его — диалог с Богом. В самих событиях звучит Слово Божие, обращенное к людям, а люди так или иначе отзываются на него. Отсюда и бросающаяся в глаза двойственность исторических книг Библии. С одной стороны, мы видим в них этапы становления, роста и расширения Завета: Бог полагает начало Своему Царству среди Израиля и шаг за шагом подготавливает его. Он чудесным образом вводит народ в Обетованную Землю. Он руководит им посредством

вдохновенных судей, вождей и пророков и, наконец, дает ему Сион как религиозный центр. Народ же со своей стороны призван углублять Богопознание, осуществлять заветы Торы в конкретной жизни, предваряя тем самым последнее и полное явление Бога в мир.

Но на фоне этого движения к Царству Божию история Израиля представляется как провал: он постоянно сворачивает с предначертанного пути, увлекаемый многообразными искушениями. Это идолопоклонство и обрядоверие, угнетение одних людей другими и слепой национализм, зачарованность могуществом империй и блеском внешней цивилизации. Одним словом, здесь дан полный набор грехов, сопровождающий историю народов. Израиль оказывается универсальным прототипом любого из них.

При этом История показывает, куда уводят ложные дороги. Неверность Завету влечет за собой внутренние неурядицы, приход врагов, распадение и гибель Давидова царства.

Таким образом, для второзаконнических авторов история— не только проявление воли Божией, но и арена деятельности человека. И если Бог сделал все для того, чтобы Его народ пришел к заветной цели, то сам народ слишком много сделал для того, чтобы свести на нет небесную помощь.

Поскольку народ духовно болен уже в течение долгого времени, для того чтобы исцелить его, нужно было как можно точнее определить недуг. И книжники, оглядываясь на прошлое Израиля, выносят ему приговор. Они хотят довести дело покаяния до конца и поэтому действуют с решительностью хирурга. Они не ищут причин неудач в случайных факторах, не хананеи, не язычники, не завоеватели повинны в разложении и падении народа Божия, но *он сам*, враги же его были лишь орудиями для вразумления заблудших.

Тут проявилось беспримерное мужество и честность авторов Истории; нелегко было, преодолев национальное самолюбие, открыто объявить народу: вы находились во власти химер, вы предали свое дело, вы отвергли слово Божие— вот разгадка вашей печальной участи. Все, в чем укоряли Израиль прежние пророки, было подтверждено панорамой семи веков—от смерти Моисея до смерти Навуходоносора. Не Бог изменил своим людям, а люди изменили Богу— вот главная идея четвертой Священной Истории, подытожившей годы жизни Израиля в Земле Обетованной.

Воспитательную роль этой боговдохновенной книги, полученной пленниками, трудно переоценить. Наглядные примеры показали им, что воистину отцы их были недостойны Божиего милосердия. Призыв к покаянию, с которым обращался к Израилю Иезекииль, был подкреплён уроками Истории. Этот призыв, звучавший и в годы притеснений, возбудил новый порыв религиозного духа. Отроки, брошенные халдеями в печь за отказ поклониться идолу,— вот символ истинного Остатка, сохранный последующими поколениями от времени плена **(4)**.

Но если в катастрофах прошлого Израиль отныне видел справедливое возмездие, то как было понять новые невзгоды, выпавшие на его долю?

О том, что Бог карает за грехи отцов, не могло быть и речи, ибо Иезекииль недвусмысленно отверг эту древнюю идею. Оставалось признать, что продолжение бед имеет иной смысл, нежели простая кара. Эта мысль не была новой, ее высказывал еще пророк Осия. И вообще, разве не знала история случаев, когда страдал именно праведник? Как объяснить с точки зрения формулы "грех-наказание" трагические страницы в жизни Иосифа, Моисея, Илии? Ведь и в *самом их страдании* Бог был с ними!

Здесь Израилю надлежало взойти на новую ступень религиозного сознания. Прежде благоволение Божие казалось ему неотделимым от «шалом», полноты земного благоденствия. Налитые виноградные гроздья, зреющий хлеб, благодатные облака в чистом воздухе—вот постоянные образы, к которым обращались пророки, когда желали зримо представить Царство Бога среди Его народа. И в самом деле, не рождает ли радость бытия ощущение богоприсутствия? Не приносит ли она с собой небесное касание, окрыляющее душу, наполняющее жизнь красотой? Но вот приходит иной опыт, скрылось солнце, сгустилась мгла. И все-таки в самой этой мгле голос Божий по-прежнему не умолкает. Слова «Бог посетил» могут означать даже наступление дней скорби. Незабываемые строки псалмов свидетельствуют об этом: они говорят, что в ночи Бог может являть Себя не менее ощутимо, чем в безоблачные дни. Рядом с Ним страдание перестает быть лишь унижительной мукой, испытания порой даже содействуют внутреннему росту человека, очищают его веру от низменных, корыстных мотивов, пронизывая ее жертвенной любовью и беззаветной отдачей. Эта мысль нашла свое выражение в притче о древнем мудреце Иове, сложенной, вероятно, среди изгнанников (5). Сатана, ангел-искуситель, утверждал, что праведность Иова—это лишь законная плата Богу за земное благополучие, что если Иов лишится даров Неба, то от его благочестия не останется и следа. Но Сатана оказался посрамлен: потеряв все, человек не поколебался в верности Богу.

И еще одна сторона страдания стала очевидной для Израиля в те дни: есть особые муки и особые мученики. Почему Иеремия, избранник Божий, был подобен «агнцу, ведомому на заклание»? Потому что он нес на себе бремя грехов своих братьев. И не только Иеремия, но и многие другие пророки прошли в своем пути через «долину смерти». Моисей, столько претерпевший от своего народа, готов был пожертвовать собой за него (Исх 32,32), да и само пророческое призвание нередко было для посланников Божиих пыткой, добровольно принятой ради спасения других. Не в этом ли жертвенном крестоношении заключена роль «святого Остатка» и «бедняков Господних», которые, претерпев мучения, принесут миру Божию правду?

Тут мы приближаемся к самому таинственному месту Ветхого Завета и в то же время самому возвышенному, где более всего он связан с Евангелием.

В унылом затишьи плена раздастся голос нового избранника Господня, который возвещает Израилю «новое и сокровенное» (Ис 48,6). Речи его подобны свежему ветру, внезапно подувшему над раскаленной пустыней. Ни прежде, ни после него в дохристианском мире мы не встретим такой глубины прозрения, силы и свободы духа. Он—величайший учитель, богослов и поэт Израиля. Недаром Свою первую проповедь к жителям Назарета Христос начнет словами этого пророка, а Отцы Церкви назовут его «ветхозаветным евангелистом».

* * *

Но кто же он, этот человек? Казалось бы, в Ветхом Завете о нем должно быть сказано больше или хотя бы не меньше, чем об Исайте и Иеремии.

Но тут, как ни трудно этому поверить, обнаруживается поразительный факт: непроницаемая завеса скрывает лицо пророка, даже имя его остается нам неизвестным.

Его проповеди и гимны включены в Библию в Книгу Исаяи, и долгое время их из-за этого приписывали иерусалимскому пророку. Но даже и тогда, когда выяснилось, что это—ошибка, загадка безымянного провидца осталась неразрешенной. Условно его принято теперь называть Исайей Вторым или Второисайей (6).

О многих других пророках, проповедовавших короткое время, мы не знаем ничего, кроме имени. Но не говоря уж о том, что Второисайя был личностью исключительной, его служение обнимало почти четверть века и не могло пройти незамеченным.

Быть может, он носил то же имя, что и пророк VIII века, а впоследствии их отождествили? Но это предположение нечем подтвердить.

Есть мнение, что пророк намеренно укрылся за авторитетным именем. Подобные примеры Ветхий Завет знает. И не только Ветхий: достаточно вспомнить апокрифические евангелия или великого церковного философа V века, писавшего под именем Дионисия Ареопагита. Но против того, что мы имеем дело только с псевдонимом, говорит поразительное сходство в словаре и стиле между Исайей, сыном Амоца, и Второисайей. Такая близость не может быть случайной.

Скорее всего перед нами не просто псевдоним, а свидетельство духовной преемственности, глубокой ученической связи. «Владыка Ягве,—говорит Второисайя,—дал мне язык учеников, чтобы я мог укреплять словом изнемогающего. Он каждое утро пробуждает мой слух, чтобы я мог внимать, как ученик» (Ис 50,4). Учениками («лимудим») иерусалимский пророк называл своих последователей, и в этом смысле, кроме Книги Исаяи, слово «лимудим» в Библии нигде больше не употребляется (7). Вероятно, анонимный писатель принадлежал к Исайевой школе и сознавал себя продолжателем дела учителя. Этим объясняются и общие черты стиля обоих пророков, и то, что речи Второисайи были вставлены в антологию Исайевой традиции.

Если основателя школы мы называли вестником спасения, то его наследника, жившего на два века позже, можно с еще большим основанием именовать так. Почти вся его проповедь являлась радостной вестью об избавлении. И сама по себе анонимность этого глашатая Царства знаменательна. Слово Предвечного звучит в его устах с такой покоряющей мощью, что ему самому как бы приходится отступить в тень. По-видимому, пророк сознательно стремился к тому, чтобы личность его стусевалась, чтобы все внимание слушателей было сосредоточено на его Провозвестии.

Тем не менее нам слишком трудно отказаться от желания проникнуть в тайну Второисайи и, пусть хотя бы в общих чертах, представить себе эту бесконечно привлекательную фигуру Ветхого Завета.

Первое, что можно сказать о нем с известной долей вероятности,—это то, что он был «сыном изгнания» и родился среди пленников (8). Следовательно, основные годы деятельности пророка падают на его молодость. И в этом он не составляет исключения в библейской истории. Правда, под влиянием позднейшей иконографии мы привыкли рисовать себе пророков в виде длиннобородых столетних старцев. Между тем и Исайя, и Иеремиа, и Иезекииль были призваны на служение в возрасте от двадцати до тридцати лет. Они были так же молоды, как Иисус, когда Он выступил на проповедь (Лк 3,23). Сами их писания, полные юношеского огня и энтузиазма, представляют резкий психологический контраст со старческими сентенциями Притч и Экклезиаста. Когда же читаешь Исайю Второго, то еще явственнее, чем у других пророков, слышишь звуки молодого вдохновенного голоса.

Из какой среды вышел Второисайя?

Об этом можно судить по его языку. В период плена, когда еврейский язык стал вытесняться арамейским наречием, только наиболее образованные люди продолжали говорить

на нем свободно. Второисайя же не только виртуозно владел им, но мастерски углубил и раскрыл новые возможности в классической еврейской поэзии.

Итак, пророка следует отнести к людям утонченной культуры, однако сомнительно, что он принадлежал к тем кругам колонии, которые, променяв первородство на чечевичную похлебку, добились безбедного существования. Очевидно, он рано познал горечь жизни и столкнулся с тяготами и невзгодами, человек, которого они не коснулись, вряд ли сумел бы *так* говорить о страдании. Одно из немногих мест книги, где можно найти намек на его судьбу, есть свидетельство мученика, гонимого за правду:

Владыка Ягве отверз мне слух, и я не противился, не отступил назад.

Я отдал спину мою бичующим и ланиты мои—рвущим волосы,

Не отворачивался я от плевков и глумления.

Но Владыка Ягве помогает мне, и не стыжусь я,

Я сделал лицо свое как камень, и я знаю, что посрамлен не буду.

(Ис 50, 5-7)

Стал ли пророк жертвой борьбы соперничающих группировок среди иудеев, терпел ли он от язычников-гонителей, ясно одно: жизнь его не была мирной и безмятежной.

Сын пленения, Второисайя был также сыном Писания. Подобно Иеремии, он целиком вырос на духовном наследии Израиля. Мы находим у него упоминания о Творении и Потопе, Аврааме и Исходе; Синай и Сион—оба дороги его сердцу. Он учился у пророков, особенно у Исайи; он изучал былое их глазами. В его лице не меньше, чем в лице своих историков, народ Ягве осознавал себя и свою судьбу.

Из всех наименований Израиля Второисайя предпочитал слово *эвед* (служитель), и это вполне понятно, ибо для него народ Божий был прежде всего миссионером Ягве, Его посланником в мире **(9)**. Из Второзаконнической Истории и пророков Второисайя должен был вывести печальное заключение: «служитель» не выполнил своего предназначения.

Так говорит Владыка Ягве:

Кто столь слеп, как служитель Мой, и глух, как посланник Мой?

Многое видел ты, но не сберег, открыты уши твои, но ты не слушал.

(Ис 42, 19-20)

Но вслед за Иезекиилем пророк говорит о том, что близко прощение Божие. Осененный высшим вдохновением, он чувствует наступление новой эпохи, эпохи надежд:

Дух Владыки Ягве на мне, ибо Он помазал меня

Благовестить кротким послал Он меня, исцелять сокрушенных сердцем,

Объявлять пленникам свободу и освобождение узникам,

Возвещать желанный год Ягве и День воздаяния Бога нашего,

Утешать всех опечаленных.

(Ис 61, 1-2)

Ветхозаветная Церковь стала бездомной странницей, однако это не значит, что ее ждет жалкий жребий: Бог воздвигнет ее и умножит, как некогда умножил сынов Авраама.

Но не была ли то тщетная греза? Не обнаружил ли Израиль своей неспособности выполнить волю Сущего? Не остался ли он «жестоковым и меднолобым», как называл его сам пророк? И тут выясняется, что для Исаяи Второго «Израиль» — понятие не однозначное. Есть *два* служителя Господня. Один действительно часто отпадал от Бога, но существует и *иной* Израиль: Израиль пророков и боговидцев, Израиль верных и стойких, Израиль «кротких» и «бедняков Господних». Он-то и явится подлинным Эвед-Ягве — исполнителем на земле небесной воли.

Отделив этого истинного Служителя от эмпирического Израиля, пророк идет дальше: в какой-то момент он начинает различать во главе избранного народа таинственное *Лицо*, воплощающее в Себе высшее призвание Израиля. То — великий Пророк, на Котором почит Божественное помазание:

Вот Служитель Мой, Которого воздвиг Я,

Избранник Мой, желанный души Моей!

Даровал Я Ему Дух Мой, Он принесет справедливость народам.

(Ис 42, 1)

Еще Второзаконие предрекало явление в мир нового Моисея, а у Исаяи Второго этот Пророк носит к тому же явно мессианские черты. Тот, через Кого свершится спасение, будет Помазанником, Мессией, Христом **(10)**.

Уже Исаяя Иерусалимский признавал, что Мессия должен действовать в Истории иначе, нежели земные цари, а последователь его говорит об этом с ясностью, не оставляющей места сомнениям. Мессия, по его пророчеству, будет совершать свое служение как бы незаметно, в нем не будет и следа внешнего величия:

Не станет кричать Он и не возвысит голоса, не даст услышать Его на улицах,

Надломленной тростинки не сломит, теплющегося огонька не потушит.

(Ис 42, 2-3)

Его миссия не ограничится спасением народа Господня, она охватит весь мир. На это указывают слова Ягве, обращенные к Его Посланнику:

Мало того, что Ты будешь Службой Моим для восстановления колен Иакова

и возвращения остатков Израиля, НО Я СДЕЛАЮ ТЕБЯ СВЕТОМ НАРОДОВ,

ЧТОБЫ СПАСЕНИЕ МОЕ ДОШЛО ДО КРАЕВ ЗЕМЛИ.

(Ис 49, 6)

Пределы раздвинуты, светильник вышел из-под спуда! Мы не знаем, насколько осведомлен был пророк о духовной ситуации в тогдашнем мире, но интуитивно он мог угадывать, что повсюду начинается великое духовное пробуждение. И в самом деле, современниками Второисайи были Ксенофан, учивший о «едином Боге», и Пифагор, искавший божественную Монаду. То было время зарождения буддизма, конфуцианства, заратустризма. И пусть даже все эти движения оставались вне поля зрения пророка, но он со свойственной ему прозорливостью видел, что мир вступает в эпоху напряженных духовных поисков. Поэтому благовестие о *мировой миссии* Слуги Господня обрело для Второисайи особое значение.

В то время как Иезекииль и духовенство радели об ограждении Общины, новый пророк, поднимаясь над временным и частным, торжественно провозглашает универсальную цель Израиля и всечеловеческое дело его Мессии. Свет Богопознания, озарявший дотоле лишь избранных, должен отныне стать достоянием всего мира.

Но Мессия, как Его видит пророк, станет не просто наставником народов. Одними поучениями исцелить греховную болезнь невозможно; для этого нужен особый *подвиг* Слуги Господня. Кроткий Учитель будет, подобно Моисею, заступником, Ходатаем за человечество. Это слово, кроме одного случая, в Ветхом Завете употребляет только Второисайя, ибо яснее всех других постиг он богочеловеческую роль Слуги Ягве.

Мессия разделит участь гонимых пророков, и Его страдания за людей таинственным образом принесут им спасение.

Как это будет? Пророк не знает, но он видит почти воочию Чистейшего из всех на земле, Который отдает Себя в руки злых сил лишь затем, чтобы стать Искупителем грешников.

Зрелище поруганного Слуги ужасает самого провидца. Он стоит перед ним потрясенный, вместе с земными царями и народами изумляясь добровольной жертве Страстотерпца:

Кто поверит слышанному нами? И кому открылась сила Ягве?

Перед Ним Он взошел как росток, как побег из корня в земле сухой.

Не было в Нем ни вида, ни величия, что к Нему нас влекли бы,

Ни благолетия, что пленило бы нас.

Презираем и отвергнут людьми был Он, Муж скорбен, изведавший мучения.

И как человека отверженного мы ставили Его ни во что.

(Ис 53, 1-3)

Таков был тернистый путь Иеремии и других посланников Божиих, а грядущий Спаситель как бы соберет в Себе все их страдания. Для плотского взгляда это — предел уничтожения, но на самом деле страсти Помазанника — Его слава, ибо Он пройдет через них ради людей:

*Он же взял на Себя наши немощи и понес наши болезни;
Думали мы, что Он поражен, наказан и унижен Богом,
а Он изранен был за грехи наши и мучим за беззакония наши.
(Ис 53, 4-5)*

Это не растерянная, ничего не понимающая жертва, а Мученик, свободно и сознательно приносящий Себя на заклание:

*Он принял на Себя кару для спасения нашего, и ранами Его мы исцелились.
Все мы блуждали, как овцы, каждый своею дорогой,
но Ягве возложил на Него грехи наши.
Истязуем был Он, но в муках не отверз уст, как агнец, ведомый на заклание,
и как овца перед стригущими ее—безгласна, Так и Он не отверзал уст Своих.
(Ис 53, 5-7)*

При чтении этих строк кажется, что пророк присутствует в претории Пилата. Еще одно слово—и он заговорит о тайне Креста, о Боге, страдающем вместе с миром и за весь мир...

Но этих слов пророк не произнес и не мог произнести. Здесь порог и граница Ветхого Завета. Только побеждающая реальность Воплощения совершила переворот в сердцах учеников Христовых, заставив их перешагнуть немислимую грань и вместить невместимое.

* * *

И тем не менее Новый Завет, говоря о мистерии Искупления, обращается к образам и языку Второисайи. Евангелисты и апостол Павел принимают его символы Агнца и Жертвы, которые отныне становятся неотделимы от попыток выразить тайну Спасения.

Искупительное деяние в сознании Церкви тесно связано с понятием Жертвы. Прежде всего это — *Жертва Божия*: «Так возлюбил Бог мир, что Сына Своего единородного отдал, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную». Сам Сущий входит в мир, который отпал от Него и оказался во власти зла. Сам Творец принимает участие в муке твари, чтобы открыть ей путь к высшей жизни. Это божественное Жертвоприношение начинается уже на заре бытия, когда свет Логоса загорается во тьме падшего мира. Поэтому апостол Иоанн называет Слово «Агнцем, закланным от создания мира» **(11)**.

Но нельзя обойти молчанием и то, что агнец в Ветхом Завете был также и жертвой, приносимой *людьми*. Именно с этим непорочным агнцем сравнивает Второисайя Слугу Предвечного.

И здесь во всей остроте встает вопрос: имеем ли мы право переносить на евангельскую тайну этот древний образ кровавой жертвы? Ведь она понималась как «выкуп» и, следовательно, сделка! Не мыслим ли мы в таком случае Бога в виде деспота, требующего крови для того, чтобы смыть оскорбление? Тень этого кощунственного понимания тайны витала над

страницами многих теологических книг. Древние и средневековые богословы, видевшие в жертвенном обряде лишь умилоствление, задабривание, почти что подкуп грозного Божества, приходили порой к чудовищным и абсурдным толкованиям догмата, вроде того, что крестная кровь была выкупом дьяволу за человека (12).

Но если таков смысл Искупления, то как совместить его с евангельской Любовью, которую предчувствовал уже и Ветхий Завет? Если же это понимание невозможно, то для чего был сохранен символ Агнца и Жертвы?

Соблазн порождается здесь главным образом узким, односторонним толкованием жертвенной символики вообще. Верно, что в жертве был и магический аспект, мотив подкупа и сделки, но этой низменно-лубочной стороной смысл ее не может исчерпываться. Более того, не кто иной, как пророки, с крайним негодованием говорили о таком недостойном «служении» Богу, и тем не менее саму жертву как принцип они не отвергли. Почему? Не Означает ли это, что они усматривали в ней нечто более серьезное и возвышенное, нежели суеверная толпа?

Библия указывает на жертву как на древнейшее проявление благочестия (Быт 4,3). И действительно, ее искони знали все народы, поэтому именно в древнейших преданиях человечества следует искать ответ на вопрос, в чем сущность жертвенной символики.

С отдаленнейших времен кровь означала для людей принцип жизни. Ритуалы с участием крови знаменовали закрепление «кровной», жизненной связи их совершителей. Приносимое на алтарь животное почиталось в первобытном мире воплощением божества. Своею кровью оно соединяло участников обряда. Иными словами, главным в жертве был знак *сопричастия* Высшему, сочетания людей с Ним и через Него—между собой.

Это относится и к другому аспекту жертвы, о котором уже было сказано выше, — аспекту *трапезы*. Вкушая во время священнодействия плоть сакрального животного, древние искали все того же: обретения единства с Богом, осязаемого отождествления с Ним.

Следовательно, идея кровавой жертвы имела в основе своей не столько сделку, сколько жажду подлинного богообщения. Мистерия алтаря была прообразом богочеловеческих уз (13).

В свете этого становится понятным, почему величайший пророк Ветхого Завета, а вслед за ним и Новый Завет дорожили этим символом и обращались к нему, когда говорили о спасении мира.

Существует мнение, что, отождествляя искупление с жертвой Страдальца, Второисайя мог находиться под впечатлением мифа о страждущем божестве, с которым познакомился в Халдее (14).

Однако вавилонский бог Таммуз не изображен в мифе добровольной жертвой, и поэтому фигура его лишь внешне напоминала образ Мессии-Страстотерпца.

К преддверию центрального события мировой истории пророка подвели не языческие мифы, но крестный путь служения лучших сынов Израиля, апостолов Ягве. За их скорбными и героическими силуэтами он различал в дали веков образ Пророка и Ходатая, Который перекинет мост над пропастью, отделяющей человека от Бога.

* * *

В библейском мессианизме, начиная с Исайи Иерусалимского, ясно намечаются две линии, сходящиеся воедино только в Евангелии: чаяние Помазанника Ягве и вселенская Теофания. Второисайя сказал о Мессии самое большее, что мог сказать о Нем Ветхий Завет, и он же из всех пророков нарисовал самую яркую и полную картину Царства Божия. Это Царство всегда было живым средоточием его проповеди.

Следуя Иеремии и Иезекиилю, пророк видел в освобождении Израиля знак приближения Царства. Исход из Вавилона как бы сливался в его глазах со всеобщим спасением. Здесь сказались то сокращение исторической перспективы, которое было столь свойственно многим провидцам. Но и сама ошибка пророка имела значение для его современников. Вера в то, что искупительное деяние Бога должно свершиться сегодня же, придавала словам Исайи Второго особую силу.

Вскоре после его первых выступлений до пророка дошли взволновавшие его вести с Востока. Над народами и царствами поднималась фигура, в которой Второисайя увидел вершителя Божиих судеб.

То был Куруш Ахменид, или *Кир*, персидский царь, перед которым одно за другим склонялись государства Азии. В отличие от прежних покорителей мира, он не оставлял после себя сожженных городов, не угонял людей на чужбину, не разрушал храмов. Многие приветствовали Кира как желанного освободителя. Не несло ли и Израилю его появление долгожданную свободу?

Была и другая причина, по которой события, в Иране могли привлечь внимание пророка. Около этого времени в персидских землях зародилось новое религиозное, учение, созвучное библейскому.

Мы вынуждены будем прервать наше повествование об израильских пророках для того, чтобы в главных чертах обрисовать эти новые силы политической и духовной истории Востока.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава семнадцатая

«ВЕТХОЗАВЕТНЫЙ ЕВАНГЕЛИСТ»

1. См.: В. Белявский. Вавилон легендарный и Вавилон исторический, с. 252-255; М. Дандамаев Храм и государство в поздней Вавилонии.—ВДИ, 1966, №4, с. 37. В 4-й главе Книги Даниила рассказывается о болезни и исцелении халдейского царя, названного Навуходоносором. Но фрагмент рукописи, обнаруженной в Кумране, показывает, что в основе сказания лежит факт из истории Набонида. Навуходоносор, чье имя более прочно сохранилось в иудейских преданиях, вытеснил память о Набониде (см. Тексты Кумрана, пер. И.Амусина, М., 1971, с. 326). О религиозной политике Набонида см.: И.Амусин. Кумранский фрагмент «Молитвы» вавилонского царя Набонида.—ВДИ, 1958, №4, с. 104 сл.

2. На ухудшение положения пленников указывают намеки в Ис 41, 11-12; 42, 22 и др.

(см.: Г. Грей. История евреев, т. III, с. 43).

3. Книги Второзаконнической Истории не могли быть составлены раньше 562 г., которым они заканчивают свое повествование. Но возможно, что начало их составления относится еще к царствованию Иосии. Они, по словам Делорма, «передают размышления о прошлом, насыщенные учением пророков» (*V. Delorme. Les premiers livres prophetiques.—RFIB, I, p. 386*). К характеристике религиозного учения, положенного в основу истории, см.: *А.Князев. Исторические книги Ветхого Завета. Париж, 1951, с. 1-2.*

4. Дан, гл. 3. Несмотря на то, что сказанное является в первую очередь притчей, оно отражает, вероятно, какие-то реальные события.

5. Книга Иова большинством библеистов относится ко времени после плена (ок. 400 г.), но сказание об Иове, легшее в основу пролога и эпилога, существовало раньше (Иез 14, 14). Тема страдающего праведника издавна привлекала поэтов и мыслителей Месопотамии (см.: *С.Крамер. История начинается в Шумере. М., 1965, с. 136; А.Князев. Ветхий Завет, Учительные книги. Париж, 1952, с. 76-79*).

6. К писаниям Исаяи Второго относят главы 40-66 Книги Исаяи и некоторые главы ее первой части (14; 35). Главы 56-66 указывают на то, что автор их жил уже в Палестине. Прежде полагали, что им был кто-то из учеников Второисаяи, но в настоящее время машинный анализ языка книги показал, что Второисаяя является автором и этих глав. См. приложение 2.

7. В синодальном переводе слово «лимудим» передается как «ученые». Но сравнение с текстом Исаяи Первого подтверждает, что правильно переводить его «ученики» (см.: *M. Buber. The Prophetic Faith, p. 203*).

8. Начало проповеди Исаяи Второго относится к 550 г., а конец—ко времени около 520 г. Следовательно, вероятнее всего, он родился после 587 г., когда был разрушен Иерусалим.

9. Слово «эвед» в греческом тексте Семидесяти иногда передается как «пайс»—сын, отрок. Этим словом иногда обозначали приближенных царя или оруженосцев

(см.: *А.Волнин. Мессия по изображению пророка Исаяи, с. 353*).

10. Тексты, посвященные этому идеальному Слуге Предвечного, по общепринятому мнению библеистов, составляют особую часть писаний Второисаяи, хотя и рассеяны в разных главах. Вполне возможно, что первоначально они являлись отдельным сборником гимнов пророка (42,1-4, 5-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53). Раздел 50, 4-9 является скорее всего автобиографическим отрывком. Существует много предположений относительно времени их написания (см.: *A. Weiser. Einleitung in das Alte Testament, S. 182-186*). Так как в эпоху близящегося освобождения основной темой речей Второисаяи, естественно, мог быть мотив «нового исхода», предполагают, что отрывки об Эвед-Ягве были написаны в первые годы его проповеди. Толкователи нередко придерживались крайних мнений относительно «песен Служителя»: одни считали Эвед-Ягве кем-то из исторических лиц Израиля (Иеремией, Иосией, Ехонией), другие—просто собирательным образом Израиля. Но есть все основания утверждать, что пророк под Служителем имел в виду и исторический Израиль, и идеальный народ Божий, и личного Мессию

(см.: *C. Stuhlmuller. The Book of Isaih, ch. 40-66, 1966, p. 13*).

11. См.: *А.Мень, Магизм и Единобожие, приложение «Библия и учение о грехопадении».*

12. См.: *С.Булгаков. Агнец Божий. Париж, 1933, с. 373.*

13. *D. Barthelemy*. Dieu et son image. Paris, 1963, p. 207. О жертве как причастии см. : *Д. Фрэзер* Золотая ветвь, 1928, вып. IV, гл. 1 и 5. О связи такого понимания жертвы с ветхозаветным см.: *J.N. Schofield*. Introducing Old Testament Theology, p. 13; *F.B. Jevons*. An Introducing to the History of Religion. London, 1908, p. 113.

14. О вавилонском страдающем божестве Таммузе см.: *Д. Мережковский*. Тайна трех, Египет и Вавилон. Прага, 1925, с 295.

Глава восемнадцатая

ПРОРОК АВЕСТЫ И ПРОРОК БИБЛИИ

Иран и Халдея, около 560-546 гг.

Персы — это единственный из народов, кроме еврейского, для которого исторические судьбы раскрывались в перспективе разрешающего конца.

Н. Бердяев

В рождественском повествовании евангелиста Матфея есть загадочное место: некие «волхвы с востока» приносят свои дары Вифлеемскому Младенцу. Этот рассказ показывает, что Новый Завет каким-то образом связан с внебиблейским религиозным миром, что и за пределами Израиля люди ожидали прихода Спасителя.

Но кто же они были, эти удивительные путники, своим неожиданным появлением нарушившие тишину иудейского городка?

В евангельском подлиннике слово «волхвы» звучит как «маги», что обычно означает людей, искусных в чародействе. Однако какие побуждения могли привлечь в Вифлеем языческих заклинателей? Легенда, видевшая в них царей, еще больше затемнила действительный смысл события.

Между тем в античные времена слово «маг» имело довольно определенное значение: так именовали жрецов иранской религии, которая ко времени Рождества Христова была широко распространена не только на Востоке, но и в самой Римской империи. Следовательно, по Евангелию, именно исповедники и служители этой религии первыми из всего языческого мира склонились у колыбели Богочеловека.

Могло ли это быть случайным? И не примечательно ли, что Ветхий Завет, ополчавшийся против богов Египта, Вавилона, Финикии, Греции, нигде прямо не выступает против религии Ирана?

Много раз мы уже убеждались, что духовный путь народов был не просто скитанием во тьме, но поиском, подготовившим мир к принятию Благой Вести. Прозрения мудрецов Египта и Халдеи, индийская мистика и античная философия — все это послужило как бы преддверием к ней. Здесь ищущее человечество познало и свою силу и свою немощь в движении к истине.

В следующей книге мы будем говорить о состоянии мира накануне явления Христа и еще яснее увидим, какое значение имели древние верования для проповеди Евангелия. И при всем

этом звезда привела в Иудею не греческих философов или египетских жрецов, но именно иранских магов. Уже одно это ставит их веру на особое место в дохристианском мире.

До сих пор нам почти не приходилось касаться Ирана, потому что его народы заявили о себе в истории Востока позже других. Если полдень Вавилонской империи падает на XVIII в. до н.э., Египетской — на XV, Израильской — на X, Ассирийской — на VIII и VII, Халдейской — на первую половину VI в., то иранские племена — мидийцы, персы, бактриане — появляются как значительная сила лишь на рубеже VII и VI веков.

Их обрамленная горами страна была нелегкой добычей для завоевателей, но все же вначале мы слышим о мидийцах как о данниках Ассур. Только к моменту падения Ассирийского царства мидийцы поднимаются и в союзе с халдеями наносят ему последний сокрушительный удар.

Борясь против Ассирии, племена Ирана использовали ее же собственные приемы и технику; да и вообще не только в военном деле, но и в сфере цивилизации, управления, искусства они никогда не проявляли большой самостоятельности и подражали соседям. Оригинальность Ирана, как и Израиля, заключалась в его религии.

Вещественных памятников эта религия почти не оставила. Единственным свидетельством о ней, дошедшим до нашего времени, является священная книга парсов — небольшого племени, бежавшего в Индию от преследования мусульман. От них-то и получила Европа «иранскую библию» — Авесту. Название это означает то же самое, что и Веды, знание, но, разумеется, речь идет в ней не о науке, а о знании духовном.

Первое знакомство европейцев с Авестой произошло в XVIII веке и сначала привело к разочарованию и недоумениям. Книга была еще более пестрой, непонятной и противоречивой, чем Веды. Диковинные обряды, странная терминология, бессмысленные на первый взгляд запреты—все это вызывало сомнения в подлинности книги или насмешки. «Нельзя, — писал Вольтер, — одолеть двух страниц отвратительного вздора, приписываемого этому Зороастру, без того, чтобы не проникнуться жалостью к человеческой природе. Нострадамус и учителя урины — люди разумные в сравнении с этим бесноватым».

Но проходили годы, составлялись словари, делались новые переводы Авесты, и отношение к ней постепенно изменилось. Исследования показали, что она написана не одним Заратустрой и что ее пестрота является, как и в Ведах, результатом напластования многих разнородных слоев **(1)**.

Хотя значительная часть Авесты была записана на рубеже н. э. и даже в средние века, но в ней содержится немало такого, что пришло из глубокой древности. Эти архаические ее пласты вводят в знакомый уже нам мир. Там фигурируют арийские боги неба, огня, земли, солнца, вод: Агура, Митра, Хаома, Нима. Это не кто иные, как Асура, Митра, Сома, Яма арьев. Очевидно, мифы о них в Авесте есть отголоски тех времен, когда предки иранцев составляли одно целое с арьями,двигающимися на Индостан. Даже само название Ариана (Иран) происходит от слова «арья».

Когда произошло разделение общеарийского ствола, точно установить невозможно (скорее всего, где-то в начале II тысячелетия до н. э.), но религиозные традиции долгое время напоминали о родстве обеих его ветвей. Поэтому мы не будем останавливаться на этих ранних формах язычества, чтобы не повторять того, что было уже сказано о религии арьев времен Риг-Веды **(2)**.

Впрочем, две особенности веры иранцев необходимо отметить, ибо впоследствии им суждено будет сыграть важную роль.

Первая черта—огнепоклонство. Его следы археологи находят уже в древнейших поселениях Хорезма, одного из очагов иранской культуры. Неугасимый огонь был у обитателей Ирана и его окраин старым священным символом. Чистое пламя заменяло сакральные изображения и знаменовало вечный свет Божественного. Огонь почитался космической стихией, подобно тому как у других народов—вода. Древние германцы, родичи арьев, верили в то, что мир некогда сгорит в огне, чтобы возродиться к новой жизни. Этот миф, запечатленный в германской Эдде, у индийцев принял форму веры в «кальпы» — огромные периоды, между которыми мир поглощается Божеством **(3)**.

Вторая черта—сохранение наряду с пантеоном культа верховного Бога. У индоарьев Его называли Асура-Дьяушпитар, а впоследствии, отождествленный с богом неба Варуной (Ураном, Перуном), он стал именоваться «Асура Вишваведа»—Господь Всеведущий.

В Иране Его чтили под именем *Мазды Агурь* (Агурамазды), что также означает Всеведущий, или Всемудрый, Господь. Из ассирийской надписи VIII в. до н. э. явствует, что Мазду почитали в то время на западе Ирана и на Кавказе. Имя Мазды нередко сопровождалось эпитетом «облеченный в небесную твердь», что указывает на его связь с небесным богом Варуной. Но, как и в Ведах, образ Господа Всеведущего у иранцев быт заслонен сонмом богов, а богини земли и водных пространств считались его супругами **(4)**.

Таков был фон, на котором в Иране возникло мощное религиозное движение, превратившее старые, не слишком оригинальные верования в новую *религию спасения*. Впоследствии, претерпевая разные изменения и перерождения, она стала государственным культом персов, оказала влияние на поздний иудаизм, проникла в римскую религию, вдохновила гностицизм и манихейство. Ей, в конечном счете, обязаны своим возникновением альбигойство, богомилство, павликианство и религия русских «волхвов». Отголоски ее можно встретить в новейших оккультных и философских системах **(5)**.

О происхождении этой религии говорят *Гаты* — гимны, входящие в часть Авесты, называемую Ясна. Если языческие мифы Авесты дошли до нас главным образом в поздних редакциях, то форма и язык Гат указывают на их древнее происхождение. Эти псалмы, родственные ведическим и библейским, несут на себе черты личного поэтического творчества. Их автор — не просто сказитель или собиратель эпоса; они выражают думы и чаяния проповедника нового учения, реформатора веры **(6)**.

Гаты говорят нам о пророке, который властно стучится в двери языческого храма, чтобы изгнать оттуда богов. Он называет себя Заратустрой, именем, которое по странному капризу Ницше рождает у нас ассоциации, весьма далекие от Авесты.

Одного этого имени, казалось, достаточно, чтобы поставить под сомнение историческую реальность автора Гат; действительно, во многих частях Авесты Заратустра—это сверхъестественное существо, близкое к богам, родоначальник жречества и земледелия, своего рода иранский Прометей.

Но следует обратить внимание на то, что верховный жрец персов именовался Заратустремой, то есть Высочайшим Заратустрой, и, следовательно, слово это—не личное имя, а скорее титул, или почетное наименование, как Будда или Христос. Поэтому, если какой-либо человек называл себя Заратустрой, это вовсе не означает, что он—лицо вымышленное.

Кроме того, многие греческие писатели были наслышаны о Заратустре (или Зороастре, как они его называли) и видели в нем лицо вполне историческое.

Авеста знает и личное имя своего пророка. Она называет его *Спитамай*, сыном знатного мидийца Пурушаспы, жителем города Раги. Род Спитама упоминается и в документах халдейских банкиров. Сомневаться в этих вполне реальных сведениях, подкрепленных ярким индивидуальным стилем Гат, нет серьезных оснований.

Персидское предание, за которым все большее число историков признает характер достоверности, относит Спитама ко времени за 258 лет до Александра Македонского. Это приводит нас к рубежу VII и VI веков до н. э. Правда, некоторые греческие авторы считали Заратустру мудрецом баснословной древности. Но они могли быть введены в заблуждение мифической хронологией, принятой магами, которая относилась к космическим периодам **(7)**.

Показательно и то, что, когда в конце VI века идеи Заратустры получают резонанс в Персидской империи, имя пророка еще не упоминается в официальных текстах. Если бы почитание его в то время было уже древней традицией, то молчание о нем всех памятников персидских царей VI и V веков было бы невозможно объяснить. Разгадка скорее всего содержится в самих Гатах, где говорится, что пророк не был признан на родине в Мидии и ушел на восток, в Бактрию, где и обрел первых последователей. Оттуда новое учение лишь постепенно проникало в западные области, но Иранские цари, вероятно, долгое время не желали признавать высокого авторитета Спитама, ибо сами претендовали на главенство в делах веры. Лишь с падением Ахменидской державы маги добились того, что имя Заратустры стало окружаться священным ореолом.

* * *

Кем же был Спитама? Сам он себя нигде не называет жрецом, магом. Это звание передавалось только по наследству, и маги, подобно израильским левитам, составляли замкнутый клан. Не принадлежа к магам по рождению, реформатор говорил о себе как о «мантраме», псалмопевце, и лишь в одном (и то сомнительном) месте он называет себя «избранником». Мастерство, с каким написаны Гаты, позволяет предположить, что их автор принадлежал к образованному слою общества.

Согласно легенде, Спитама двадцати лет от роду ушел из дома и поселился в уединении у реки Даитья в Азербайджане. Там, погруженный в «безмолвную мысль», он искал ответа на жгучие вопросы жизни, искал высшую правду **(8)**.

В отличие от брахманов и греческих философов, его не столько волновали отвлеченные вопросы, сколько мечта об установлении на земле истины, мира и справедливости. Эта черта роднит его с пророками Израиля.

Окраины Ирана в годы молодости Спитама были постоянно охвачены смутами и войнами. Часть населения стремилась к оседлой трудовой жизни, другие же, особенно обитатели Турана, оставались воинственными номадами. Они нависали постоянной угрозой над мирными поселенцами. В одной из частей Гат мы слышим голос «Души Быка» (существа, символизирующего мирных крестьян), которая жалуется Мазде на беды, причиняемые набегами врагов. «Душа Быка» ждет, что Мазда пошлет в мир человека, который принесет людям Ашу, или *Арту*,—праведный порядок. Но в то же время она сомневается в том, что слово пророка окажется действенным, если его не поддержит рука царя или князя.

Для Спитамы губители-номады и древние боги, которым они поклонялись, составляли одну сатанинскую рать. Он называет этих богов старым арийским термином *дэвы*, но в его устах это уже не «боги», а демонические силы. Как гласит легенда, дэвы не раз пытались атаковать Спитама в его убежище, то соблазняя его, то угрожая смертью. Но пророк остался непоколебим. Лжебогам он хочет противопоставить истинную веру в истинного Бога.

После десятилетних молитв, размышлений и вопрошаний Заратустра открыл для себя в лице древнего Мазды Агуры этого Бога, Творца Вселенной и Правды.

Я вопрошаю Тебя, Агура Мазда, — ответь же мне:

Кто был отцом, родившим Правду?

Кто установил путь солнцу и звездам?

Кто же это, если не Ты, подобный месяцу, растущему и умахляющемуся?

Я хочу, о Мазда, знать это и многое другое.

Я вопрошаю Тебя, Агура, — ответь же мне:

Кто утвердил землю внизу и облачное небо, чтобы оно не упало?

Кто утвердил воды и растения?

Кто в облака запряг ветер? Я

вопрошаю Тебя, Агура, — ответь же мне:

Какой художник создал свет и тени?

Какой художник создал сон и бодрствование?

Кто сделал утро, полдень и вечер,

Чтобы указать разумному его дело?

(Ясна 44, 3-5)

Поистине удивительные слова! Любой из библейских пророков признал бы их правоту. Ведь все эти вопросы уже подразумевают ответ: Вселенная создана божественным Творцом.

Но был ли этот Творец в глазах Заратустры единственным Богом, или Он являлся лишь главой сонма богов? В Гатах рядом с Агурой Маздой стоят *Амешаспенты* — шесть небесных духов, которые вместе с ним составляют древнеарийскую семерку богов. На первый взгляд, они разделяют с Маздой престол, подобно малым богам других языческих религий. Однако достаточно внимательно прочесть Гаты, как становится ясно, что все они: Вогу Ману — Благая Мысль, Арта — Правда, Арамаити — Благочестие, Кхшатра — Благое Царство, Заура — Здравие, Амеретат — Бессмертие — по учению Спитамы, суть порождения единого Мазды, теофании, исходящие из недр Божества.

Вот я вопрошаю Тебя, Агура, — ответь же мне:

Кто сотворил Арамаити и Кхшатру?

Кто создал Сыновнее почитание?

Так я пытаюсь узнать Тебя в этом, о Мазда,

Все сущее создавшего Духом Святым.

(Ясна 44,7)

Итак — единый Бог? Значит, мы можем признать в Заратустре брата и единомышленника израильских пророков, «языческого» предтечу Христа на иранской земле? По существу это вполне допустимо. Кому дано право ограничивать действие Духа каким-либо одним местом? Не дышит ли Он, по слову апостола, там, где хочет? Если Отцы Церкви видели в античной мысли прелюдию к Новому Завету, что мешает сказать то же самое об учении Спитама Заратустры? Ведь и сама Библия не исключает возможности того, что Бог открывался «язычникам» **(9)**.

Тем не менее мы ошиблись бы, поставив знак равенства между Гатами и Ветхим Заветом. При всем их поразительном сходстве они, как станет ясно дальше, существенно отличались в ряде основополагающих пунктов.

* * *

Хотя пророки Библии и признавали необходимость нравственной активности человека, однако они утверждали, что истинное спасение можно ожидать только от Бога. Поэтому они так настаивали на бесплодности политического мессианизма и изобличали надежды на «коней и колесницы».

Пророк же, принявший имя Заратустры, стоял на противоположной точке зрения.

Правда, цель его была высокой. Он выступал как борец против ложных богов, против неправды, суеверных обрядов, против зла. Он грезил о Кхшатре, Царстве Божиим, которое во многом близко библейскому понятию «Малхут Элогим». С гневом говорил Заратустра об одуряющем напитке, который изготавливали поклонники Хаомы, и называл его «жидкой мерзостью» (Ясна 48,10). Спитама отрицал все сложные ритуальные символы, за исключением священного огня. Он призывал человека следовать Мазде «в мысли, слове и деле» (Ясна 30,3).

Эта боевая позиция Заратустры привела к бурному конфликту в Раге, где он выступил впервые после отшельнического периода своей жизни. Подробности столкновения в Раге неизвестны, но из Гат явствует, что пророк вынужден был бежать из родины или прямо подвергся изгнанию. Строки гимна, проникнутые унынием, свидетельствуют о том, что положение проповедника стало нелегким:

В какую страну бежать мне? Куда идти?

От семьи и племени моего отрывают меня.

Родной город и злые вожди страны не признают меня,

Как, о Агура, обрести мне Твою милость?

(Ясна 46,1)

Спитама решил искать прибежища в далеких восточных областях Закаспия. Там, среди песчаных равнин у берегов Аму-Дарьи, в Бактрийском княжестве, народ более всего страдал от набегов кочевников, и можно было рассчитывать на то, что проповедь новой веры найдет сочувствие.

Первая попытка оказалась снова неудачной. Несколько лет Спитама тщетно искал могущественного покровителя, который стал бы его последователем. Он был уверен, что без этой поддержки не добьется успеха:

Я знаю, о Мазда, почему я бессилён!

Это потому, что у меня мало стад и мало людей.

Я обращаю к Тебе мою жалобу, выслушай ее, Агура.

Окажи мне помощь, которую дал бы друг своему другу,

Научи меня Правде и обладанию Благой Мыслью.

(Ясна 46, 2)

Наконец успех пришел, неожиданный и большой. Сам властитель Бактры Виштаспа, которому подчинялись Хорезм, Согдиана и другие соседние земли, уверовал в миссию Заратустры и принял его при своем дворе **(10)**.

Влияние пророка в Бактрах стало столь сильным, что первый греческий писатель, который слышал о нем, Ктесий (V-IV вв. до н. э.), полагал, что Заратустра был царем Бактрии. Теперь Спитама мог свободно возвещать свое учение. Но одной проповеди ему казалось мало. По его мнению, с поклонниками дэвов нужно вести войну с оружием в руках. Язычник — враг не только идейный, но и политический. Зло может быть сломлено лишь при помощи земных средств. Поклонник дэвов это ничтожный «неарий», «двуногое», «человек-насекомое» **(11)**.

Тот, кто отнимет у него власть или жизнь, о Мазда,

Преуспеет на пути благого учения.

(Ясна 46,4)

Впоследствии ненависть к многобожникам и дэвам была провозглашена первым пунктом символа веры заратустризма:

«Проклинаю дэвов, исповедую себя поклонником Мазды, заратустрийцем, врагом дэвов, последователем Агуры, славословящим Амешаспентов, молящимся Амешаспентам... Клятвенно обязуюсь вершить добрую мысль, доброе слово и доброе дело» (Ясна 12, 1, 7).

Итак, победа добра — это победа оружия. Только после того как злые силы будут повергнуты, настанет благое царство мирной жизни. Об этом говорит все та же маздеистская присяга.

«Я выбираю для себя святое, доброе Благочестие; пусть оно будет моим. Отрекаюсь от хищения и захвата скота, от причинения ущерба и разорения маздеистских селений».

«Людей-насекомых» следует беспощадно истреблять, но между единоверцами должно царить полное согласие. «Клятвенно обязуюсь быть верным маздеистской вере, прекратить военные набеги, сложить оружие, заключать браки между своими, быть верным праведной вере, которая из всех существующих и будущих — величайшая, лучшая и светлейшая, которая — от Агуры и Заратустры» (Ясна 12, 2, 9).

Библейские пророки говорили о моральной ответственности язычников перед Богом, допуская тем самым некоторый элемент истинности в их религиозном сознании. Заратустра же, напротив, абсолютно непримирим и решает религиозный спор так, как впоследствии его будет решать Магомет.

О религиозных войнах, вспыхнувших в результате проповеди Заратустры, до нас дошли лишь смутные и малодостоверные легенды, но в том, что они имели место, сомневаться не приходится.

Таково первое отличие иранского пророка от пророков Библии. Второе—связано с пониманием Заратустрой проблемы зла.

* * *

Вооружаясь против темных сил, Спитама не мог не задумываться о самом их происхождении. На вопрос, откуда явилось зло, он дал ответ, который относится уже не столько к области веры, сколько к области метафизики. Именно этот ответ стал наиболее характерной особенностью маздеизма.

В знаменитой «Гате добра и зла» торжественно звучат слова учителя, который открывает единоверцам начальные принципы бытия:

Выслушайте ушами своими, что есть высшее благо,

Посмотрите ясной мыслью на две стороны,

Между которыми каждый должен сам выбрать,

Забываясь о том, чтобы великое свершение кончилось всем на благо.

Итак, изначала, как близнецы, явили себя два Духа,

Один—добрый, другой—злой, в мысли, слове и деле;

И между ними обоими правильно избирают Мудрые, но не глупцы.

И когда эти два Духа встретились,

То установили вначале жизнь и нежизнь

И то, что в конце концов худшее бытиё назначается злым,

А следующему Правде—Благая Мысль.

(Ясна 30, 2-4)

Таким образом, Заратустра, этот страстный борец против зла, как бы отдает ему невольную дань, объявляя его изначальным.

Понять ход его мысли нетрудно, ибо Спитама, в отличие от индийцев, не считал зло иллюзией и знал, что воюет не с призраками. Как никто, он ощутил силу и могущество зла, а поэтому оно обрело в его метафизике характер исконного полюса мироздания. Если Мазде «принадлежит всяческое добро», если Он творит все прекрасное во Вселенной, то для ее темных сторон должен существовать иной источник.

Но здесь встает важный вопрос: какое же положение в отношении к этим противоборствующим силам добра и зла занимает у Заратустры сам Бог? Стоит ли Он «над схваткой», контролируя ее, или же, напротив, космическая поляризация независима от Него и есть нечто лежащее в самом порядке вещей? И то и другое толкование мысли Спитама имеет много защитников. Но в самих Гатах можно найти указание на третье решение. Заратустра говорит:

Из этих двух Духов злой избирает дурные дела,

Но Святейший Дух, облеченный в небесную твердь, соединился с Правдой,

И так же поступили все те, кто готов добрыми делами служить Агуре Мазде.

Между ними обоими дэвы не выбрали правильно,

Ибо, когда они принимали решение, они обезумели

И избрали Дурную Мысль,

Бросившись к Айшме,

Чтобы вредить человеческой жизни.

(Ясна 30, 5-6)

Из этих слов явствует, что дэвы признаются Заратустрой реальными существами; но еще важнее, что в одном из «близнецов», по-видимому, следует видеть *самого Мазду*, ибо именно ему принадлежит титул «облеченный в небесную твердь» и наименование «Святейший Дух» (Ясна 45,2). Его извечный противник именуется Айшмой, Насилием, а в другом месте — Друджем, Ложью. Впоследствии Насилие и Ложь будут объявлены в заратустризме ипостасями злого Духа, которого назовут Ангра или *Ангра-Майнью* (греч. Ариман), что означает «Дух-Противник».

Слово это этимологически родственно «сатане» (противнику) Библии. Но если «сатана» — это тварное существо, отпавшее от Бога во имя самоутверждения, то в Авесте Ангра-Майнью вырисовывается как вечный соперник Бога, нечто вроде второго «злого дворца». В одной из более поздних глав «иранской библии» говорится, что Мазда создал все прекрасные земли для обитания людей, а Ангра-Майнью в противовес ему сотворил воинственные племена, колдунов, суеверия, зимнюю стужу и другие бедствия (Вендидад 1 и 19, 5).

Но как же согласовать это с монотеизмом Спитама? Почему пророк, будучи по своему религиозному сознанию поклонником единого Бога, выступив как метафизик, усмотрел в злом начале некий самодовлеющий, самосуицидный принцип?

Есть основания думать, что дуализм не был созданием самого Спитама. Скорее всего он явился у пророка *уступкой* древней традиции, свойственной почти всему дохристианскому миру.

* * *

Дуализм Отца и Матери, Неба и Земли восходит еще к отдаленным первобытным временам. В некоторых случаях он носил мирный, гармонический характер, и следы его можно видеть в учении китайцев о Ян и Инь и в «противоположностях» Эмпедокла. Но более распространенным стал дуализм, выраженный в мифах о борьбе богов. Стихийные божества Океан и Хаос мыслились как одна из сторон этой битвы. Против них выступали силы творчества и порядка: Мардук воевал с Тиамат, Ваал — с Лотоном, Зевс — с титанами, Аполлон — с Тифоном. Стройный божественный порядок иногда представлялся и безличным. У шумеров он назывался Ме, у вавилонян — Шимту, у египтян — Маат, у греков — Дике, у арьев — Рита, у иранцев — Арта.

Картина Вселенной как арены борьбы, в которой создается мировая структура, была великим открытием человеческого духа, подлинным проникновением в суть *сотворенных* вещей. Но ахиллесовой пятой всех этих учений являлось обожествление хаотического начала, неизбывный страх перед ним. Во многих мифах оно почиталось даже как нечто предшествующее порядку и рождающее его поборников. А поэтому космическая битва представлялась нескончаемой и лишенной перспективы. Нужны были постоянные усилия богов и людей, чтобы не дать Хаосу завладеть миром.

Во всем внебиблейском мире один Заратустра, хотя и принял теорию дуализма, все же отверг его *пессимистический* характер. Его живая вера в Бога открыла ему грядущую победу Добра. Старый арийский миф о вселенском пожаре превратился у него в конечное торжество Мазды. Здесь он снова приближается к Библии, к ее эсхатологии.

Заратустра был убежден, что рано или поздно дэвы, сеющие в мире зло, будут посрамлены, а все люди, служившие Мазде мыслью, словом и делом, получают награду в Царстве Божиим.

Тогда, о Мазда, Твое Царство

Будет дано вместе с Благой Мыслью

Тем, кто предаст Друджа в руки Арты, о Агура.

(Ясна 30, 8)

Если греки достигли высочайшей вершины в философском осмыслении идеи Бога, если индийцы пришли к высочайшему пределу «естественной мистики», то, исключая библейское Откровение, в религии Заратустры мы видим наибольшее приближение к Богу Живому. И все же это было «человеческое, слишком человеческое» приближение. Идея священной войны омрачала его чистоту, а уступка традиционному дуализму оставляла уязвимое место, обрекавшее заратустризм на поражение **(12)**.

Рассказывают, что Константинополь пал потому, что забыли запереть маленькую дверь в городской стене. Нечто подобное случилось и с религией Заратустры. Сохранив в своей доктрине черты прежнего многобожия, Заратустра оставил лазейку, через которую в его учение просочилось язычество, а вместе с ним и ложная магическая религиозность.

Уже через два-три поколения после смерти Заратустры арийские боги возвращаются в опустевший пантеон. В V веке Геродот пишет, что персы, почитая небесного Зевса (Агурамазду), приносят жертвы также солнцу, луне, огню, земле, воде и ветрам (История 1,131). А в надписи персидского царя Артаксеркса II (IV в. до н. э.) рядом с Агурамаздой упомянуты Митра и богиня Анахита **(13)**.

Однако было бы неверным сказать, что заратустризм кончился вместе с Заратустрой. Пусть акцент на дуализме и языческие влияния усиливались в нем, но тот духовный импульс, который исходил от личности пророка, не умер. Наиболее благотворным и долговечным оказалось его учение о нравственной свободе. Не слепое, уныло-покорное исполнение предписаний, но сознательный и ответственный *выбор* доброго начала должен побудить человека встать в ряды воинов Мазды.

О Агура Мазда! Заратустра сам избирает Твой Святейший Дух.

Пусть Арта воплотится, полная жизни и силы,

Пусть Благочестие будет в лучезарном Царстве!

(Ясна 43, 16)

Динамичность, бодрость, готовность служить правому делу— вот главные интонации в призывах Спитамы. Подобно тому как Бог свободно избирает свет и добро, их принимает и Его поклонник. «Согласно выбору... какой сделал Агурамазда... я являюсь маздеистом»,—гласит заратустрийская присяга (Ясна 12,7). Этот религиозно-нравственный пафос вдохнул силы в иранские племена, сделав их предметом удивления для окружающих народов. «Лживость почитают они постыднейшим пороком»,— писал Геродот, принадлежавший к нации, враждебной персам.

Вера в Кхшатру, Царство Божие, как итог и венец мирового бытия, воодушевляла Заратустру в его скитаниях и неустанной борьбе. Он был убежден в своей особой роли в судьбах народа и присваивал себе титул *Саошианта*, Избавителя **(14)**. Он надеялся, что в конце концов станет всеобщим вождем и сокрушит царство Друджа.

Тем, кто возненавидит дэвов и врагов Саошианта,

Тому душа грядущего Саошианта, Владыка Дома,

Будет другом, братом, отцом, о Мазда Агура!

(Ясна 45, 11)

Но мечтам пророка не суждено было сбыться. При его жизни маздеизм не распространился дальше Бактрии, а религиозные войны кончились, как гласит легенда, вторжением врагов в Бактру и гибелью престарелого Заратустры.

После его смерти у заратустрийцев возникла вера в то, что Мазда пошлет людям нового Саошианта. Как мы увидим, на эту роль одно время будут претендовать персидские цари. Но постепенно ожидание Избавителя приобретет черты, сходные с иудейским мессианизмом. Маги, приняв заратустризм, будут учить, что через большие промежутки времени Саошиант приходит на землю, чтобы обрушиваться на силы Аримана.

Не эта ли вера побудила их отправиться в далекий путь за вифлеемской звездой?

* * *

Около 546 года Бактрия вошла в состав персидской державы Кира. Присоединение ее, по свидетельствам Геродота и Ктесия, произошло мирным путем. Это вполне правдоподобно, ибо Кир сумел завоевать себе симпатии и сторонников во многих областях Ирана.

Этот человек, вызывавший страх одних и восхищение других, уже при жизни стал предметом легенд. Говорили, что его подвиги были предсказаны еще до его рождения, что он был принцем царской крови, внуком мидийца Астиага, который пытался умертвить его, но ребенок был чудом спасен.

По более достоверным сведениям, Кир был правителем города Аншина, находившегося в вассальной зависимости от Мидии. Благодаря своей находчивости и энергии, молодой царь сумел сплотить вокруг себя персов и подготовить восстание против Мидии. Астиаг надеялся на легкую победу над бунтовщиком, но Кир снискал популярность даже среди мидийцев, часть которых перешла на его сторону.

В 550 году Кир разбил Астиага и взял его в плен. Пощадив жизнь побежденного царя, он еще больше увеличил число своих сторонников.

Возвышение Кира, ставшего во главе мидян и персов, встревожило Креза, царя богатой малоазиатской страны Лидии. Он заключил договор с фараоном и Набонидом с целью совместно сокрушить узурпатора. Но Кир опередил союзников, вступив со своим войском в Малую Азию. В 546 году пала столица Креза. Сам царь попал в руки персов, но, как и Астиагу, ему не причинили зла. Вслед за тем покорились ионийские города, а вскоре власть Кира признала Бактрия, над которой Кир поставил своего сына Бардию **(15)**.

Кир всюду проводил гуманную политику: с уважением относился к местным обычаям и верованиям, не допускал массовых убийств и пыток пленных, в городах сохранялось самоуправление, подати устанавливались умеренные.

Слухи об этих событиях не могли не дойти до иудейских пленников в Вавилоне. Второисайя пристально следил за успехами нового повелителя Востока. В его глазах это победоносное шествие Кира, угрожавшего теперь самому Вавилону, являлось предвестием новых времен. Поведение перса в покоренных странах особенно должно было восхищать пророка. После ассирийских и халдейских зверств Кир казался посланником всеобщего мира. Если он придет в Халдею, плен Израиля, несомненно, кончится. Руками перса будет действовать Сам Бог. Если раньше язычники были «бичами», то теперь, когда дни гнева кончились, они станут вершителями дела избавления.

В эти дни пророк пишет поэму, в которой говорит о Кире как об орудии Провидения:

Кто воздвиг с востока мужа правды и призвал его Себе на служение,

Народы отдал ему, покори́л царей, обратил их в прах мечом его,

луком его—в соломю, носимую ветром?

Он гонит их и спокойно шествует по пути, где не ступала нога его;

Кто сделал и совершил это? Тот, Кто племена призвал изначала!

(Ис 41, 2-4)

Понимая, вероятно, что схватка Кира с Вавилоном неизбежна, пророк решает обратиться прямо к персидскому царю. В то время пророчествам, исходившим даже от иноземных провидцев, придавали большое значение. Поэтому слово иудейского мудреца должно было быть небезразлично для Кира.

Как прежде вестники Ягве обращались к царям Иудеи, так теперь Второисайя от лица Бога указывает путь персу. Он даже называет его «мессией», помазанником (в данном случае этот титул в устах пророка означает просто монарха, поставленного Богом):

Так говорит Ягве помазаннику Своему Киру, которого держит за правую руку,

Кому во власть Он отдал народы, для кого царей обезоружил?

Перед кем распахнул ворота, чтобы двери никогда не затворялись?

Я пойду перед тобою и сровняю дороги, сокрушу медные запоры,

Я опоясал тебя, хоть ты и не знал Меня.

Пусть узнают от востока до запада, что Я—Суций, и нет иного!

(Ис 45, 1-2, 5-6)

Кир шел из той страны, о которой распространялись удивительные и радостные известия: там язычники начинают оставлять своих ложных богов! После присоединения Бактрии это религиозного брожения, возникшего вокруг учения Спитамы, могло дойти до Второисайи. Купцы из Ирана часто приходили в Вавилон, и пророк, вероятно, слышал о том, что в царстве Кира появились люди, отвергающие старую религию **(16)**. Это должно было окрылить проповедника вселенского Откровения. Не при дверях ли время, когда народы откликнутся на призыв Ягве?

Обратитесь ко Мне, все концы земли, и вы обретете спасение!

(Ис 45, 22)

Вполне естественно, что пророк лелеял надежду на то, что и сам Кир обратится к Господу и узнает в иудейском Ягве Бога Вселенной, Бога человечества, не ограниченного ни страной, ни племенем.

С удвоенной силой возвещает теперь Второисайя о Творце мира, прибегая порой к выражениям, напоминающим гимны Заратустры:

Поднимите глаза свои к небесам и посмотрите, Кто создал их?

И Кто выводит по порядку воинства их?

Он пребывает над кругом земли, а населяющие ее—как саранча,

Он простер небеса, как покров, раскинул их, как шатер.

(Ис 40, 26, 22)

Ни один из библейских пророков не возвращается с такой настойчивостью к теме миротворения, как Исайя Второй. Шестнадцать раз он употребляет глагол «бара» (творить)...

Создается впечатление, что это не случайно, что пророк уже был знаком с иранским учением о двух Духах и хотел как можно яснее утвердить чистое единобожие. Кажется, что он с кем-то спорит, когда с неистовым жаром и страстью говорит о том, что у Бога нет «двойника».

Так говорит Ягве, Царь Израилев...

Я — первый, и Я — последний, кроме Меня нет Бога!..

И Моя рука основала землю, и десница простерла небо...

Я — Ягве, и нет другого, кроме Меня нет Бога!..

Я — Ягве, и нет другого!

Я вывожу свет и творю тьму, создаю благоденствие и творю бедствие.

Я, Ягве, все это делаю!

(Ис 44, 6; 48, 13; 45, 5, 7)

Но в таком случае пророк делает Бога ответственным и за мировое зло? Не звучит ли это кощунством? Не кажется ли теодицея Заратустры более благочестивой?

Однако следует уточнить, что же имел в виду Второисайя, когда говорил о Боге, творящем «добро» и «зло». В словах пророка заключено безусловное отрицание каких бы то ни было бытийственных корней зла. Если «шалом», благоденствие, проистекает от Бога, то и «ра», бедствие, в конечном счете связано с Ним, ибо зависит от того, какое положение занимает человек в отношении к Сущему.

Ягве для пророка есть альфа и омега. «Шалом» — это результат жизни с Богом, а зло проистекает от человеческой измены Ему. Бог есть источник жизни и блага, поэтому вдали от Него жизнь становится ущербной, превращаясь в «ра», бедствие. Таким образом, пророк выражает ту же мысль, что заключена в рассказе книги бытия об Эдеме и первом человеке, нарушившем Завет.

Второисайя знает о том, что Богу противостоят злые силы. Единственный из всех авторов Библии, он прямо говорит о космической битве Творца с чудовищем Хаоса (Ис 51,9; 27,1) **(17)**. Но, в отличие от языческих мифов, этот дракон (Левиафан, или Рахав) является в глазах пророка символом мятежных богоборческих сил в *самом творении*, сил, которым дарована свобода быть с Богом или же отталкиваться от Него.

Борьба Хаоса с Богом и победа Творца над Драконом—это не схватка «близнецов», как у Заратустры, но торжество Божиего Царства над злой волей твари, извратившей пути Создателя...

И все же для людей того времени, да и для многих в наши дни, ответ Заратустры казался более наглядным и удобопонятным. С тем большей силой внутренний голос заставлял библейского пророка противиться этому соблазну ложно понятого благочестия. Метафизике дуализма Второисайя не противопоставляет никакой умозрительной теодицеи, ибо все они в основе своей есть продукт ограниченного человеческого ума. Не все то, что просто и ясно для интеллекта, соответствует глубинной тайне. Изобразить ее в виде логической модели вряд ли возможно.

Пророк знает о близости Бога к человеку, знает из собственного опыта о возможности связи между ними, но теперь он хочет сказать об ином: о «кадош», неисповедимой безмерности Творца.

Второисайя ищет образы и слова, чтобы на конкретном и красочном библейском языке передать эту мысль:

Кто исчерпал воды горстью своею и измерил пядью ширь небес,

Вместил в меру прах земли, на весах взвесил утесы и холмы—на чаше весов?

Кто постиг дух Ягве и кто дал Ему совет? С кем совещалялся Он, чтобы получить мудрость?

Кто показал Ему путь Правды или указал дорогу познания?

Поистине народы—капля в сосуде и пылинка на весах,

поистине рассыпает Он острова, как песчинки.

(Ис 40, 12-15)

Земля и человечество, как бы ни были они велики и значительны, несравнимы с бездонным сверхкосмическим таинством бытия Божия. Любая величина перед лицом бесконечности почти равна нулю. Об этом и хочет напомнить пророк тем, кто претендует на знание сокровенных глубин:

Все народы перед Ним—ничто.

Ливана мало для жертв Ему, и всех животных его—для всесожжения.

Кому уподобите вы Бога и с кем сравните Его?

(Ис 40, 16-18)

Иными словами, пророк определяет границу для разума, пытающегося охватить тайну Божиих судеб. Широкими мазками рисуя картину Вселенной, он приводит слушателей к мысли о непостижимости Высшего. Это та же самая мысль, которую выразил великий поэт-философ, захваченный зрелищем полярного сияния, когда в ответ мудрецам мира сего говорил: «Неведом твари вам конец? Скажите ж, сколь велик Творец?» Здесь Второисайя сближается с мистиками всех времен и народов, которые отказывались давать словесное определение Богу. Если нет такого благоговейного подхода к божественной Реальности, она неизбежно подменяется идолами и иллюзиями. Восхищенное смирение, рожденное панорамой мироздания,—вот один

из верных путей к Богу. Это изумление лучше самой остроумной метафизики приводит к подлинному соприкосновению с верховной Реальностью Сущего.

Таким образом, мы видим, что если восстание против богов в Иране могло вызвать радость и сочувствие у израильского пророка, то искушению поставить рядом с Богом некоего «близнеца» он противился всеми силами души. Для него зло измерялось расстоянием, которое отделяет человека от Бога. Притязание же разума на точное истолкование тайны зла он решительно отверг.

* * *

Неизвестно, дошли ли до Кира пророчества Второисайи, и если дошли, то как он к ним отнесся (18). Прежде думали, что Кир принял заратустризм и поэтому мог увидеть в иудействе — враге многобожия — близкое для себя учение.

Но теперь можно считать установленным, что Кир исповедовал традиционное иранское язычество (19). Его победы и счастливое правление внушали ему мысль об особом небесном покровительстве, и он, по словам Геродота, считал себя человеком, отмеченным высшей печатью. Впоследствии в Вавилоне он будет говорить, что город отдан ему Мардуком, а к иудеям станет обращаться как поклонник Ягве. Вероятно, он полагал, что любое верховное Божество достойно почитания, и, быть может, видел в каждом из них лишь разные облики «небесного Бога».

Во всяком случае, из слов Второисайи следует, что Кир «не знал» Ягве и что сам пророк только надеялся на его обращение.

Но вот приблизилось время, когда Второисайя смог проверить, насколько его надежды основательны. Вскоре после присоединения Бактрии армия Кира двинулась на Вавилон.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава восемнадцатая

ПРОРОК АВЕСТЫ И ПРОРОК БИБЛИИ

1. Первооткрывателем Авесты был французский лингвист Анкетиль Дюперрон, опубликовавший в 1771 г. перевод этого памятника. После него, в связи с прогрессом иранской филологии, Авеста не раз переводилась на европейские языки, и изучению ее было посвящено много трудов. Классический английский перевод был опубликован в 5, 18, 24, 37 и 47-м томах «Sacred Books of East» (London, 1860-1897). Полный немецкий перевод: *Er. Wolff. Avesta. Strasburg, 1910*. Истории «открытия» и изучения Авесты, а также полемике, возникшей вокруг нее, посвящена работа *А. Маковельского «Авеста» (Баку, 1960)*. Согласно персидскому преданию, Авеста заключала в себе 21 книгу, но большая часть их была уничтожена при Александре Македонском. В настоящее время она содержит следующие книги: 1) *Вендидад*— ритуальные предписания парсов и древние мифы, зафиксированные, однако, много позже их возникновения, на рубеже н.э. ; 2) *Ясна* наиболее древняя часть Авесты, содержащая гимны, из которых самыми ранними признаны 28-34, 43-51, 53, именуемые *Гатами*, а также старинную заратустрийскую «присягу» или «символ веры»; 3) *Висперед* сборник изречений и молитв, 4) *Яшты*— включает очень древние мифы и предписания и, наконец, 5) *Бундехиши* —самая поздняя

книга Авесты, написанная уже не на древнеперсидском, а на пехлевийском языке. Она относится к эпохе *Сасанидов* (раннее средневековье) и содержит изложение вероучения позднего маздеизма. Полного русского перевода Авесты не существует, есть лишь отдельные фрагменты. ХДВ, с. 367-370; *К. Коссович*. Зендавеста. СПб., 1861; *Е. Бертельс*. Отрывки из Авесты. «Восток», 1924, кн. 4; *К.Залеман* Очерк истории древнеперсидской литературы.— «Всеобщая история литературы» *В.Корша*, т. I, с. 156.

2. См.: «Магизм и Единобожие», гл. XI. Об индо-иранских мифах см.: *З. Рагозина*. История Индии, с. 65 сл.; *M.Dresden*. Mythology of Ancient Iran.—6 кн. S.N. Kramer (ed.), Muthologies of the Ancient World, 1961, p. 345, ff.; *J. Duchesne-Guillemin*. Zoroastre. Paris, 1948, p. 30, ss.

3. О культе огня в Хорезме, ставшем впоследствии одним из центров зарату-стризма, см.: *С. Толстов*. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948. Почитание огня существовало и у индийцев (бог Агни), и у обитателей Малой Азии (см : *В.Иванов*. Культ огня у хеттов. Сб. «Древний мир», М., 1962, с. 268). Миф о мировом пожаре см.: Эдда, М , 1917, т. I, с. 104. Аналогичное учение было и в Вавилоне (см : *Г. Винклер*. Вавилон Его история и культура. СПб., 1913, с. 116).

4. О преемственной связи образов Дьяуша Асуры, Варуны (Асуры Вишваведы) и Мазды Агуры (Агурамазды) см.: *А. Введенский*. Религиозное сознание язычества. М., 1902, т.1, с. 281; *Radke*. Dyaus Asura, Ahura Mazda und Asuras, 1885; *О. Клима*. Zaratustra. Praha, 1964, 1, s. 78; *J.Duchesne-Guillemin*. Op. cit., p. 104. Пластическое изображение Агурамазды на персидских памятниках в виде мужской фигуры, вписанной в крылатый диск, генетически связано с изображением ассирийского бога Ашура.

5. О дальнейших судьбах учений, порожденных иранской религией, см.. *Ю. Николаев* (Данзас). В поисках за Божеством. Очерки истории гностицизма. СПб. , 1913; *Г. Ли*. История инквизиции, т. I; *Л. Карсавин*. Очерки религиозной жизни в Италии в XIII в. , СПб. , 1912; *Д.Ангелов*. Богомилство в Болгарии. М. , 1954; *Н. Казакова* и *Я. Лурье*. Антифеодальные еретические движения на Руси. М., 1955; *S. Perempt*. Le Dualisme des theosophes et des religions.

6. Гаты написаны на языке, который отличает их от остальных частей Авесты. Это связано не только с тем, что они были записаны ранее других книг, но и с архаическим, возвышенным стилем, свойственным их автору (см. *Е. Herzfeld*. Zoroaster and his world, 1947, v. I, p. 238). Первоначально Гаты, вероятно, заучивались наизусть и пелись во время богослужений (см.: *А.Маковельский*. Авеста, с .30). В основу цитируемых нами отрывков положен перевод Маультона (*J.N. Moulton*. Early Zoroastrianism, 1912), исправленный по переводу Дюшена-Гийемена (*J.Duchesne-Guillemin*. The Hymns of Zaratustra. London, 1952).

7. В настоящее время теория о мифичности Заратустры почти всеми историками оставлена. Советские авторы даже готовы считать его существование более достоверным, чем существование Христа (!), хотя историческая ценность источников, повествующих об основателях маздеизма и христианства, поистине несравнима. Евангелия относятся к 1-му поколению после Христа, авестийские же тексты записаны столетия спустя после смерти Заратустры. См. пример такого пристрастного суждения: *И. Дьяконов*. История Мидии. М., 1956, с. 385. Эдуард Майер называет Заратустру «одной из самых значительных фигур во всей всемирной истории» (*E.Meyer*. Ursprung und Anfange des Christentums, 1921, В. I.,S. 58). Большинство современных авестологов Герпфельд, Струве, Альтгейм, Маковельский и др. — относят Заратустру к VII-VI вв. до н. э. (см.*В. Струве*. Родина зороастризма. — «Советское востоковедение», 1948, т. V, с. 13; *Е. Herzfeld*. Zoroaster and his world, v. I, p. 24; *J. Varenne*. Zaratustra et la tradition mazdeenne. Bourges, 1966, p. 39). Аргументы в пользу традиционной даты

(за 258 лет до Александра) приведены у *А. Маковельского* (Время жизни Заратуштры.— «Доклады АН Азербайджанской ССР», т. VII, 1951, №4, с. 187), *P. Altheim* (*Das Jahr Zarathustras*. — «Supplementum Aramaicum», S. 21). Античные свидетельства о Заратустре собраны в работе *E. Benveniste* «The Persian Religion according to the chief greek texts» (London, 1929)

8. Легендарная биография Заратустры, помимо отдельных эпизодов в Авесте, изложена в средневековой поэме «Заратушт-нама», пер. *Ф. Розенберга* (*F. Rosenberg. Le livre de Zarathustra (Zaratusht-Nama)*. СПб., 1904).

9. На высоком духовном достоинстве религии Заратустры настаивают *А. Хомяков* в своих «Записках о всемирной истории» (Соч. , т. V) и *епископ Хрисанф* (Религия древнего мира в сравнении с христианством, т. I, 1873, с. 519).

10. В Гатах Виштаспа назван «кави», что обычно переводят как князь, владетель (см.: *E. Herzfeld. Zoroaster and his world*, v. I, p. 100). Были попытки отождествить его с отцом царя Дария Гистаспом и поместить его владения в Западном Иране или Азербайджане. Но в настоящее время общепринятой считается точка зрения, согласно которой Виштаспа правил в Бактрии (Балхе), и именно там находился первый центр заратустризма и были сложены Гаты (см.: *И. Оранский. Введение в иранскую филологию*. М., 1960, с. 90; *W. B. Honnig. Zoroaster. Politician or Witch-Doctor*, 1951). Кроме Виштаспы, последователями Заратустры в Авесте названы вельможи Бактры: Замаспа, Фрашоаштра и Джамаспа (Ясна 12, 7). Возможно, именно в Бактрии Спитама принял титул «Заратустры». Выдвигается предположение, что в Средней Азии еще раньше Спитама существовал культ мифического героя Заратустры, сказания о котором смешались с рассказами о реальном пророке (см.: *А. Маковельский. Авеста памятник древней религии народов Ближнего и Среднего Востока*.— «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. VI, 1962, с. 356).

11. См.: *И. Дьяконов. История Мидии*, с. 389.

12. Ряд авторов настаивает на подлинном монотеизме учения Заратустры (см., например: *еп. Хрисанф. Религия древности*, с. 520; *А. Маковельский. Авеста памятник древней религий*, с. 358; *Е. Леман. Персы.—П. Шантени де ла Соссей. Иллюстрированная история религий*, т. 2, с. 140; *J. H. Moulton. Early Zoroastrianism*, pp. 55, 128. Другие же, напротив, считают дуализм неотъемлемой частью религии Спитама (*Л. Мильс. Зороастрианизм*.— Сб. «Религиозные верования», пер. В. Тимирязева, СПб., 1900, с. 196; *И. Дьяконов. История Мидии*, с. 287; *З. Рагозина. История Мидии*, с. 120). В обоих случаях не учитывается сложная специфика раннего заратустризма. В религиозно-эмоциональном плане Спитама, несомненно, был монотеистом, но *спекулятивная* сторона его учения—дуалистична (см.: *Р. Фрай. Наследие Ирана*. М., 1972, с. 56-57). В период окончательного формирования маздеизма дуалистический элемент полностью одержал верх над монотеистическим. Плутарх в таких словах излагает иранское богословие времен создания первых книг Авесты: «Ормаз, происшедший из чистейшего света, и Ариманий— от мрака борются между собой. Первый создал шесть богов... а второй равное число богов противоположного характера» (*Плутарх. Об Исиде и Осирисе*, 47). Современные парсы под влиянием ислама и других монотеистических религий стали исповедниками единого Бога. (см.: *Дадабхая Наорджи. Религия парсов*. Сб. «Религиозные верования», с. 198).

13. См.: ХДВ, с. 376; *E. Herzfeld. Zoroaster and his world*, v. II, p. 402.

14. О том, что в Гатах Саошиант первоначально означал самого Заратустру, см.: *J. H. Moulton. Early Zoroastrianism*, p. 158.

15. *Геродот*. История, I, 53.

16. О возможности знакомства Второиисаи с идеями Заратустры см.: *Л. Каценельсон*. Авеста и Библия.—«Еврейская энциклопедия», т.1, с 229.

17. Текст Исаяи 27, 1 не включен в сборник речей Второиисаи, но по стилю и характеру он должен быть отнесен к нему. Подробнее о значении этого библейского символа (борьбы дракона Хаоса с Богом) см.: *А. Мень*, «Магизм и Единобожие», приложение «Библия и учение о грехопадении».

18. По словам Иосифа Флавия (Археология, XI, 1,1), Киру была доставлена Книга пророка Исаяи. Достоверность этого сообщения сомнительна, но следует отметить, что в те времена было принято прислушиваться к чужеземным оракулам. Так, Крез Лидийский посылал в Дельфы вопрошать греческих богов незадолго до войны с Киром. Поэтому нет ничего невероятного в том, что Кир мог благосклонно принять иудейское пророчество, сулившее ему победу.

19. *J.Duchesne-Guillemin*.. Zoroastre, p. 116.

Глава девятнадцатая

КОНЕЦ НЕВОЛИ

Вавилон, 546-538 гг.

*Благослови, душа моя Господа!
И не забывай всех благодеяний Его!*

Псалом 102,2

Первая попытка Кира завладеть Вавилонией была предпринята с востока, из Элама. О ней почти ничего неизвестно; возможно, то была лишь проба сил, предварявшая сокрушительное наступление.

Все это время вавилонский царь Набонид жил на юге, в Тейме, занимаясь реставрацией старинных храмов. Он вполне полагался на фортификации, возведенные Навуходоносором: «Мидийская стена» надежно защищала Халдею с севера. Отношения между царем и жрецами с каждым годом все ухудшались. Из-за отсутствия Набонида в столице новогодний праздник Акиту не справлялся в течение ряда лет.

Военные действия персов вызвали волнение. Все ждали грозы, которая вот-вот должна была разразиться при столкновении двух держав. В народе распространялись зловещие слухи и предсказания.

Иудеи со страхом читали приписываемые Иеремии пророчества, которые в мрачных красках рисовали гибель Вавилона. Битва за халдейскую столицу будет неслыханно жестокой, и всем, «спасшимся от меча», останется лишь одна надежда: вырваться из этого ада. «Бегите из Вавилона, выходите из земли Халдейской!»—взывало пророчество. Но это было легче сказать, чем сделать. Когда налетит шторм, как сможет уцелеть Израиль среди всеобщего крушения? Положение было сходно с тем, как если бы пожар угрожал темнице: вместе с ней огню

обречены и узники. Иные же, напротив, были уверены, что Вавилон непобедим и что, следовательно, плен продлится еще необозримо долгие годы. В любом случае будущее не предвещало ничего доброго.

Но великий пророк Израиля был недоступен всем этим страхам; он не сомневался, что судьбы народа Божия—в руках Предвечного. Как бы ни были свирепы волны исторического моря, посланники Бога Живого выйдут из него невредимыми; так сказал Ягве, а слово Его—закон:

Весь род людской — трава, и вся слава его — как цветок полевой;*

Трава засыхает, цветок увядает, когда дуновение Ягве повеет на них.

Трава засыхает, цветок увядает, но слово Бога нашего пребывает навеки!

(Ис 40, 6-8)

* Буквально: "Всякая плоть - трава". "Плоть" (басар) - обычный в Библии синоним человеческого рода.

То, что малодушным представляется ужасом и концом, принесет, напротив, мир и спасение.

Голос пророка крепнет, он преисполнен священного восторга в предчувствии близкого избавления:

Утешайте, утешайте народ Мой!—говорит Бог ваш,

Скажите сердцу Иерусалима и возвестите ему,

что окончено иго, что воздаяние за грех сделано...

(Ис 40, 1-2)

Чего стоят вся мудрость и сила человеческая перед лицом Создателя Вселенной, Создателя Израиля, Бога-Спасителя? Звезды и реки, племена и цари идут своими стезями, но над ними — их единственный Властелин — Ягве, Бог сил небесных.

Так говорит Ягве, Искупитель твой, образовавший тебя от утробы матери.

Я—Сущий, создавший все и один небеса распростерший!

Когда Я сам отделил землю, кто был со Мною?

Я Тот, Кто низверг знамена лжепророков, Кто чародеев сделал безумными,

Разум разумных посрамил и мудрость их сделал скудоумием,

Кто утверждает слово Слуги Своего и исполняет речения вестников Своих,

Кто Иерусалиму говорит: «ты заселишься!»

и городам иудейским: «вы отстроитесь, из руин подниму Я вас!»,

Кто Бездне говорит: «ты иссохнешь, и потоки твои иссушу Я»,

Кто Киру говорит «Пастырь Мой», он исполнит волю Мою,

Скажет Иерусалиму «ты возродишься» и храму «ты воссоздашься».

(Ис 44, 24-28)

Эти строки нарастают как каскад, несущийся с горных ледников мироздания в долину исторических событий. И всюду действует лишь одна сила: Слово Божие. Оно создало природу. Оно создало человека. Оно создало людей, носителей Откровения, Оно же руководит путями народов и царств.

Однако те, кто хотел бы видеть во Вседержителе деспота, который механически управляет каждым движением людей-автоматов, не могли бы найти поддержки у пророка. Для него характер деяний Бога в истории сходен с тем, как Бог проявляет Себя в космогенезе.

Согласно Шестодневу Книги Бытия, с которым Второисайя был, несомненно, знаком, Творец приводит стихии в действие, но впоследствии природа возрастает уже сама: вода и земля порождают живые существа. *Непосредственно* же особые творческие акты Бог совершает лишь на узловых этапах развития мира (творение «неба и земли», Жизни, Человека).

Точно так же и в истории. Бог, как изображал Его Исайя Иерусалимский,— «Виноградарь»; и это вовсе не значит, что Он Своими руками вытягивает растение из семени и листья из ветвей; Бог внимательно следит за ростом растения. Он присутствует при всех его процессах, прямое же участие в них Он принимает лишь в нужные моменты. Это не холодный Бог деистов, равнодушный к творению, и не Божество пантеистов, растворенное в самом видимом бытии, но Бог, действующий свободно и дарующий свободу твари **(1)**.

Вспомним о том, как часто ветхозаветный человек взывал к Богу, Который порой казался ему молчаливым и бездействующим. Человек ждал Его творческого «вмешательства», звал Его, уповал на Его «приход». В этом суть эсхатологических надежд пророков. События истории для них во многом определялись волею людей, но в любой момент эти события могли оказаться именно тем преобразующим воздействием Ягве на мир, которое даст ему новое направление.

Именно поэтому появление Кира стало для Второисаии промыслительным фактом. Не гибель принесет приход нового повелителя Азии, но утро возрождения и свободы. Господь, покинувший за грехи Израиля Свое сионское святилище, вновь вернется в землю Авраама, чтобы утвердить Царство, ибо Он предрекал Сион как место Своего явления, как гору, откуда прозвучит всему миру Его голос. Ягве приведет туда изгнанников, потому что это входит в Его всемирный план спасения.

Пророк как бы уже видит триумфальную процессию, подобную шествию Ковчега через пустыню в Страну Обетованную:

Голос глашатая:

Приготовьте в пустыне путь Ягве, выровняйте в степи дорогу Богу нашему!

Каждый дол да возвысится, каждая гора и холм да понизятся

И явится тогда Слава Ягве, и увидит ее вся Вселенная.

(Ис 40, 3-5)

Пасхальным благовестом звучит это пророчество, дух которого можно выразить краткой формулой Исайи Иерусалимского: «Иману-Эль» («С нами Бог»).

Под влиянием этих ободряющих речей провидца многие люди укреплялись в своей надежде, но немало все же оставалось и таких, которые трепетали при мысли о надвигающейся буре. Их опасения были естественны, ибо они знали, что в годину общественных кризисов чаще всего страдают беззащитные иноземцы, чужаки и изгои.

Так прошло семь относительно спокойных лет, в течение которых иудейская Община в Вавилоне колебалась между верой и приступами страха.

* * *

Между тем все эти годы атмосфера в Халдейском царстве сгущалась. Народ открыто выражал недовольство царем, лишившим его любимых праздников. Жрецы Мардука, служители храма Эсагилы, все больше тяготились царскими поборами. Войско роптало, не чувствуя в Набониде человека, способного отстоять страну. Его наделили презрительной кличкой «Слабый».

Кир же сосредоточил за это время в своих руках власть почти над всей Передней Азией. Теперь Халдея была со всех сторон сдавлена персами.

В 540 году Кир начал новое наступление.

Набонид внял наконец уговорам и прибыл в Вавилон. Вместе с царевичем Валтасаром он принял командование армией. По обычаю справили праздник Акиту, чтобы убоготворить народ. Вероятно, надеясь поднять дух населения, царь велел привезти в Вавилон изваяния богов из всех главных городов Халдеи. Процессия истуканов, которых несли на плечах и везли на повозках, была обставлена с большой пышностью. Иудейский пророк высмеял ее в своей поэме о падении Вавилона:

Пал Бел, низвергся Набу!

Идолы их на зверях и скотах —

ноша вьючных животных.

(Ис 46, 1)

Но Набонид обманулся в своих расчетах лишившиеся богов города пришли в смятение, а вавилонская знать увидела в новой акции посягательство на престиж Бела-Мардука. Таким образом, оппозиция Набониду еще больше усилилась.

В сентябре 539 года персы прорвали «Мидийскую стену» и нанесли вавилонянам ряд поражений. Город Сиппар, одна из ключевых крепостей, добровольно открыл ворота Киру. Персидский царь к этому времени уже знал, что и Вавилон не окажет сопротивления ...

Сведения о дальнейших событиях сбивчивы и неполны, но в целом картина достаточно ясна (2).

12 октября, через два дня после капитуляции Сиппара, персидский командующий Гобрий Мидянин уже вступил в Вавилон, Набонид сдался на милость победителя.

Порядок в оккупированной столице был образцовый. Кир приказал строго следить за тем, чтобы не было грабежей, храмовые здания Эсагилы оцепили войсками, чтобы уберечь их от посягательств.

А через несколько дней был устроен парад, и Кир торжественно въехал в столицу мира. Толпы народа встречали его как освободителя, улицы были устланы ветвями. Персидский царь даровал городу неприкосновенность и в своем манифесте объявил себя почитателем Мардука, чем окончательно покорил жрецов, и без того ставших на его сторону.

«Когда я мирно вошел в Вавилон,—говорилось в манифесте,—и при ликованиях и веселии во дворце царей занял царское жилище, Мардук, великий владыка, склонил ко мне благородное сердце жителей Вавилона за то, что я ежедневно помышлял о его почитании» (3). Это была победа, непохожая на все, которые прежде знала история: взятие Вавилона не сопровождалось ни разрушениями, ни расправами. Даже царь Набонид был пощажён и отправлен в почетную ссылку. Лишь одно событие явилось исключением на общем спокойном фоне.

Согласно вавилонской хронике, через восемь дней после въезда Кира в столицу Гобрий ночью «умертвил сына царя». В Книге Даниила несколько подробнее говорится об этом. Она повествует о том, как Валтасар пировал во дворце и при этом святотатственно наливал вино в ритуальные сосуды Иерусалимского храма. Внезапно на стене явились загадочные знаки. Пророк Даниил прочел их и истолковал как предсказание гибели Халдейского царства. В ту же ночь Валтасар был убит (Дан 5).

Некоторые историки полагают, что Валтасар не пожелал признать власть Кира и заперся в расположенной в северной части города цитадели Имгур-Бел, которую Гобрий взял приступом. Но ни хроника, ни Библия ничего не говорят о сражении. Более вероятно, что Гобрий убил Валтасара, узнав о том, что он готовит заговор против Кира (4).

Как бы то ни было, смерть царевича — единственное, что омрачило пребывание в Вавилоне «царя стран». Иудейский пророк мог торжествовать: люди теперь воочию убедились, что «муж Правды», чей приход он приветствовал, действительно был осводителем, а не тираном. Но с другой стороны, манифест Кира двусмысленно показал, что никакой надежды на его обращение к Богу нет. Человек, который принес жертвы Мардуку, вернул городам их идолов и сблизился с жрецами Эсагилы, вряд ли собирался отказываться от язычества. Это было большим разочарованием для пророка, крушением затаенных его надежд. Орудие Провидения оказалось всего лишь орудием. После взятия Вавилона Второисайя больше нигде не говорит о Кире и даже не намекает на него. Перс сделал свое дело, сломал запоры темницы Израиля, но на этом его миссия в истории Спасения заканчивается...

Впрочем, было бы несправедливым по отношению к Киру сказать, что он забыл о пленниках, которые так ждали его... Вскоре же после своей победы над Набонидом он принимает иудейскую делегацию, а весной 538 года уже в Эктабанах издает эдикт, касающийся евреев. В указе объявляется, что все иудеи, если того пожелают, могут вернуться на родину предков. Этим он, вероятно, не только хотел поддержать свою славу «царя-освободителя», но и оказать милость народу, бывшему на его стороне еще до падения Вавилона.

Более того, воздав должное Мардуку и другим богам Халдеи, Кир не желал оставлять без внимания и «Бога, Который в Иерусалиме», поэтому предписал начать восстановление Сионского «Дома Божия». Дорогую храмовую утварь, вывезенную в качестве трофея Навуходоносором, приказано было вручить еврейским старейшинам, а наместнику возрожденной Иудеи выдать средства для постройки храма. Даже размеры его были предусмотрены в указе, дабы впоследствии избежать любых недоразумений **(5)**.

Наместником был назначен некто Шешбацар, вероятно, сын царя Ехонии, вскоре отбывший в Палестину в сопровождении неизвестного числа лиц.

Итак, после полувека, протекшего с крушения Сиона, ворота неволи стояли распахнутыми **(6)**.

Но тут возникло препятствие, которого и следовало ожидать. К этому времени многих переселенцев с их второй родиной связали тесные узы. Иные из них владели землями, имуществом, домами, другие вступили в родственные отношения с вавилонскими семьями. Выросло новое поколение, не знавшее земли отцов и наполовину забывшее родной язык; подрастало уже и третье.

Пока Исход был невозможен, о нем часто говорили и платонически мечтали о свободе. Но вот он стал реальностью, и страх, колебания, сомнения завладели многими: как уходить из богатой цивилизованной страны, где теперь под эгидой Кира жизнь должна течь мирно и спокойно? Как идти в эту пустую заброшенную Иудею, где нет ничего, кроме развалин? Здесь, в Вавилоне, к услугам каждого все плоды высокоразвитой культуры, там — глухая провинция, одичавшая за десятки лет запустения. Если для тех, кто в ней родился, воспоминания еще что-то говорили, то для «детей изгнания» земля отцов — лишь миф. Особенно трудно было принять идею Исхода тем, чьи предки прибыли из Палестины еще в 700 году, при Синахерибе.

Но людям, поставившим на первое место религиозное призвание народа Божия, все колебания казались непростительной трусостью. Энтузиасты энергично взялись за подготовку исхода. Проповедники Исайевой школы приняли в ней горячее участие.

На субботних собраниях Второисайя выступал с речами, которые мы теперь назвали бы сионистскими. Но, в отличие от политического сионизма, в центре его проповеди стояло не просто национальное возрождение. Пусть свобода любого народа есть цель всегда достойная, но пророка воодушевляло нечто гораздо большее, перерастающее племенные рамки. Для него Исход был религиозным подвигом общечеловеческого масштаба. С точки зрения чисто внешней восстановления карликового государства между Средиземным и Мертвым морями едва ли могло иметь значение для судеб мира. Но Второисайя, стоя выше мелкого национализма, он не воспринимал Израиль как обычную нацию. Его убеждение можно было бы кратко выразить так: единый Бог всего человечества предназначил израильтянам роль Его благовестников в мире. Господь говорит:

Я образовал для Себя этот народ,

он будет возвещать славу Мою.

(Ис 43, 21)

Для выполнения этой задачи Израилю нужен духовный центр, ось или стержень, вокруг которого он бы сплотился. Иерусалиму издревле было предначертано стать им; так говорили все

прежние пророки. Сион явится опорой не только для сынов Иакова, рассеянных по земле, но и для каждого, кто «станет прибегать к имени Господа».

От Меня изойдет Учение,

и Правда Моя будет светом для народов!

Правда Моя близка, спасение Мое явлено,

руки Мои дадут справедливость народам,

на Меня будут уповать Острова!

(Ис 51, 4-5)

«Островами» в Ветхом Завете называли Греческий архипелаг, и, следовательно, пророк предвидел то время, когда весть о едином Боге будет возвещена и в далеком западном мире.

Пророк призывал во имя дела Божия побороть робость, оставить житейскую осмотрительность, пренебречь тяготами и лишениями. Разве не «кротких» и «неимущих» возлюбил Ягве?

Большую поддержку дело Исхода получило среди духовенства. Для священников и левитов жизнь на чужбине была фактически лишена смысла. Не в пример своим собратьям в Египте, они строго держались предписаний Торы и не совершали жертвоприношений вне Иерусалимского храма.

В то же время состоятельные люди не хотели и слышать о том, чтобы покинуть Вавилон. Для них это означало разорение. Самые патриотичные из них ограничивались тем, что вносили пожертвования на оснащение каравана.

Что мог возразить пророк на логичные доводы рассудительных людей, считавших Исход безумной затеей? Он мог лишь сослаться на то, что дело Божие не может оказаться тщетным. Все преграды рассеются как дым перед силой Господней. У Ягве — Свои замыслы, и Он знает, каким способом их осуществить:

Мои мысли—не ваши мысли, и пути ваши не таковы, как пути Мои,

Но как небо выше земли, так и пути Мои выше путей ваших.

(Ис 55, 8-9)

Не сам ли Бог дал «дочери Сиона» испить чашу гнева и не сам ли Он берет теперь эту чашу из рук раскаявшейся грешницы? Он увел Израиль в далекую землю, чтобы тот осознал свое падение и очистился в испытаниях. Пусть малoverные вспомнят об Аврааме, который с малым числом людей пришел в Ханаан. Как от него родился Израиль, так и от изгнанников, сколько бы их ни было, произойдет новый народ Божий. Путь Авраама привел его к Богопознанию; Исход из Египта завершился синайским Откровением; столь же велики будут и последствия нового, третьего Исхода:

Так говорит Ягве, проложивший путь в море и дорогу—среди бурных волн.

Но вы не вспоминаете о прежнем и не думаете о делах минувших.

Вот Я творю новое, а вы не хотите знать этого!

В пустыне Я проложу путь и в степи—реки.

(Ис 43, 16, 18-19)

В эти лихорадочные дни мыслями Второисайи целиком завладевает древнее сказание об Исходе; он живет им, в его глазах оба события — старое и новое — как бы сливаются воедино. Времена Моисея переносятся в эпоху Кира. Пророк изображает странствие Израиля в Землю Обетованную в чудесном виде: горы скачут, как овцы, пустыня расцветает, как сад, превращаясь в Эдем:

Ягве пойдет впереди вас, и Бог Израилев будет стражею позади вас.

(Ис 52, 12)

Это не было лишь поэтической гиперболой, свойственной всем восточным поэтам; пророк хотел в красочных образах показать огромную духовную значимость Исхода, цель которого — новое Откровение.

Вступление на святую гору ознаменуется еще большими чудесами, чем путь через пустыню:

Возвратятся искупленные Ягве и придут на Сион с ликованием.

Увенчанные радостью вечной, обретут они торжество и веселие, а печаль и стенанье исчезнут.

Я, Я Сам—Утешитель ваш!

(Ис 51, 11-12)

Таким образом, на земле Божией откроется Царство Бога— Творца, Икупителя и Спасителя. Тьма и несовершенство человеческой жизни рассеются в лучах зари Пришествия Господня. Люди наконец познают, что такое истинная жизнь в лоне Предвечного.

Видение Нового Иерусалима у Второисайи, как и у Иезекииля, перерастает рамки истории. Он рисует апокалиптический город, сложенный из драгоценных камней, сверкающих, как солнце. Его осенит Слава Нового Завета, вестником которого будет Сын Давидов:

И заключу с вами Завет вечный по милостивому и непреложному обещанию Давиду,

Вот Я поставил его свидетелем для народов, вождем и властителем для племен.

Вот ты призовешь народ, которого не знаешь, и народы, которые не знают тебя, прибегнут к тебе ради Ягве, Бога твоего.

(Ис 55, 3-5)

Пророческое вдохновение отверзает глаза провидца: за картинами Исхода и возрождения Сиона он прозревает Богочеловечество и евангельское Слово, обращенное ко всему миру. В качестве символа высочайшего Откровения он пользуется своим излюбленным образом живой воды: Новый Завет будет источником, который утолит духовную жажду человека.

Бедные и немущие тщетно ищут воды, иссох от жажды язык их,

Я, Ягве, отвечу им, Бог Израилев, не оставлю Я их!

На голых холмах открою Я реки и источники в долинах;

Я обращу пустыню в водоемы и сухую землю—в источник влаги,

Я возвращу в пустыне кедр и акацию, мирт и оливу, сосна и бук поднимутся в степи,

Чтобы видели все и познали, убедились и поняли,

Что рука Ягве сделала все это, что Святой Израилев сотворил это.

(Ис 41, 17-20)

Здесь уже нечто идущее даже далее евангельских времен. Это *воссоздание* новой твари, «жизнь будущего века». Бог творит новое мироздание, прежний мир с его злом и неустроенностью уходит в невозвратное прошлое:

Небеса исчезнут, как дым и земля истлеет как плащ,

и обитатели ее также умрут.

Но вовек пребудет Спасение Мое,

и правда моя не истребится.

(Ис 51, 6)

Зачарованный этим неземным видением, пророк сумел заразить своими чувствами равнодушных, убедить сомневающихся, укрепить слабых. Под воздействием его речей иудеи все больше проникались мыслью о необходимости отправляться в путь.

Сборы проходили в возбуждении, хлопотах, спорах и молитвах. Старейшины составляли списки отъезжающих, люди продавали дома и скот, который не смог бы выдержать долгого пути, оставляли лишь вьючных животных.

По-видимому, в это время пришло известие о смерти Шешбацара, и наместником был назначен другой иудейский князь, по имени *Зерубабель*. Вероятно, он был племянником Шешбацара и родился в изгнании, о чем свидетельствует его имя, означающее «дитя Вавилона». Вместе с верховным священником Иошуей он возглавил караван, который к весне был готов выступить в путь.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава девятнадцатая

КОНЕЦ НЕВОЛИ

1. Это ветхозаветное воззрение не противоречит Евангелию. Хотя Христос и говорил о том, что ни один волос не падает с головы без воли Божией, Он никогда не учил о постоянном внешнем проявлении всемогущества Божия. Напротив, Он указывал на торжество в жизни темных сил, именуя сатану «князем мира». Своим палачам Он сказал «Теперь ваше время и власть тьмы». И все же это не означает, что мир оставлен без водительства Божия. Для души, обращенной к Нему, многое меняется в законах мира, и именно она, вручив себя Промыслу, постоянно ощущает Его воздействие. Таким образом, два взаимоисключающих положения (Бог правит миром, и Бог дает миру свободу) парадоксально, антиномически соединяются в живом религиозном опыте. Если в природе сверхъестественные «вторжения» вещь исключительная, то в бытии человека перед лицом Божиим такие «вторжения» могут осуществляться постоянно. Там же, где эта связь человека с Богом ослабевает и нарушается, стихийные силы, «власть тьмы», получают преобладание. В этом причина, почему исторический процесс столь часто бывает подвластен греховной воле людей и «князю мира», а посланники Божии оказываются страдающими. Бог действует в человеческом мире ненавязчиво и незаметно. Он говорит тихо. Но не следует при этом забывать, что в то самое время, когда Христос говорил о «власти тьмы», Он же сказал, что видел сатану, падшего с неба как молния. Это означает, что в конечном счете Бог остается Вседержителем и Победителем тьмы, подготавливая в Завете с людьми Свое грядущее Царство Духа.

2. О покорении Вавилона сообщают халдейская хроника (пер. в ХДВ, с. 273), Геродот (I, 190 сл.) и вавилонский жрец Берос, живший в III в до н. э. (История древнего Востока, т. 2, с. 115, пер. *Б.Тураева*).

3. Полный перевод манифеста Кира см в ХДВ, т. I, с. 211. Там, между прочим, говорится о возвращении богов в города, откуда их вывезли, и народов в земли, из которых они были изгнаны. По косвенным свидетельствам можно заключить, что Кир восстановил и финикийские царства.

4. В Книге пр. Даниила Валтасар назван царем Вавилонским, сыном Навуходоносора. Ввиду того, что последним царем Халдеи был Набонид, ставили под сомнение само существование Валтасара. Но вавилонские надписи засвидетельствовали, что Валтасар был реальным лицом. Как доказал В. Белявский, он действительно был сыном Навуходоносора и был усыновлен Набонидом, который сделал его соправителем (см. *V. A. Beljowski. Der politische Kampf in Babilon in den Jahren 562-556 v. Chr.* — «In memoriam Eckhard Unger Beitrage zu Geschichte, Kultur und Religion des Alten Orients», Baden-Baden, 1971). Именно поэтому в Кн. Даниила Валтасар обещает пророку третье место в царстве, сам он занимал второе (см. *А. Петровский. Книга пр. Даниила—ТБ, т. VII, с. 41; Б. Тураев. История древнего Востока, т. 2, с. 113*). Фразу из халдейской хроники, которую обычно рассматривают как свидетельство о смерти царевича, Белявский связывает с его матерью (*Д. Белявский. Вавилон..., с. 279*), ограничивая таким образом свидетельства о смерти Валтасара данными Книги Даниила. Загадочные слова на стене Даниил расшифровал как «мене, текел, упарсин» и перевел глаголами «измерил, взвесил, разделил». Это означает, что Бог измерил Халдейское царство и нашел его малым, взвесил на весах справедливости и разделил между мидянами и персами. Согласно другому толкованию, слова на стене означали денежные единицы мину, сикль и полмины, расположенные по убывающей степени (намек на упадок царской власти в Халдее). См. *М. Соловейчик. О значении загадочных слов Мани, Факел, Фарес—ЖМНП, 1904, №2, L. F. Hartman. Daniel. - JBC; p. 454*. В Библии сказано, что после убийства Валтасара власть взял «Дарий Мидянин». Очевидно, речь идет о Гобрии Мидяnine, полководце Кира, который первым вступил в Вавилон, убил

Валтасара и был назначен наместником города. Впоследствии на этом посту его сменил сын Кира, Камбис (см.: *П. Юнгер*. Внебиблейские свидетельства о событиях, описываемых в книге пророка Даниила.—ПС, 1888, январь, с. 46).

5. Временем обнародования эдикта Библия называет «1-й год Кира» (Езд 1, 1). Вне сомнения, речь идет о 1-м годе его царствования в Вавилоне. С 12 октября по 6 ноября 535 г. наместником города был Гобрий Мидянин. После него царем был объявлен сын Кира, Камбис, а с 538 г. титул «царя Вавилона» принял сам Кир. К этому же времени относится издание указа. Некоторые историки ставили под сомнение распоряжение Кира относительно иудеев. Однако, во-первых, такова была политика Кира в отношении ко всем народам, покоренным Вавилоном (см.: *Е. Благодоров*. Плен Вавилонский, с. 199), а во-вторых, имея в перспективе войну с Египтом, Кир был заинтересован в том, чтобы получить в Палестине поддержку населения.

Эдикт Кира дан в Библии в двух вариантах (Езд 1, 1-4 и 6, 2-5). Есть предположение, что оба текста являются лишь отрывками из более обширного документа (см.: *В. Попов*. Возвращение иудеев из плена Вавилонского. Киев, 1905, с. 15 сл.). Возможно и другое предположение. Первый указ мог быть обнародован Киrom во время его пребывания в Вавилоне и передан Шешбацару, а второй—написан уже в Эктабанах, резиденции Кира, в связи с отправкой каравана Зерубабеля. Во всяком случае большинство современных историков признают подлинность обоих документов (см.: *E.J. Bickerman*. The Edict of Cyrus in Ezra.—«Journal of Bible and Religion», 1946, №5, p. 224). То, что Кир беседовал с иудеями, следует из текста указа, который обнаруживает знание религии переселенцев и их положения.

6. Иосиф Флавий (Археология, XI, 1, 3), считал, видимо, Шешбацара и Зерубабеля одним и тем же лицом. Впоследствии эта мысль не раз высказывалась историками. Однако, хотя в судьбе обоих есть много сходного, принять это тождество трудно. Согласно Книге Эзры, Шешбацар был назначен Киrom в качестве «пеха» (наместника) в Иудею (5, 16) и ему были вручены сокровища храма (1, 8). В той же главе, где говорится о Зерубабеле, Шешбацар упомянут как отдельное лицо. В Книге Паралипоменон среди сыновей царя Ехонии назван некий Шенецар. Многие авторы склонны отождествлять его с Шешбацаром. Ехония был взят в плен в 597 году юношей 18 лет. Сын мог родиться у него между 597 и 587 гг. (когда его ввергли в темницу), и, следовательно, в 538 г. Шешбацар был уже человеком преклонных лет. Поэтому легко предположить, что он умер вскоре же после трудного пути в Палестину, а новый караван возглавил уже другой «пеха»— Зерубабель. См.: *J. Bright*. A History of Israel, p. 348.

Глава двадцатая

ВОЗВРАЩЕНИЕ. ПЕРВЫЕ ТРУДНОСТИ

Иерусалим, 538-530 гг.

Чем религия выше, тем уверовать в нее труднее.

Т. С. Элиот

По широкой равнине вдоль берегов Евфрата, тем же самым путем, каким некогда шел Авраам, продвигался теперь на север караван его потомков. Путь прямо на запад для них был закрыт, ибо там расстилалась мертвая сирийская степь, пересечь которую было практически невозможно. Путешественникам предстояло на протяжении сотен верст держаться реки и лишь

потом повернуть на запад, направляясь к Палестине через Пальмиру и Дамаск. Большинство переселенцев шло пешком; старики же, женщины и дети ехали верхом и на повозках.

Из кого состоял этот отряд, возглавляемый потомком Давида и первосвященником? В основном то были бедняки, горячие головы и мечтатели, преисполненные веры в Царство Божие. С ними шли священники и левиты. Немалую долю составляли люди, которым нечего было терять на чужбине и которые надеялись начать новую жизнь в Стране Обетованной.

Библия исчисляет этот караван в 42 000 с лишним человек, но скорее всего здесь имеется в виду общее число вернувшихся из плена в первые годы. Кроме партий Шешбацара и Зерубабеля были, вероятно, и другие волны переселявшихся иудеев (1).

Хотя много евреев осталось в Вавилоне и какая-то часть их жила в Палестине, но именно караван, ведомый духовенством, сознавал себя истинным представителем народа Божия, «Остатком» по преимуществу. Свое возвращение эти люди понимали как Исход всего Израиля из плена.

Шли обычно ночью, чтобы избежать палящего зноя. Когда валились от Евфрата, путешествие стало изнурительным и трудным. В буквальном смысле предсказание пророка исполнилось:

вместо расцветающего сада и потоков живой воды перед глазами путников стояли постоянно лишь выжженные солнцем пространства, однообразие бесконечной караванной дороги и столбы пыли, поднимаемые копытами мулов, верблюдов и лошадей. Но на первых порах это вряд ли смущало странников. Настроение было приподнятым, все прониклось тем духом бодрости и надежды, когда и голые камни пустыни могут показаться садом. Над колоннами непрерывно гремела музыка, звучали гимны, псалмы и старинные песни Израиля; они помогали не замечать усталости и обратить все помыслы к желанной цели:

Когда возвращал Ягве пленников Сиона, мы были как бы во сне,

Уста наши были полны веселия, и язык наш— песен.

Душа избавилась, как птица, из сети ловцов, разорвана сеть, и мы—на свободе.

Помощь идет нам от имени Ягве, создавшего небо и землю!

(Пс 125, 123)

Многие из идущих никогда не видели Иудеи и, вероятно, представляли ее себе сказочной страной, «текущей молоком и медом». Они всей душой рвались туда, надеясь удвоить свои силы одним лишь прикосновением к священной почве. Если среди спутников Моисея было немало роптавших и озирающихся назад, то во время этого похода энтузиазм, видимо, побеждал все прочие чувства. С точки зрения здравого смысла путешествие было риском, уходом навстречу неведомому. Но какое настоящее дело совершается без такого риска?

И вот Дамаск уже позади, караван шел теперь прямо на юг, продвигаясь по краю восточной пустыни. В обуревавшем путников нетерпении дорога казалась особенно долгой. Галилею отряд скорее всего оставил в стороне, чтобы избежать столкновения с ее жителями, которые неизвестно как могли встретить новоприбывших. Поэтому Иордан пересекли, вероятно, только у Иерихона.

Когда вступили в Иерусалим, всех охватили противоречивые чувства: радость возвращения и печаль при виде унылых развалин, отмечавших место бывшего храма и царского дворца.

Город мечты предстал перед ними в виде голого холма, на котором среди обломков и щебня рос колючий кустарник.

Все немногочисленные обитатели округи стеклись в Иерусалим: и те, кто пришел раньше главного каравана, и те, кто чудом избежал угона в плен и влачил здесь убогое существование. Наступил праздник Кущей, во время которого по обычаю богомольцы жили в палатках. Это было как нельзя более кстати, ибо новоприбывшие не имели над головой другого крова: в Иерусалиме не осталось ни единого целого дома.

После того как на месте древней столицы Иудеи был разбит палаточный город, «все как один человек» собрались на торжественное богослужение. На фундаменте прежнего жертвенника Шешбацар уже успел соорудить временный алтарь. В первый день осеннего месяца тишри при участии сонма духовенства были совершены все обряды, «как написано в законе Моисея, человека Божия».

Зерубабель торопился приступить к сооружению храма согласно указу Кира. Но прежде нужно было как-то разместить переселенцев. Наскоро строились дома; средства, собранные иудейскими богачами в Вавилоне, приходилось тратить на пропитание народа, ибо поля были заброшены и только после сева можно было надеяться на первый урожай.

Тем не менее Зерубабель действовал в этих нелегких условиях успешно и распорядительно. Авторитет его был высок: он был «сыном Давида» и напоминал народу о былой славе династии. Правда, сейчас он являлся лишь «пеха» — наместником небольшой области *Егуд*, подчиненной сатрапу Заречной провинции. Но всем было известно благосклонное отношение Кира к дружественным монархам его империи, и не угасала надежда, что Зерубабеля признают царем Иудеи.

Трудности, связанные с реконструкцией храма, вызвали было пререкания и распри. Стремление как можно скорее приступить к работам подогревалось всеобщим убеждением, что едва только Дом Божий восстанет из пепла, как все чудесным образом переменится. Второисайю огорчали неурядицы, порожденные этой спешной подготовкой к строительству. Он призывал всех к миру и спокойствию: никакие красивые камни не могут заменить истинного храма Божия, который должен созидаться в человеческих сердцах.

Так говорит Ягве:

Небо — престол Мой, И земля — подножие Мое;

Какой Дом постройте вы Мне? и где место Моего пребывания?

Все это Моя рука сотворила, и всему дала бытие, говорит Ягве.

Но вот что угодно Мне: смиренный и кроткий духом и благоговеющий перед именем Моим.

(Ис 66, 1-2)

Перед началом работ был объявлен всенародный пост, приносились жертвы и обеты. Но и тут пророк стоял на страже, внимательно следя за настроениями верующих. Его начал тревожить призрак ханжества, он боялся, как бы народ не подменил подлинной веры исполнением ритуальных правил. Он замечал, что кое-кто уже успел устроиться и благоденствовал за счет собратьев. Могут ли помочь молитвы и пост, если нарушается главное?

Разве такой пост угоден Мне, когда человек мучит самого себя?

когда гнет он свою голову, как тростник и лежит в рубище и пепле?

Это ли ты называешь постом, днем богоугодным?

Вот пост, который угоден Мне: разрушь оковы неправды, развяжи узы ярма.

Угнетенных освободи и расторгни всякое иго,

Раздели хлеб твой с голодным и бедных странников приюти,

Увидишь нагого одень его и от ближнего твоего не отворачивайся.

(Ис 58, 5-7)

Быть может, проповедник намекал здесь на рабство, ибо с репатриантами прибыло несколько сот невольников. Но главным образом он хотел утвердить навсегда то понятие о благочестии, которое издавна отстаивали пророки: доброе дело в очах Божиих всегда выше обряда и внешняя набожность не должна вытеснять исполнение заповедей. Это, разумеется, не означает, что пророк был против поста и субботы, но он лишь указывал на то, что является первым долгом и делом веры. Сооружение храма было для него, как и для всего народа, священным начинанием. Но Второисайя предостерегал от того, чтобы оно не превращалось в самоцель, ибо первейшим оставалось духовное обновление Общины.

* * *

Весной следующего 537 года явилась наконец возможность приступить к строительству. В основу плана положили описание Иезекииля. Пользуясь разрешением Кира, Зерубабель выписал из Финикии кедровый лес, из казны начали выплачивать каменотесам жалованье. Левиты были поставлены надзирателями.

Закладку храма превратили в праздник Священники трубили в трубы, играл оркестр, левиты пели, и народ подхватывал слова псалма:

Славьте Ягве, ибо Он благ, ибо вовек милость Его!

Так скажут избранники Ягве, которых избавил Он от руки врагов

И собрал от востока и запада, от севера и моря.

Они блуждали в пустыне по пути безлюдному и не встречали населенного города.

Но воззвали они к Ягве в скорби своей, и Он спас их от бед их,

Вывел их из тьмы смертной, и расторгнул Он узы их.

(Пс 106)

Едва только был заложен фундамент, как над святой горой прокатился стоустый вопль: большинство кричало от восторга, но были и такие, которые громко плакали. Им казалось, что никогда уже Дом Божий не будет столь великолепным, как при Соломоне. Они привыкли к грандиозным капищам Халдеи, а смутные воспоминания детства превратили в их глазах Сионский храм в здание фантастической красоты. И вот теперь у них перед глазами были лишь первые ряды невзрачной каменной кладки, положенной среди строительного мусора. Так, под горестные вопли и крики радости, был основан Второй Храм.

Между тем жители Самарии проведали о том, что происходит в Иудее. После того как Иосия в 622 году разрушил Бетельский алтарь, у них не было храмов. Сознывая свое религиозное единство с Иерусалимом, они прислали к Зерубабелю людей, предлагая помощь в благочестивом деле. Хотя предки многих из них были приведены ассирийцами с востока, но сами они давно смешались с израильтянами и приняли их религию. Когда храм был разрушен, северяне приходили на развалины плакать о нем (2).

«Мы, — говорили посланцы, — как и вы, прибегаем к Богу вашему и Ему приносим жертвы от времен Асардана, царя Ассирийского». Этим они хотели подчеркнуть, что их приверженность к культу Ягве давняя и насчитывает уже полтора века.

Знаменательный час! Не начинается ли сбываться пророчество о народах, которые придут на Сион воздать честь единому Богу?

Но именно в этот исторический момент черная трещина разверзлась между иудейской Общиной и миром...

Зерубабель и первосвященник встретили самарян с откровенным недружелюбием и подозрительностью. Они решительно отказались принять их помощь, ссылаясь при этом на эдикт Кира, который предписывал лишь иудеям строить Иерусалимский храм.

В чем же крылась причина этого неожиданного отказа? Почему храм всемирной религии оказался внезапно только национальным святилищем? Почему были преданы идеалы пророков?

Библия не дает прямого ответа на этот вопрос. Но нетрудно установить три основные причины отстранения самарян. Во-первых, вожди Общины сомневались в чистоте веры всех тех, кто избежал плена. Именно в изгнании учителя и пророки добились полного и бескомпромиссного отказа от языческих элементов старого ягвизма. Во-вторых, здесь, несомненно, сыграла роль исконная вражда между Севером и Югом. Это соперничество двух ветвей Израиля еще при Соломоне привело к роковому расколу страны. Теперь же оно вновь ожило, неся новые беды и новую постыдную отчужденность. И, наконец, третье: из Книги Царств мы знаем, что восточные колонисты в Самарии наряду с Ягве чтили и богов своей родины. Сближение с ними, по мнению старейшин, могло снова поставить иудейство перед лицом внутренней угрозы.

Учитывая все это, следует признать, что Зерубабель имел основания остерегаться самарян. Иудейская Община была еще чересчур слаба, и вожди ее были слишком напуганы последствиями прежних отпадений. Теперь они стремились во что бы то ни стало соблюсти *чистоту веры*, пусть даже ценой немалых жертв.

Хотя Второисайя ждал миссионерского подвига, который примет на себя Израиль как Слуга Божий, но сам народ не созрел для него. Еще были живы представители тех поколений, которые своей неверностью навлекли гнев Божий на Сион.

Но даже если и согласиться с известной правотой Зерубабеля, трудно не увидеть в его поступке измену высокому духу профетизма. К тому же последствия отказа не замедлили сказаться. Оскорбленные самаряне принялись чинить всевозможные препятствия строителям - подкупали персидских чиновников, сеяли слухи, запугивали иудеев.

Вне всякого сомнения, Второисайя был удручен исходом переговоров. Всю жизнь лелеял он мечту о соединении народов под сенью Ягве, а теперь стал свидетелем того, как с первых же своих шагов руководители Общины не пожелали открыть двери прозелитам. Разве не говорили пророчества о племенах земли, которые придут на гору Господню? Разве не требовал Иезекииль равноправия для иноземцев в лоне Царства Ягве?

Пророк вступил в борьбу с духом исключительности и изоляционизма:

Пусть сын иноплеменника не говорит,

присоединившийся к Ягве не говорит:

Отделил меня Ягве от народа Своего.

(Ис 56, 3)

Бог всем дал место в Своей Церкви, она знает только одну границу — между истинной верой и идолопоклонством:

Сыновей иноплеменников, присоединившихся к Ягве, чтобы служить Ему,

Любить имя Ягве, быть служителями Его,

Всех, блюдущих субботу непорочно и крепких в Завете Моем,

Приведу Я на гору святую Мою и дам им радость в Моем доме молитвы,

Их всесожжения и жертвы будут угодны на алтаре Моем,

Ибо назовется Дом Мой Домом молитвы для всех народов.

(Ис 56, 6-7)

По-видимому, проповеди пророка не остались бесплодными. Есть доказательства тому, что конфликт был вскоре улажен. Иудеи установили контакт с самарянами, и некоторое время их дружба ничем не омрачалась. Через сто лет после описываемых событий в Иерусалим была привезена Тора (нынешнее Пятикнижие), и именно список с этой Торы является до наших дней святыней самарян. Если бы не произошло религиозное примирение между иудеями и их северными соседями, то почитание Торы у самарян было бы невозможным. Правда, впоследствии чисто политические причины снова усилили отчуждение и закрепили раскол, однако в первые десятилетия после возвращения из плена вражда быстро сошла на нет **(3)**.

Но тут возникли новые препятствия, которые затормозили строительство храма. В 530 году Кир погиб во время похода в Среднюю Азию. Его сын и преемник Камбис (529-522) был человеком иного склада, нежели отец. При нем Персидская империя превратилась в деспотию. Жестокого и вспыльчивого царя уже не называли «отцом» и «освободителем», как Кира. Если Кир считал восстановление Иерусалимского храма делом своей чести, то Камбис мало интересовался Иудеей. Отпущенные Киrom средства подошли к концу, а ждать помощи от нового царя было бесполезно.

Провинция Егуд не смогла оправиться и все более нищала, побороть разруху не хватало сил. Хотя богатые иудеи из Вавилона и оказывали Егуду поддержку, но она была недостаточной, а имущее сословие в Общине мало заботилось о нуждах земледельцев. Романтические настроения и энтузиазм сменились унынием и разочарованием. Борьба за хлеб насущный стала главной заботой дня.

* * *

Вместе со всем народом Второисайя тяжело переживал эту полосу неудач. Не того он ждал, не о том пророчествовал. Вместо расцвета и благоденствия — нищета, вместо храма — недостроенный фундамент, вместо великого Богоявления — духовный упадок. Было отчего опустить руки.

Вероятно, в эти дни пророк сложил скорбную песнь, в которой изливал жалобы всего Израиля (Ис 63, 7—64, 12).

Как страстно ожидал народ Пришествия Господня и как жестоко ошибся! Теперь становилось ясным, что и путь в Палестину не был чудом и что вообще колонисты в «земле отцов» никому не нужны, чужды всем, бедны и заброшены. Быть может, и весь Исход был лишь огромной ошибкой? Гнетущая проза жизни развеяла все воздушные замки.

Пророк спрашивает: почему нет обещанного небесного водительства?

Где Тот, Кто вывел их из моря, Пастырь овец Своих?

Где Тот, Кто вложил в них Дух Свой Святой,

Кто мощной силой вел десницу Моисея,

Кто разделил воды, чтобы имя Его стало вечным,

Кто вел их через бездну, как коней по степи,

и они не претыкались?

(Ис 63, 11-13)

Он был Оплотом и Покровителем древних, почему же нынешнее поколение забыто Им?

Воззри с небес и посмотри из жилища Славы Твоей, Где ревностная забота и сила Твоя?

(Ис 63, 15)

Пусть они — только горсточка людей, пусть они — даже не настоящий Израиль, но они искали помощи только у Бога, так неужели Он отвернется от них?

Только Ты один — Отец наш, ибо Авраам не знает нас и Израиль не признает нас.

Ты, Ягве, — Отец наш, от века имя Твое — «Искупитель наш».

Почему, о Ягве, попустил Ты уклониться нам от путей Твоих,

ожесточиться сердцем нашим и не благоговеть перед Тобой"?

(Ис 63, 16-17)

И, наконец, вопль, исполненный слез и бесконечной тоски:

О, если бы Ты разверз небеса и сошел!

Перед лицом Твоим сотряслись бы горы!

(Ис 64, 1)

Мы нередко представляем себе древних людьми простодушной, наивной веры. Но история Израиля говорит совсем о другом. Вера его, его «осанна», не оставалась всегда безоблачной, а проходила через страшные горнила сомнений.

Впрочем, то были не плоские сомнения ума, которые самим же разумом и рассеиваются. По Библии, только «безумный» может сказать: «нет Бога». Но сомнения Израиля были глубже и трагичнее. В новое время их ярче всех сумел выразить Достоевский. Это — сомнение не в существовании Верховного Начала, но сомнение в Его благодати, в Его промысле. Оно есть *недоверие* к Богу, отдаление от Него, богооставленность, утрата чувства Его присутствия.

И чем выше было данное Израилю духовное знание, чем ярче свет Откровения, тем больше труда и мучительных усилий ждало его впереди. Храм новозаветной Церкви был построен на основании веры Израиля потому, что этот фундамент скрепили слезы и борения, сомнения и титанические порывы духа.

Люди Ветхого Завета не были какими-то особенными существами, сделанными из иного материала, чем прочие. Писание не случайно изображает их во всей их человеческой немощи и противоречивости. «Библейский человек» как нечто исключительное — это миф в дурном смысле слова. Древние евреи так же, как и мы, хотели жить, любили и ненавидели, верили и сомневались. Им так же, как и нам, были свойственны духовные взлеты и духовное бессилие. Воздвигая свой храм, они соперничали, ссорились, ревновали, искали выгод, уклонялись от трудностей. Но именно потому, что они были такими же, как мы, история их остается столь жизненной и важной для нас. Слабые и земные, они проходили путь нелегкого восхождения, сбиваясь с пути и падая. Вместе с ними шли и их пророки, вестники спасения и возрождения, которые также знали мрак уныния и бездны отчаяния.

Сколько раз Исайя Второй принужден был убеждаться, что надежды его напрасны! Но он устоял, как и его великий иерусалимский предшественник, как Аввакум, как Иов. Последние годы его жизни были мрачны. Но видение золотого Града продолжало гореть перед ним и в конце его земного странствия. Пусть все вокруг говорило о тщете упований, но он не изменил своему видению. Не этот нищий город, лежащий в развалинах, но Новый Иерусалим остался

нерушимым оплотом его веры, предметом его любви. Преодолевая душевную боль, он продолжает воспевать Божий Град, теперь уже столь далекий и недоступный. Жизнь — это непроглядная ночь, но тем, кто видит маяк Нового Иерусалима, он не даст сбиться с пути.

Встань, воссияй! Ибо явился свет твой и Слава Язве заблистала над тобою;

Ибо вот мгла покроеет землю и тьма — страну,

А над тобой воссияет Язве, и Слава явится над тобою.

И пойдут народы к твоему свету, и цари — к лучам твоего сияния.

(Ис 60, 1-3)

Там не будет нужды в солнце, незакатным светом станет Сам Бог, Который введет человека в Свой чертог. Он и сейчас обитает в верном сердце (Ис 57, 15), но *тогда* изменится все: и человек, и само мироздание:

Вот Я творю новое небо и новую землю,

а прежние не будут вспоминаться и на ум не придут.

(Ис 65, 17)

Эти слова ветхозаветного провидца повторит в Апокалипсисе апостол Иоанн, когда перед его духовным взором раскроется видение Горнего Иерусалима. В этом — единство устремления, единство чаяний Ветхого и Нового Заветов, и они останутся вечным источником сил для новых поколений человечества, указывая им путь, назначение и смысл бытия.

* * *

Здесь мы должны расстаться с Второисайей—этим таинственным безымянным гигантом Библии. Выше него ветхозаветное сознание уже редко сможет подняться. Он явился великим предтечей Мессии, уготовлявшим Ему путь. Казалось бы, вот оно—«исполнение времен»! Не пробил ли час для Воплощения и Благовестия? Но на самом деле до начала новой эры оставалось еще пять веков. Пророк намного опередил свое время. Ветхозаветной Церкви предстояло пройти через столетия радостей и горестей, многому научиться, от многого отказаться, прежде чем почва для Сеятеля будет готова. Правда, в ней найдут себе место и плевелы. Рядом с добром будет расти зло; оно вызовет бури и столкновения, приведет к отвержению Мессии и Голгофе. Но такова, по слову Евангелия, вся история мира: пшеница и сорняки поднимаются вместе. Только Конец полностью изгонит тьму...

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава двадцатая

ВОЗВРАЩЕНИЕ. ПЕРВЫЕ ТРУДНОСТИ

1. Книга Эзры (Ездры), гл. 2, дает список родов, ушедших с Зерубабелем, определяя общее число переселенцев в 42 360 человек, не считая 7337 рабов и 200 певцов. Но, как полагают, здесь имеется в виду не один караван, а несколько: 1) Шешбацара, 2) Зерубабеля, 3) первый Нехемии, 4) Эзры и 5) второй Нехемии (см.: *H. Gaubert. La Renaissance d'Israel*, 1967, p. 67)—и, следовательно, каждый караван состоял из 6-8 тысяч людей. Книги Эзры и Нехемии составлены были ок. III в., до н.э., но на основании древних документов (**см. приложение 1**), поэтому там отсутствует строгий хронологический порядок событий (хотя сами факты даны достаточно точно). В связи с этим возникает много неясностей относительно порядка караванов. Насчет первых двух существуют три гипотезы:

1) Шешбацар и Зерубабель—одно и то же лицо; этот караван покинул Халдею в 538 г. (см.: *Д. Попов. Возвращение иудеев из плена Вавилонского*, с. 76 сл.);

2) Шешбацар отбыл в 537 г., а Зерубабель в 520 г. (см.: *H. Gaubert. La Renaissance d'Israel*, p. 73) и, наконец,

3) И Шешбацар и Зерубабель отбыли в 538 году, причем первый несколько опередил второго (см.: *J. Bright. A History of Israel*, p. 349). Третьей гипотезы как наиболее близкой к библейскому повествованию мы и придерживались, излагая историю реставрации Иудеи.

2. В Книге Эзры (4,1 сл.) самаряне не названы прямо, а сказано лишь о «врагах Иуды и Вениамина», но из дальнейшего текста явствует, что речь идет о самарянах. Автор приводит факт их враждебных действий, но они относятся к эпохе персидского царя Артаксеркса I (465-425). Иосиф Флавий (Арх. XI, 2.1) не заметил этого анахронизма. Он упорно называет самарян «кутейцами», намекая на их происхождение из восточной области Куты. Но это явно полемический прием, связанный с конфликтами, которые разыгрывались между иудеями и самарянами в его время. Относительно религии самарян см.: *В. Рыбинский. Самаряне*. Киев, 1913, с. 162.

3. На примирение с самарянами, кроме существования самарянского Пятикнижия, указывает наличие тесных родственных связей между ними и иудеями в эпоху Нехемии, а также то, что пророки Аггей и Захария ни одного слова не говорят об их противодействии постройке храма. И, наконец, как мы увидим, в 520 г налог для строительства храма взимался и с самарян (Езд 6, 8, 9).

Глава двадцать первая

ВТОРОЙ ХРАМ

Иерусалим, 530-485 гг.

*Неужели Бог есть Бог иудеев только, а не и язычников?
Конечно, и язычников, потому что один Бог.*

Ап. Павел

В то время, когда религиозная Община Иерусалима переживала период депрессии, Персидская империя достигла зенита могущества. 525 год принес Камбису победу над Египтом; держава его стала самой обширной из всех, доселе существовавших. Она обнимала греческие города Ионии, среднеазиатские области, Вавилон, Египет, Сирию, часть Кавказа и Индии.

Но еще при жизни Камбиса этот громадный конгломерат стран оказался на грани распада. Поводом к тому послужили династические смуты при персидском дворе.

У Камбиса был брат Бардия, который правил в Средней Азии, родине заратустризма. Опасаясь его соперничества, Камбис приказал тайно умертвить брата. Но, пока царь находился в Египте, некий маг, по имени Гаумата, объявил себя Бардией, чудом спасшимся от убийц. Недовольные тиранией и самодурством Камбиса, мидяне и персы охотно признали права лже-Бардии на престол. Камбис готовился жестоко подавить мятеж, назревала гражданская война, но в этот момент его внезапно настигла смерть. Говорили, что он сам наложил на себя руки в припадке ярости и отчаяния.

Гаумата оказался теперь полновластным хозяином Персии. Немедленно по воцарении он провел земельные и религиозные реформы. Согласно источникам, по его приказу были разрушены храмы. Очень возможно, что маг был последователем Заратустры и хотел сделать его учение государственной религией. Но владычество жреца-самозванца было недолгим. Осенью 522 года группа, состоявшая из персидских князей, составила заговор, во главе второго встал Дарий Ахменид, один из родственников Кира. На седьмом месяце своего правления лже-Бардия был убит. Царем стал Дарий I (522-486), который отстроил разрушенные магом храмы и восстановил прежние порядки в империи.

Тем не менее узурпация имела далеко идущие последствия. Смуты при персидском дворе пробудили мятежный дух в провинциях: против Дария восстали Вавилон, Элам и Средняя Азия, появились новые самозванцы и новые претенденты на власть. Империя превратилась в арену жестоких сражений. Но Дарий оказался талантливым полководцем; он выиграл девятнадцать битв и низложил девять царей. После победы над соперниками он преобразовал управление в своей монархии, улучшил дороги, установил строгую иерархию наместников и сатрапов, упорядочил систему налогов.

Новый царь не принял чистого заратустризма, но в своих надписях он постоянно заявлял, что его небесный патрон— Агурамазда. На огромной Бехистунской скале, где Дарий увековечил свои триумфы, можно и поныне прочесть следующие слова: «То, что сделано, это я совершил по воле Агурамазды. Агурамазда помог мне, пока я довершил это дело. Меня да хранит Агурамазда от всякой скверны, и мой дом, и эту землю... О человек, повеление Агурамазды пусть не покажется тебе противным! Не покидай правого пути! Не будь мятежным!» **(1)**

Однако это вовсе не означало, что Дарий навязывал культ иранского Божества всем своим подданным. Агурамазда был для него царским Богом, покровителем Ахменидов. К религиям же иноплеменников он, как и Кир, относился терпимо и даже оказывал им поддержку **(2)**.

Вероятно, именно эта политика нового царя ободрила иудеев в рассеянии и в Иерусалиме. Они не принимали участия в мятежах и могли надеяться, что Дарий восстановит наконец в «Егуде» царство. Иудейский мир повсеместно охватило возбуждение.

* * *

На втором году правления Дария в Иерусалиме возвышает голос новая группа ревнителей веры, которая призывает народ очнуться ото сна. Престарелый пророк *Аггей* выступает с энергичными призывами возобновить строительство **(3)**.

Аггей объяснял все неудачи равнодушием народа к святому делу. Как можно надеяться на восстановление царства, если Дом Божий еще не построен? Неурожай, голод, бедность — все это знаки небесного гнева.

В конце лета 520 года Аггей обратился к Зерубабелю с повелением от Ягве оставить все сомнения и немедленно приступить к прерванным работам на горе Божией. Аггея поддержал другой пророк — *Захария*, видимо, как и Иезекииль, принадлежавший к духовенству. «Не будьте подобны отцам вашим!» — восклицал он, напоминая о том, как жестоко страдал Израиль в прошлом из-за своего маловерия **(4)**.

Эти проповеди и воззвания укрепили решимость Зерубабеля и верховного священника. Они с новым рвением взялись за дело. Пророки сумели также «пробудить дух народа». Меньше чем через месяц стены уже начали расти.

Оба пророка постоянно находились на стройке, убеждая народ не отступать, пока святилище не будет воссоздано. Они воодушевляли работавших взволнованными речами, в которых предсказывали близость великого Дня. Предчувствуя особое значение Второго Храма, Аггей говорил, что он будет более велик, чем старый, ибо в нем Бог явит миру Свое Благоволение. Пусть минувшие годы были безрадостны и мрачны! Царство Божие непременно наступит! Если пророки и Израиль усомнились бы в этом, тщетна была бы вся их вера. Бог стоит у ворот! Не знаменательно ли, что Он дал власть в Иудее «сыну Давидову»? Не он ли призван восстановить храм и не для него ли предназначен мессианский венец? Для Аггея наступление царства Мессии было не политическим событием, а знаком скорого Богоявления. Но он не предвидел, что тайна посещения Господня будет облечена в неприметные одежды. Тот, Кто освятит храм, явится в нем Младенцем, двенадцатилетним Отроком, Учителем, изгоняющим торговцев. Аггей же, как сын своего времени, рисует пришествие Божие в виде апокалиптической катастрофы:

Скажи Зерубабелю, наместнику Иудеи:

Потрясу Я небо и землю; низвергну Я престолы царств, истреблю силу царств языческих,

Низвергну колесницы и сидящих в них, низвергнуты будут кони всадники мечами друг друга.

В тот День, говорит Ягве Саваоф, Я возьму тебя, Зерубабель, сын Шеалтиэля, служитель Мой,

И буду хранить тебя, как перстень-печатъ, ибо Я избрал тебя, говорит Ягве.

(Аг 2, 21-23)

Примечательно, что свою речь Аггей обращает не только к правителю, но и к первосвященнику. А Захария уже прямо говорит о том, что мессианское служение будет представлено в двух лицах: царя и первосвященника.

Иошуа, как и «сын Давидов», является для пророка воплощением всего народа, его представителем перед Богом. Захария описывает видение, в котором Иошуа приводится к престолу Господню в запятнанных одеждах. Эта нечистота — грехи Израиля **(5)**. Но вот они прощены, и на первосвященника возлагают новое белое одеяние.

Стало быть, если в древней традиции Мессия — это Царь, а Второисайи — страждущий Пророк, Слуга Ягве, то теперь к Его Образу добавляется еще одна черта: Он — Первосвященник и, следовательно, *посредник* между Богом и людьми.

Однако не следует забывать, что ни Аггей, ни Захария не могли еще отделить этот духовный образ Мессии от Его исторических прототипов. Скорее всего им казалось, что их современники, князь и священник, уже и есть та великая двоица, которая возглавит Новый Иерусалим.

Следуя Иезекиилю, Захария любил излагать свои пророчества в форме таинственных видений. Вот в ночи перед ним появляются всадники: это ангелы, обходящие землю. Они объявляют, что повсюду царит мир. Только Иерусалим еще погружен в траур. На их вопрос, когда же Господь сжалится над Своим градом, Бог отвечает, что час этот недалек и предвестием его будет построение храма, который явится святыней для всего человечества.

«И присоединятся в то время к Ягве многие народы, и станут Моим народом... Да благоговеет всякая плоть перед Ягве, ибо Он восстанет из святого жилища Своего... И будут приходить многочисленные племена и сильные народы, чтобы взыскать Ягве Саваофа в Иерусалиме и помолиться перед лицом Ягве» (Зах 2, 11, 13; 8, 22).

* * *

Работы на храмовой горе шли непрерывно, ускоренным темпом: тесались камни, заготовлялась обшивка, день ото дня все выше становились стены. После многолетнего бездействия подъем вновь завладел городом.

Это не могло не обеспокоить сатрапа Заречной области Татная, которому был подчинен Зерубабель. Персидским властям всюду мерещились мятежи; им казалось подозрительным это странное оживление в Иерусалиме: не кроется ли за ним подготовка к восстанию против царя?

Татнай приехал в Иудею и потребовал от наместника отчета, на каком основании возобновлена стройка. Зерубабель сослался на указ Кира, данный восемнадцать лет назад. Этот ответ Татнай переслал Дарию. Царь, убедившись, что Кир действительно повелел восстановить «Дом иерусалимского Бога», решил не только не препятствовать Зерубабелю, но и отпустил ему средства для скорейшего завершения дела **(6)**.

Слухи об успехах Зерубабеля подняли авторитет иерусалимской Общины в иудейском мире. Вновь оживились связи с вавилонской диаспорой, самой большой и влиятельной. Из Халдеи приезжали советоваться по религиозным вопросам, в частности относительно постов: нужно ли справлять траурный день «гибели храма», если новый уже близок к завершению. Ответ, полученный от пророка Захарии, был достоин преемника Второисайи. Пост— дело человеческое, объяснил пророк, вина Израиля была не в нарушении постов, а в отступлении от нравственных требований «прежних пророков». Именно в них—суть повелений Божиих:

«Производите справедливый суд и оказывайте милосердие и сострадание каждый брату своему; вдовы и сироты, иноплеменника и бедняка—не притесняйте и не мыслите друг против друга зла в сердце вашем» (Зах 7, 9-10).

Посланцы из Вавилона привезли в дар Общине золото. Захария велел сделать из него две короны: одну—«сыну Давидову», другую—первосвященнику. Это должно было означать, что момент воцарения Мессии вот-вот наступит, что «Побег», который, по пророчеству Исаяи,

должен выйти из срубленного древа Израилева, уже распустил свои листья. Эта «Цема», Отрасль, — не кто иной, как Зерубабель:

«Так говорит Ягве Саваоф: вот Муж, имя которого Отрасль, который там, где поднимется, восстановит храм Ягве, и поставит храм Ягве, и примет славу, и воссядет на престоле своем. Священник будет одесную его, и согласие будет между ними обоими» (Зах 6, 12-13).

Нельзя не почувствовать здесь воскрешения старой теократической мечты ранних пророков о земном царстве, управляемом волей Бога; только вместо прежнего единовластия мы уже видим союз двух начал: светского и теократического.

И все же, несмотря на это, Аггей и Захария остались верными своим предшественникам — пророкам. Царство Мессии не стало для них новым вариантом «Царства стран», ахменидской деспотии. Его слава утвердится «не силою и не воинством, но Духом Моим, говорит Ягве Саваоф» (Зах 4, 6).

Но сумел ли Зерубабель устоять на этой основе? Не соблазнила ли его перспектива политического мессианизма?

Последнее, что мы знаем о нем, это то, что он участвовал в освящении храма. Работа была закончена в поразительно короткий по тем временам срок. 12 марта 515 года состоялось торжественное освящение Дома Божия, приуроченное к празднику Пасхи. На этом библейское повествование о Зерубабеле обрывается. Известно, что после него персы больше не ставили «сынов Давидовых» правителями Иудеи. Согласно одному преданию, наместник по приказу царя вынужден был уехать в Вавилон. Потомки его через семьдесят лет еще жили в Халдее (1 Пар 3, 22; Езд 8, 2). В доносе Артаксерксу самаряне впоследствии говорили, что Иерусалим — «город мятежей и опасный для царей и областей, и отпадения бывали в нем издавна» (Езд 4, 15). Это может являться намеком на какие-то беспорядки в Иерусалиме (7).

Что же произошло там? Не пытался ли Зерубабель провозгласить себя Мессией и не пал ли он жертвой вековой мечты Израиля? Или, быть может, обеспокоенные персы успели заблаговременно опередить его замыслы? Все эти вопросы остаются без ответа. Ясно одно: звезда дома Давидова закатилась надолго, чтобы подняться теперь уже только над Вифлеемом.

* * *

О периоде между 515 и 445 годами Библия молчит. Несомненно, за это время под новыми ударами судьбы волна мессианского брожения в Иерусалиме спала.

Но это имело и свои положительные последствия.

Неудача Зерубабеля заставила задуматься лучших людей Израиля. Быть может, именно она побудила их вернуться к тем мыслям, которые внушал народу Второисайя. О том, что его призыв возвещать имя Божие в мире продолжал находить отклик в годы очередного кризиса Общины, свидетельствует одна из самых удивительных книг Ветхого Завета — Книга пророка Ионы (8).

Нас не должно вводить в заблуждение то, что ее обычно помещают среди пророческих писаний; это произведение относится к совсем иному жанру, нежели вдохновенная проповедь «наби». Несмотря на то, что идея книги вытекает из учения пророков, ее нужно отнести к разряду «агад». «Агадами» именовались еврейские назидательные сказания и притчи. Чаше

всего в основе «агады» лежал какой-нибудь эпизод из библейской истории, но облеченный в форму легенды, уже весьма мало напоминающую историю даже в библейском смысле слова. Такие произведения иногда называли «мидрашем», т. е. толкованием предания и размышлением над ним*.

* "Мидраш" - понятие более широкое; он включает в себя как "агаду", так и "галаху", т.е. предания, касающиеся обрядов и обычаев.

Главной целью «агады» являлось поучение. «Исторические книги» Ветхого Завета тоже преследовали эту цель, но они заключали в себе подлинные факты, взятые из летописей. «Агада» же по существу равнодушна к исторической достоверности своего рассказа. В ней идея целиком заслоняет историю.

По свидетельству Книги Царств, во времена Амоса и Осии в Самарии действительно жил некий пророк Иона, сын Амиттаи, который предсказал Иеровоаму II победу над соседними племенами (4 Цар 14,25). Это все, что известно о нем. Автор же «мидраша» **(9)** делает его героем красочной драматической притчи.

Этот ветхозаветный писатель был, несомненно, одним из мудрецов-книжников. Мы уже говорили, что роль их сильно возросла с тех пор, как в плену богослужение заменили субботние собрания. На этих собраниях книжники читали наставления и рассказывали поучительные истории. (Еще Иезекииля называли «слагателем притч».)

Агадическая форма библейского учительства прежде мало принималась в расчет толкователями Книги Ионы, они хотели видеть в ней описание подлинных событий. Такой подход неизбежно отвлекал от главного: скептики превращали историю незадачливого пророка в мишень для насмешек, а апологеты изыскивали способы доказать, что человек может пробыть невредимым три дня в желудке «большой рыбы» **(10)**. Конечно, чудо есть чудо, и странным было бы предположить, будто Бог, создавший это морское чудовище, не мог сделать так, чтобы проглоченный им человек остался жив. Но многие места и особенности книги указывают на то, что она вовсе не претендует на историческое правдоподобие. Ниневия, куда был послан Иона, изображается как город «на три дня пути», между тем древность вообще не знала столь больших городов; не было и такого побережья, откуда можно было дойти до Ниневии за три дня. Сцена всенародного покаяния ниневитян на фоне того, что известно об Ассирии, также выглядит невероятной. Исторический Иона являлся современником Тиглатпаласара III, царя, который меньше всего был склонен уверовать в Бога Израилева или каяться. Одним словом, все это, включая и рыбу, и фантастическое растение, вырастающее за одну ночь до размеров дерева, говорит о том, что перед нами аллегория, назидательная легенда; и если рассматривать книгу с такой точки зрения, то насмешки над ней окажутся бессмысленными. Она включает в себе идею, которая ставит этот шедевр на одно из первых мест в Ветхом Завете **(11)**.

Что побудило автора написать Книгу Ионы, догадаться нетрудно. Вызванное Аггеем и Захарией мессианское движение породило нездоровое чувство национального превосходства и политического властолюбия. Зерубабель, Иошуа и наиболее пламенные мессиансты Иудеи ожидали, вероятно, что языческие крепости падут, поверженные космической бурей. Но все осталось на прежних местах. Две заготовленные короны оказались ненужными. Многие усмотрели в этом отказ Ягве от Своего слова и открыто роптали. Как мог Он пощадить язычников? Почему не бросили их и их идолов под ноги «сына Давидова»? Вероятно, и завет Второисайи о миссионерстве Израиля стал вызывать у некоторых протест: стоит ли отдавать иноплеменникам свое единственное достояние — веру?

И вот, отвечая этим заносчивым, недовольным и угрюмым людям, тщетно ожидавшим гибели чужеземных монархий, израильский учитель пишет Книгу Ионы.

В ней рассказывается о пророке, которого Бог послал проповедовать в самое языческое пекло — в Ниневию. Ниневия названа не случайно, ибо она осталась в памяти Израиля как страшилище, хуже которого невозможно было и придумать.

Получив небесное повеление, Иона отнюдь не намеревался печься о спасении ниневитян. Человек пылкий и темпераментный, он нисколько и не скрывал причин своего непослушания: ему слишком хорошо известно, что Ягве — Бог «благой, долготерпеливый, многомилостивый и отменяющий бедствия», поэтому легко предугадать, что Он пощадит грешников, если они раскаются.

Рассудив так, Иона без лишних слов садится на купеческий корабль и решает «бежать от лица Ягве» в далекий Тарсис, в Испанию. Но его наивная уловка напрасна: Бог посылает бурю, и Иона догадывается, что корабль может пойти ко дну из-за него. Он просит купцов бросить его в воду, и, едва они выполняют его просьбу, море утихает.

Строптивый пророк не утонул: Ягве послал гигантскую рыбу, которая проглотила Иону и через три дня выплюнула на берег. И здесь Бог снова приказывает Ионе идти в Ниневию.

Понимая бесполезность противления, Иона отправляется в путь. В Ниневии он в точности выполняет поручение Ягве, объявив, что если город не отвратится от своего нечестия, то через сорок дней его постигнет гибель.

«И поверили ниневитяне Богу, — повествует рассказчик,—и объявили пост, и оделись во власяницы, от великого до малого». Сам грозный царь Ассирийский встал со своего трона и, сняв мантию, сел в рубище на пепле. Во всеобщем посте приняли участие не только люди, но даже скот.

Такое искреннее сокрушение, разумеется, отвело от нечестивцев гнев Господень. Но Иону этот результат его же проповеди глубоко возмутил. В запальчивости он стал пенять Богу. «Не это ли говорил я, еще когда был в земле своей?» Недаром он предвидел, что Ягве помилует ниневитян, а теперь, когда ожидаемое случилось, жизнь стала ему противна, и он желал себе смерти.

«Неужели это тебя столь огорчило?» — спросил Господь. Иона молчал, но его молчание было весьма красноречиво.

Надеясь втайне, что небесный гром все же поразит Ниневию, пророк разбил палатку у ее стен и стал наблюдать, что будет дальше.

Тогда Господь удивительным способом преподал урок упрямцу. В одну ночь Он вырастил тенистое растение, которое спасало Иону от немилосердного полуденного зноя. Эта неожиданная прохладная тень очень обрадовала сына Амиттая. Но, увы, на другое утро червь подточил растение, и оно завяло.

«Когда же засияло солнце, — продолжает автор сказания, — навел Бог палящий ветер с востока, и солнце начало жечь голову Ионы так, что он стал просить себе смерти и сказал: лучше мне умереть, нежели жить!

И сказал Бог Ионе: неужели ты так огорчился из-за растения? Отвечал он: очень, даже до смерти!

Тогда сказал Ягве: ты жалеешь растение, над которым не трудился и которого не выращивал, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь засохло. Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличать правой руки от левой*, и множество скота?» (Ион 4, 8-11).

* Т.е. детей

Таков конец книги, и ответ на вопрос Бога напрашивается сам собой: Создателю дороги все народы, и даже такой грешный, как ниневитяне, а спасение язычников для Него не менее важно, чем спасение иудеев. Иона-Израиль имеет особое предназначение в мире, но из-за этого он вовсе не должен желать гибели иноплеменников, которых создал тот же Бог, что и его самого. Напротив, согласно воле Божией, именно он и обязан послужить делу их спасения. Если мирские царства стоят до сих пор, значит, на то есть воля Господня, значит, в них живут не одни только злодеи. И пусть не исполнились грозные пророчества, ведь чаще всего в них содержатся лишь предостережения грешникам.

Книга Ионы имела целью, с одной стороны, привить иудеям терпимость по отношению к чужеземным царствам, а с другой — еще раз напомнить им об их долге перед другими народами.

Написанная живо, с тонкой иронией, книга в непринужденной форме притчи возвещала учение величайшей серьезности и глубины. В ней впервые преемники пророков, книжники, заявили о себе как о новой духовной силе. У них не было патетики пророков, того возвышенного экстатического стиля, который рождался от сознания близкого присутствия Бога. Они говорили тоном мирного собеседника, порой не лишённого юмора, но это отнюдь не ставит их ниже пророков. Как многообразна жизнь и люди, так и Слово Божие, принимая различные облики, постепенно просвещало и возвышало человеческое сердце.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава двадцать первая ВТОРОЙ ХРАМ

1. Бехистунская надпись Дария, русск. пер.—ХДВ, с. 363. Кроме этой большой надписи, источником для истории самозванца, воцарения Дария и восстаний против него служит Геродот (История, III, 67 сл.), рассказ которого в основном совпадает с персидским документом. Греческий писатель ошибся лишь в одном, он полагал, что после убийства лже-Бардии (у него лже-Смердиса) в Персии началось гонение на магов. Но мы знаем, что маги по-прежнему занимали высокое положение (см.: ВДИ, 1958, № 3, с. 175). Относительно родства Дария с Киром прежде существовали сомнения, которые теперь оставлены (см.: М. Дандамаев. К вопросу о династии Ахменидов.—«Палестинский сборник», 1960, 5, с. 3 сл.; Ю.Юсифов. Хозяйственные документы из Суз и хронология ранних Ахменидов.—ВДИ, 1958, №3, с. 18).

2. В пятом столбце Бехистунской надписи Дария, правда, есть следующие слова: «Те эламиты были неверными и не чтити Агурамазду. По воле Агурамазды я поступил с ними, как

хотел. Кто будет чтить Агурамазду, пока он будет в силах, тот будет блажен при жизни и по смерти» (ХДВ, с. 364). Это дало повод некоторым исследователям считать, что Дарий был уже заратустрийцем (см. В. Абаев. Пятый столбец Бехистунской надписи Дария I и антидэвовская надпись Ксеркса. ВДИ, 1963, №3, с. 114). Однако против этого есть ряд возражений. Прежде всего, Дарий говорит не об одном Агурамазде, но и о других богах (ХДВ, с. 363). Во-вторых, замечание об эламитах есть лишь враждебный выпад, а не требование всем народам чтить Агурамазду. К тому же эламита издавна были в тесном родстве с мидянами и персами, и поэтому Дарий мог называть их неверными из-за того, что они не чтут общеиранского Бога. Религия Дария была, по-видимому, культом этого Бога наряду с пантеоном прочих богов (дэвов). Это совершенно несовместимо с учением Заратустры. Влияние этого учения увеличивалось и, как мы увидим, еще больше возросло при преемнике Дария, Ксерксе. Но чистым заратустризм религия Ахменидов никогда не была (см. J. Duchesne-Guillemin. Zoroastre, p. 120). Относительно же религии мага Гауматы и его реформ вопрос до сих пор остается открытым. См.: И. Дьяконов. История Мидии, 1956, с. 426 сл.; Р. Фрай. Наследие Ирана, с. 133.

3. О жизни пророка Аггея (евр. Хаггай) ничего не известно, кроме его участия в реконструкции храма (Аг 1,14; 2, 1-2; Езд 6,14). См.: Н. Виноградов. Книга пророка Аггея. Сергиев Посад, 1914, с. 15 сл. ; G.Denzer. The Books of Haggai, Zachariah, Malachi, Joel, 1966, p.3-10. Его маленькая книга распадается на следующие части 1) Призыв к восстановлению храма, 1, 1-15; 2) Мессианское пророчество, обращенное к Зерубабелю, 2, 20-23. Об этом последнем пророчестве см.: Г. Попович. Книга пророка Аггея. Киев, 1913, с. 224.

4. Пророку Захарии принадлежат только 8 первых глав его книги, остальные написаны, вероятно, более чем через сто пятьдесят лет (см.: G.Denzer. Ук. соч , с 48). О Захарии так же, как и об Аггее, упомянуто в Книге Эзры 5, 1. Видения и проповеди точно датированы (от октября 520 г. до ноября 518 г.), и, таким образом, книга была написана до окончания работ по воссозданию храма. Книга состоит из восьми видений и мессианского эпилога (см. разбор у Д.Рождественского. Книга пророка Захарии, 1910).

5. См.: G. von Rad. Old Testament Theology, v. II, p. 286.

6. Этот факт некоторые историки ставили под сомнение, но мы знаем, что такое отношение к культам подвластных народов было неизменным принципом Дария. Он восстанавливал и египетские храмы и любил, чтобы египтяне называли его «сыном богини Нейт». См.: Б. Тураев. История древнего Востока, т. 2, с. 134.

7. О мессианском движении времен Зерубабеля см.: С. Трубецкой. Мессианский идеал евреев в связи с учением о Логосе. «Вопросы философии и психологии», №43; H.Gaubert. La Renaissance d'Israel, p. 79-81, 103.

8. Подавляющее большинство библеистов относят Книгу Ионы к после пленному периоду (см.: А. Гелин. - RFIB, I, p. 575).

9. «Мидраш» — понятие более широкое; он включает в себя как «агаду», так и «галаху», т. е. предания, касающиеся обрядов и обычаев.

10. По синодальному переводу — «большой кит», между тем в подлиннике стоит «даг гадол», т.е. большая рыба.

11. Следует отметить, что псалом, вставленный в Книгу Ионы (гл. 2), явно не относится к ее содержанию (в нем нет ни слова о рыбе и обстоятельствах жизни Ионы), резко отличается от

нее по стилю и характеру и, вероятно, был внесен в нее позднее редактором или переписчиком. То, что Христос ссылается на историю Ионы, несколько не опровергает мнение, что она есть притча. Ибо Он вполне мог говорить о персонаже и сюжете притчи вне зависимости от ее исторической подоплеки (см.: R.R. Scott. The Sign of Jonah. - "Interpretation", 1965, 19, p. 16).

Глава двадцать вторая

СТЕНЫ И ЗАКОН

Иудея, Персия, Вавилон, 485-423 гг.

Сделайте ограду закона!

Талмуд, Пирке Абот

Наше повествование подходит к концу. Строго говоря, мы могли бы остановиться на Книге Ионы. Именно она указывает на то, что пророков в Израиле сменяют новые учителя: мудрецы и книжники. Но это не было результатом медленных и незаметных процессов; напротив, начало нового этапа отметил резкий, крутой поворот. Что-то произошло в духовной жизни Ветхого Завета, выдвинув на первый план иные направления, иные формы учительства, иные устремления.

Библия уделяет большое внимание этой перемене, что побуждает нас подробнее остановиться на ней.

События, непосредственно предшествовавшие перевороту, мало известны, да и вряд ли эти десятилетия были богаты событиями. Мы знаем только, что в первой половине V века до н. э. Община пережила два новых кризиса: национальный и религиозный.

После Зерубабеля наместника в Иерусалим не назначили; провинция потеряла даже тень независимости, она подчинялась теперь правителю Самарии. Подавленные нуждой, налогами и отсутствием перспективы, иудеи влачили нищенское существование. Правда, бедность не была общим уделом: состоятельные члены Общины сумели извлечь выгоду даже из трудностей. Не считаясь ни с чем, они продолжали обирать крестьян и наживаться путем ростовщичества. Многие земледельцы, будучи не в силах выплатить долги и подати, закладывали свои участки и даже продавали себя и родных в неволю. Каждый недород пополнял число рабов-должников.

Не было ни закона, ни права, ни власти, которые могли бы защитить беднейшие слои иудеев. Увеличение же персами дани лишь побуждало алчных ростовщиков действовать еще беспощаднее.

Немало страдал народ и от соседей, которые численно превосходили его. Моавитяне, амонитяне, идумеи и жители филистимского побережья являлись постоянной угрозой Иерусалиму. Иудеи все меньше чувствовали себя хозяевами на своей собственной земле.

И даже мирные отношения с иноплеменниками таили в себе опасность. Среди переселенцев преобладали мужчины, поэтому, вернувшись в Палестину, многие из них женились на язычницах. Их дети уже не знали родного языка и веры отцов. День ото дня народ обезличивался, таял, растворялся. В нем гасло национальное самосознание, иссякали энергия и религиозное рвение.

Само положение Иерусалима наглядно свидетельствовало о глубоком упадке Общины. По-прежнему почти пустой город стоял без стен, и только храм возвышался там как памятник несбывшимся надеждам. В те времена город, лишенный акрополя, был как бы домом без запоров и дверей. Любые враждебные банды беспрепятственно могли проникать туда и держать жителей в страхе и подчинении. Поэтому большинство иудеев предпочитало жить в селах, которые меньше привлекали внимание грабителей и где легче было прокормиться.

Одно время нашлись было смельчаки, решившие восстановить стены крепости, но осуществить свой замысел им не удалось. Подстрекаемые самарянским наместником, который хотел удержать власть над Егудом, персидские чиновники донесли царю, будто иудеи снова готовят мятеж, и тот запретил строительство. Явившиеся из Самарии отряды разрушили то, что было уже сделано, и сожгли все городские ворота (1). Но в это время, когда казалось, что Израилю суждено было через два-три поколения окончательно исчезнуть, к нему пришла неожиданная помощь.

У персидского царя Артаксеркса I (465-425) был приближенный иудей по имени Нехемия. Библия рисует этого человека горячим патриотом, исполненным глубокой веры. В Сузы, где он жил при дворе, дошли вести об отчаянном положении Иерусалима. В своих записях, вошедших в Книгу Нехемии, он рассказывает: «Услышав эти слова, я сел, и заплакал, и печален был несколько дней, и постился, и молился перед Богом небесным». Царь заметил уныние на лице Нехемии и, узнав о причине его горя, спросил, чего бы тот желал. Нехемия ответил, что его мечта—поехать в город, «где могилы его отцов», и «обстроить» его.

Артаксеркс и его жена были расположены к Нехемии и доверяли ему. Царедворец был вскоре же назначен наместником Иудеи и получил пропуск к сатрапу Заречной области. Кроме того, Артаксеркс распорядился, чтобы Асаф, «хранитель царских лев», отпустил Нехемии материалы для сооружения иерусалимских ворот.

В декабре 445 года облеченный полномочиями Нехемия отъехал в Палестину (2). По приезде он сначала действовал тайно, так как был уверен, что власти Самарии будут ему всячески препятствовать. Ночью, объехав город, он осмотрел остатки стен и развалины башен. Ворота являли печальное зрелище; для того чтобы восстановить их, требовалось много труда и средств. Но это не поколебало Нехемию. Закончив осмотр, он созвал старейшин и объявил им о своих правах и намерениях. Те поразились неожиданной вести, но с готовностью решили: «Будем строить!»

По распоряжению Нехемии в город из сел были собраны молодые иудеи; наместник разбил их на отряды, возглавляемые левитами, поставил каждый из них на особом участке строительства. Работа началась.

Самарийский правитель Санбаллат, будучи не в силах открыто причинить вред сопернику, стал плести вокруг него интриги (3). То он обвинял Нехемию в измене царю, то насмехался над ним, то распускал слухи, которые могли бы внести смятение в ряды строителей. Но так как Нехемия оставался равнодушен ко всем этим проискам, Санбаллат в союзе с амонитским военачальником Товией решил действовать силой. Притворяясь доброжелателями Иудеи, они тайно подстрекали соседние воинственные племена напасть на Иерусалим. Однако Нехемия, узнав об этом, поставил вокруг стен стражу и сигнальщиков с трубами. Часть людей работала, часть—несла караул. «Бог наш будет сражаться за нас», — ободрял Нехемия народ.

Были вооружены и сами рабочие: «строившие стену и носившие тяжести одной рукой работали, а другой — держали копье». Санбаллат и Товия, видя, что наместник готов отразить удар, снова попытались прибегнуть к хитрости. Через полтора месяца, когда основная часть

стен была отремонтирована, Санбаллат несколько раз вызывал Нехемию в одну из деревень якобы для переговоров, но тот неизменно отвечал: «Я занят большим делом и не могу прийти».

Некий пророк Шехания стал пугать Нехемию заговором и советовал ему искать убежища в храме. Расчет, по-видимому, был прост: очернить наместника в глазах народа, обнаружив его трусость и заставив его войти туда, куда был закрыт вход мирянам. Но упорный Нехемия отказался верить даже пророку. «Я знал,— вспоминал он впоследствии,—что не Бог послал его, хотя он по-пророчески говорил мне, а подкупили его Товия и Санбаллат». Впрочем, как утверждает Иосиф Флавий, на правителя действительно было совершено покушение.

Самым опасным для Нехемии было то, что в его же собственном стане насчитывалось немало сторонников Товии и Санбаллата, которые являлись здесь издавна уважаемыми и известными лицами. Иудейская знать поддерживала с ними дружеские отношения. Обо всех действиях Нехемии его соперники получали точные сведения.

Одной из причин, почему наместник не приобрел популярности среди богатых иудеев, была его любовь к справедливости. Не желая мириться с произволом и беззакониями, сам он подавал пример редкого бескорыстия: в течение двенадцати лет своего правления Нехемия не брал положенной наместнику платы, вносил в строительство свои личные средства, кормил за свой счет множество народа.

Однажды в городе начались волнения, и Нехемия узнал, что крестьяне, разоренные поборами и обращенные в рабство, ищут его заступничества.

«Когда я услышал ропот и такие слова,—рассказывает Нехемия,—я очень разгневался. Сердце мое вскипело, и я строго выговаривал знатным и начальникам, и сказал им: вы берете лихву с братьев своих! И созвал я против них большое собрание, и сказал им: мы выкупили братьев наших иудеев, проданных язычникам, сколько у нас было сил, а вы продаете братьев своих, а мы должны выкупать их! Они молчали и не находили, что ответить. И я сказал им: нехорошие дела вы творите. Не в страхе ли Бога нашего должны вы ходить, чтобы избегнуть поношения от народов, врагов ваших? И я, и братья мои, и работники давали им* займы деньги и хлеба: оставим им этот долг! Сегодня же верните им их поля, виноградники, масличные сады и проценты с денег, хлеба, вина и масла, которые вы им ссудили» (Неем 5, 7-11).

* Т.е. беднякам

Натиск был сильный—знать принуждена была сдаться. Богачи клятвенно обещали правителю поступить, как он велит, но в душе затаили против него ненависть.

Более двух лет шли ремонтные работы, пока не были завершены полностью. Иерусалим был еще мало заселен, но зато теперь он имел защиту, и у ворот его была расставлена стража. Санбаллат больше не пытался выступать против Нехемии, но отношения между обоими наместниками были крайне натянутыми.

Пользуясь недовольством знати, Санбаллат и Товия устанавливали все более тесные связи с духовенством и старейшинами Иерусалима. Это была как бы попытка захватить Иудею изнутри. Товия имел в городе авторитет, и старейшины часто хвалили его перед Нехемией. Когда в 433 году наместник уехал в Сузы для дачи отчета царю, первосвященник Элиашив пригласил в Иерусалим Товию, с которым был в родстве, и поселил в одном из помещений храма. Вернувшись и увидев, что его давнишний враг живет при храме, Нехемия был глубоко

возмущен; он приказал выбросить вещи Товии и укорял Элиашива в том, что он превращает Дом Божий в пристанище для посторонних лиц.

Наместника очень огорчало, что народ и духовенство равнодушны к церковным правилам, что суббота не соблюдается, что Служба совершается небрежно. Но что мог сделать он, светский человек, перед лицом общего духовного упадка и нерадения? Здесь нужен был учитель веры, религиозный вождь большой внутренней силы, который сумел бы вдохновить народ.

Эту роль одно время пытался было взять на себя неизвестный пророк, который называл себя *Малахией* (Малеахи), что значит «мой вестник» (4). Но и он, по-видимому, был не в состоянии добиться успеха. Его книга характерна тем, что в ней громче, чем где-либо в Библии, звучат голоса людей, несогласных с пророком; она носит характер спора, который ведет Малахия с мирянами и священниками, охладевшими к религии. Они больше не верят в избранничество Израиля, они относятся к храму и жертвам более чем равнодушно, они разрешают своим детям вступать в браки с иноверцами. Многие из них побросали своих жен, чтобы взять молодых язычниц, и не видят в том греха «Где Бог правосудия?»—скептически спрашивают они пророка.

Малахия говорил им о том, что скоро наступит день Суда и Бог воздаст всем нечестивцам:

Вот Я посылаю вестника Моего,

и он приготовит путь предо Мною,

И внезапно придет в Свой храм Господь,

Которого вы ищете,

И Вестник Завета, которого вы желаете.

Вот Он идет, говорит Язве Саваоф,

и кто выдержит День пришествия Его,

и кто устоит, когда Он явится?

(Мал 3,12)

Но по-видимому, слова пророка не производили теперь должного впечатления новое поколение разуверилось в предсказаниях.

Этот духовный кризис можно сравнить с тем, который охватил Церковь в конце первохристианской эпохи. Ожидаемое со дня на день Второе Пришествие не наступало, приходилось признать, что оно отодвигается в неопределенное будущее. Нужно было перестраиваться и начинать жить по-иному, нужны были люди, которые указали бы христианам их путь в истории. И такими людьми явились Отцы Церкви, охладившие апокалиптические мечтания и ответившие на вопрос, как жить по Евангелию *сегодня*, вне зависимости от конца мира.

Именно в подобных руководителях наставниках, организаторах, пастырях — назрела необходимость у Церкви ветхозаветной. Она устала жить в напряженном ожидании, народу нужно было знать, что ему делать сейчас. Пророков должны были заменить люди, способные дать прочное устройство Общине. Это было одной из причин угасания пророческой харизмы в Израиле. Уже Аггей и Захария не могут идти ни в какое сравнение со своими предшественниками. Язык их вял и тяжел, они не открывают людям ничего нового и, в сущности, лишь повторяют старые истины. То был уже чуть тлеющий огонь, непохожий на бурное пламя прежнего профетизма...

И вот снова на солнце появляется человек из диаспоры.

Если Нехемия смог возродить Иерусалим в гражданском отношении, то задача дать новый устав Общине выпала на долю книжника из Вавилона. Это был *Эзра*, сын Серайи, священник, всю свою жизнь отдавший изучению Закона. Он вырос на идеях Иезекииля и по духу особенно был близок к тому кругу, из которого вышла священническая Тора. Основным условием спасения Израиля Эзра считал строгое обособление его от языческого мира.

В распоряжении книжника находилась Тора, которая, вероятно, соответствовала нынешнему тексту Пятикнижия. Эта Тора включала в себя Священную Историю от миротворения до прихода Израиля в Землю Обетованную и весь свод ветхозаветных законов. В таком виде книга легко могла лечь в основу устройства теократической общины (5).

Эзра был проникнут идеей Закона как *договора*: Бог дал людям предписания относительно всей их жизни, но они пренебрегали условиями Завета. Поэтому-то их постигали столь многие неудачи. Но если Израиль от слова до слова выполнит все, что требует Закон, он станет достойным своего избранничества и будет снова в милости у Бога.

Полная Тора как бы давала то, чего не хватало в эсхатологическом мессианизме: конкретную программу жизни, разработанную до мелочей. И Эзра стал фанатическим приверженцем этой священной книги. Человек железной воли, неукротимый и настойчивый, как Кальвин или протопоп Аввакум, он замышляет совершить полный переворот в Общине. Перед ним были Тора и жизнь народа; они находились в противоречии. Тору дал Моисей и, следовательно,— Бог; значит, нужно будет перекроить народ в соответствии с Торой.

Одержимый этой идеей, книжник обращается к Артаксерксу с просьбой назначить его религиозным главой иудеев как в Палестине, так и в рассеянии. Возможно, что Нехемия во время своего посещения Суз подготовил почву для благоприятного ответа со стороны царя.

Около 428 года Эзру был вручен рескрипт следующего содержания:

«Артаксеркс, царь царей, Эзру—священнику, знатоку Закона Бога небесного и т. д. От меня дается повеление, чтобы всякий из народа Израиля и из его священников и левитов, желающий идти в Иерусалим, пусть идет с тобою, так как ты посылаешься от царя и семи его советников, чтобы обозреть Егуд и Иерусалим по Закону Бога твоего, находящемуся в руке твоей, и чтобы доставить серебро и золото, которое царь и его советники пожертвовали Богу Израиля, которого обиталище в Иерусалиме, и все серебро и золото, которое ты соберешь во всей области Вавилонской вместе добровольными жертвованиями от народа и священников, которые они жертвуют для Дома Бога своего, что в Иерусалиме... Ты же, Эзра, по премудрости Бога твоего, которая в руке твоей, поставь правителей и судей, чтобы они судили народ и Заречье— всех знающих Закон Бога твоего, а кто не знает—тех учите. Кто же не будет исполнять Закон Бога твоего и закон царя, над тем немедленно пусть произведут суд: на смерть ли, или на изгнание, или на штраф, или на заключение в темницу» (Езд 7, 12-26).

Таким образом, книжник, нимало не смущаясь, заручился поддержкой царя-язычника и начал готовить свой поход на Иерусалим. Документ Артаксеркса давал ему огромные права, в том числе и на самые крутые меры, перед которыми он не собирался останавливаться.

Может показаться странным, как совмещались в голове Эзры приверженность Закону и столь тесный союз с иноверным монархом. Быть может, это связано с теми религиозными переменами, которые произошли при ахменидском дворе. Культ Агурамазды был теперь окончательно признан господствующим. В надписи Артаксерксова отца Ксеркса прямо сказано, что он уничтожил храмы старых богов, эти «притоны дэвов», а по всей империи провозгласил: «Дэвов не почитай» **(6)**. Таким образом, религия Ахменидов могла рассматриваться Эзрой как не вполне языческая. В свою очередь царь мог видеть в иудейском «Боге небесном» Божество, аналогичное Агурамазде. К тому же он, видимо, желал при посредстве Эзры установить свой контроль над религиозной жизнью иудеев, так как считал себя арбитром в делах культа. Эзра получил власть в известном смысле более высокую, чем имели первосвященник и Нехемия.

Книжник набрал более полутора тысяч добровольцев, которые отправились с ним в Иудею. Он не решился просить конвоя, так как сам говорил царю, что Бог будет хранить его в пути.

К концу лета отряд Эзры прибыл в Палестину.

Как встретились законник и Нехемия, неизвестно. Вероятно, отношения между ними скоро стали весьма сдержанными. Но наместник вынужден был примириться с новым союзником. Эзра мог довершить начатое им дело укрепления Общины.

План книжника был ясен: сначала он должен был ознакомить народ с учением Торы, о котором большинство имело лишь весьма смутное представление, а потом уже взяться за претворение Закона в жизнь. Когда наступил праздник Кущей и в Иерусалим собралось почти все население области, Эзра приступил к выполнению своего плана **(7)**.

На площади был сооружен высокий деревянный помост, взойдя на который Эзра начал публично чтение Закона. Многие уже плохо понимали еврейский язык, поэтому левиты абзац за абзацем переводили прочитанное на арамейский и давали необходимые пояснения.

Чтение потрясло слушателей; люди плакали, ужасаясь тому, как далека их жизнь от требования Торы. Эзре и Нехемии даже приходилось успокаивать их, напоминая, что сейчас радостное, праздничное время, а не день слез.

В течение недели Эзра с утра до вечера читал книгу Закона. Эта первая часть задуманного прошла успешно.

Вторым шагом должно было стать полное отделение членов Общины от иноплеменников. Эзра настаивал на нем с такой страстностью, будто в этом заключалась самая суть Закона. В Моисеевых заповедях действительно говорилось о недопустимости браков с хананеями ввиду угрозы языческого влияния. Но главным это никогда в Законе не было. Напротив, Пятикнижие давало много примеров смешанных браков: патриархи и сам Моисей были женаты на иноземках. Но Эзра не желал ничего знать и требовал от иудеев безусловной изоляции. Когда он выяснил, что очень многие из них женаты на моавитянках, амонитянках и других язычницах, он буквально обезумел от негодования. До его приказа народ под угрозой отлучения от Общины собрали в Иерусалим. Была осень, и лили дожди. Законник, поднявшись на кафедру, неистовствовал, понося и страшая толпу. Люди дрожали от холода и от ужаса, который нагнал на них мрачный начетчик. В конце концов Эзра вырвал у собравшихся

обещание выполнить его волю. Его лишь просили отложить дело, пока не кончится период дождей.

В течение нескольких месяцев шла ожесточенная борьба. Высшее духовенство, состоявшее в родстве с иноплеменниками, не желало подчиняться, народ оказывал пассивное сопротивление. Но созданная Эзрой комиссия продолжала, невзирая ни на что, расследование и составление списка смешанных семей. В него вошло более ста священников.

Наконец в первый день весеннего месяца нисана было снова созвано общенародное собрание. Эзра, пользуясь своей властью, добился цели: все, кто желал оставаться полноправным членом Общины, но имел жену «хананеянку», должны были развестись. Некоторые историки полагают, что речь шла только о язычниках; те же женщины, которые приняли иудейскую веру, оставались в Общине. Это вполне возможно, хотя никаких подтверждений тому в книгах Эзры и Нехемии нет.

Еще раз публично зачитали отрывки из Торы и составили документ, согласно которому Община обязывалась неукоснительно блюсти обособленность, субботу и правила относительно культа и содержания храма. Под документом были поставлены подписи и печати Нехемии, первосвященника, духовенства и левитов.

Вскоре после этого Эзра уехал. Вероятно, ему было мало достигнутого, и он отправился в другие области, чтобы там чинить расправу над иудеями рассеяния.

* * *

Итак, фанатичный законник окончательно превратил Израиль из нации в своего рода религиозный орден или замкнутую касту. Эта его победа — одна из мрачных страниц слепопленной истории Иудеи. Но триумф Эзры не мог быть безусловным и полным: универсализм пророков уже пустил достаточно глубокие корни, да и к тому же семейные драмы, порожденные изуверством Эзры, вызвали ропот в народе. Многие покинули Иерусалим и ушли к самарянам. Это не значило, что люди противились самой Торе. Наоборот, Закон приобрел теперь большое влияние на жизнь. Единственное, что встречало сопротивление,—это крайний изоляционизм Эзры.

Наиболее ярким примером протеста против него может служить библейская Книга Руфь, написанная, по всем признакам, в то время (8). Она воскрешала древнее предание эпохи Судей, но отнюдь не для того только, чтобы рассказать о делах давно минувших дней. Согласно этому преданию, прабабка царя Давида происходила из моавитян. Не случайно имя ее, Руфь, означает «верная». Автор книги изображает ее идеалом преданности, любви и душевной чистоты. Это один из прекраснейших женских образов Библии.

Иудей, муж Руфи, умер, но молодая вдова не покинула свою свекровь. «Куда ты пойдешь,—сказала она,—туда и я пойду, где ты будешь жить, там и я буду жить, твой народ есть мой народ, и твой Бог есть мой Бог, и где ты умрешь, там и я умру и лягу в могиле. Пусть Ягве воздаст мне и пусть усугубит Он, если не смерть одна разлучит меня с тобой». И Бог благословил эту верную душу: в Вифлееме Руфь вышла замуж за родственника своего покойного супруга—Вооза, и ее правнук Давид стал величайшим еврейским царем.

Вот недвусмысленный урок, преподанный Эзре и его клеветам историей этой простой женщины! Автор книги не заключает ее «моралью», ибо она, как и в рассказе об Ионе, естественно вытекает из самого повествования: человеческое достоинство и праведность не зависят от племенных границ, и Богу угодны все, кто сохранил веру и любовь.

Один писатель назвал Книгу Руфь «камнем, брошенным воинственной пращей во вражеский лагерь». И действительно, под видом незатейливой новеллы в ней отстаивается взгляд, полностью противоположный точке зрения Эзры. И хотя внешне Эзра, казалось бы, торжествовал, идеи, провозглашенные израильскими пророками, никогда не смогут исчезнуть в народе. Псалмопевцы будут по-прежнему учить о вселенской религии, которая обнимет и соединит все народы, а автор одной из величайших книг Ветхого Завета сделает своим героем не иудея, а праведника-эдомитянина Иова. Впоследствии Община откроет свои двери *прозелитам*, верующим неевреям, подготавливая тем самым основание для грядущей новозаветной Церкви.

Однако этому направлению будет постоянно противиться дух нетерпимости, привнесенный в иудейство Эзрой. Именно законничество породит узость сухого буквализма, фарисейское самодовольство и высокомерие. Увлечение внешними правилами и обрядами будет порой принимать гротескные формы.

Проведенная тираническими методами реформа принесет в будущем неисчислимые страдания еврейскому народу. Инерция замкнутости окажется столь велика, что в момент рождения христианства она станет тормозом для духовного развития Израиля. Законничество превратится в мертвую, неповоротливую броню, ветхие мехи, неспособные вместить новое вино. Это приведет столкновению между старой Церковью и новой, которое закончится полным их разрывом.

Даже и иудеев-христиан будет сковывать приверженность букве Закона, как это хорошо видно из Книги Деяний. Только апостол Павел после напряженной борьбы сумеет вырвать христианство из тисков старозаветной узости и открыть к нему путь всем народам земли. И скоро тот самый Израиль, который был почвой Евангельской веры, в большинстве своем окажется вне ее.

«Пришел к своим, и свои Его не приняли»... Что может быть трагичнее этой развязки?

Однако уход Израиля с центрального пути религиозной истории сыграет и положительную роль. Он не оставит в Церкви места для привилегированной касты (каковой вольно или невольно сознавали себя многие иудеи-христиане). Все принимающие крещение окажутся в равном положении, никто не сможет похвалиться тем, что за ним стоит давняя религиозно-национальная традиция. По словам апостола Павла, отступление Израиля в тень способствовало возрастанию «Церкви из язычников». Но тот же апостол говорит, что в конце концов Израиль придет к своему отвергнутому Мессии. А когда это совершится, он уже не сможет считать себя стоящим выше других, но возродится, одушевленный идеалами своих пророков.

До наступления этого времени Израилю нужно было не погибнуть. И он действительно выстоял, даже после вторичного разрушения храма и Иерусалима. Закваска Эзры сберегла народ на протяжении девятнадцати веков скитания.

Что ждет его впереди? Об этом знает лишь Тот, Кто создал Израиль и призвал его. История спасения все еще продолжается. И если в древности ограда Закона несла защитные функции, служа Подготовке Ветхого Завета к Новому, то не окажется ли сохранение Израиля в христианскую эпоху тесно связанным с будущими религиозными судьбами мира?

Коль скоро мы верим Писанию, то должны верить и тому, что обетования Божий непреложны **(9)**.

* * *

Говоря о борьбе двух течений в иудействе: пророческого универсализма и законнической обособленности, проще всего счесть Эзру лишь злым гением Израиля, сгубившим дело пророков. Но в конкретной действительности все обстояло сложнее. Как мы видели, Эзра пришел в Иерусалим в момент угасания ветхозаветной Общины. Вбив клин между ней и языческим миром, упорный книжник соорудил вокруг нее стены куда более прочные, чем стены Нехемии, и тем самым защитил библейскую Религию.

Таково несомненное благо, принесенное переворотом, сколь бы мало симпатий он ни внушал нам. В истории Израиля не раз уже бывало, что «Бог человеческое зло обращал в добро» (Быт 50, 20).

После возвращения из плена иудеям необходимо было на некоторое время уйти в себя, погрузиться во внутреннюю работу. Плодами реформы Эзры воспользуются мудрецы, книжники и раввины, которые в течение столетий станут трудиться над духовным воспитанием народа. Рамки, в которые поставил Эзра иудейство, позволяют им не тратить сил на борьбу с языческими влияниями.

Важность этой внутренней работы была связана с тем, что Израиль был призван не просто держать в руках свечеч Окровения, но быть живым и активным участником богочеловеческого диалога. Для этого он прежде всего должен был созидать самого себя так, чтобы его душа, его характер могли послужить средой для таинства Воплощения. Без этого духовного подвига не явились бы вестники единого Бога, обращавшие прозелитов, и вестники Сына Божия, проповедовавшие Евангелие. Задолго до того, как в народе Божиим рождались Дева Мария и апостол Павел, многие поколения, пребывавшие в стенах иудейства, закалялись в верности, стойкости, готовности к служению.

Таким образом, мы не имеем права рисовать дело Эзры только черными красками. Одним поворотом руля, мощным напряжением воли он ввел израильский корабль в безопасную гавань. Вероятно, он еще более настойчиво проводил бы свои «героические меры», если бы мог предвидеть новую угрозу, которая надвигалась с запада. В те годы, когда Нехемия возводил иерусалимские стены, уже отгремели Марафон и Саламин и персы испытали на себе боевую силу греков. А через сто лет после Эзры в Палестину вступят фаланги Александра...

Эллинистические соблазны, гораздо более тонкие и поэтому более опасные, чем прежние, обступят ветхозаветную церковь. И в том, что она сумеет выдержать натиск, немалая заслуга принадлежит законникам, построившим для ограждения веры свою незримую крепость.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава двадцать вторая СТЕНЫ И ЗАКОН

1. См.: Езд 4, 4-23. Из этого отрывка, помещенного библейским автором сразу после описания закладки храма, следует, что происки против Общины были предприняты дважды: при Ксерксе (евр. Ахашверош) и Артаксерксе I Лонгимане (см.: В. Рыбинский. Первая книга Ездры.—ТБ, т. III, с. 214).

2. Об этих событиях сообщают книги Эзры (греч. Ездры) и Нехемии. Первоначально они представляли собой одно целое. Составитель их большинством библеистов отождествляется с автором Паралипоменона. В том виде, в каком события помещены теперь в книгах Эзры и Нехемии, дело представляется так: первым в Иудею прибывает Эзра в 7-м году Артаксеркса (Езд 7, 7), т.е. в 458 году. Эзра сразу же отделяет иудеев от иноплеменников. А затем, уже в 445 году, приезжает Нехемия и строит стены. После этого Эзра читает Закон и объявляет об официальном основании Общины, управляемой нормами Торы. Но уже исследование католического библеиста Хоонакера (*Hoonacker. Nouvelles etudes sur la Restauration juive apres l'exil de Babylone. Paris, 1896*) поставило под сомнение такой порядок событий. К приезду Эзры стены уже существовали (Езд 9, 9), Иерусалим был населен (10, 1). Священник Элиашив, которого встречает в Иерусалиме Эзра, современник Нехемии, отец Иоханана. Нехемия, повествуя о своем прибытии в Иерусалим, ничего не говорит об Эзре, что было бы невозможно, если бы тот уже жил там. В списке репатриантов, составленном Нехемией (Неем 11, 3), говорится только о караване Зерубабеля, но ничего не сказано о людях, пришедших с Эзрой. Отсюда Хоонакер сделал вывод, что «7-й год Артаксеркса» относится не к Артаксерксу I, но к Артаксерксу II Мемнону (404-369) и что, следовательно, Эзра прибыл в Иудею в 397 г. Но из эфептинских папирусов известно, что в это время Нехемии уже не было в Иудее и там правил Багой (см.: *И. Волков. Арамейские документы, с. 11*). Между тем Библия ясно указывает, что Нехемия присутствовал при чтении Закона Эзрой (Неем 8, 9). Поэтому многие современные библеисты полагают, что в первоначальной рукописи стояло не «7-й год», а «37-й». Следовательно, хронология может быть представлена в таком виде: 445—прибытие Нехемии, 433—поездка Нехемии в Сузы, 428—прибытие Эзры, 424—конец правления Нехемии (см.: *W. F. Albright. The Biblical Period.—в кн.: L. Finkelstein (ed.). The Jews, Their History, Culture and Religion, 1952, p. 53*).

3. До сих пор оставалась неясной причина враждебности Санбаллата к Нехемии. Религиозная причина отпадает, т.к. самаряне приняли иудейский Закон и донныне свято хранят древний свиток Торы. Но открытие эфептинских папирусов пролило свет на этот эпизод. Из них явствует, что Санбаллат был наместником Самарии и до Нехемии Иудея подчинялась ему (см.: *И. Волков. Ук. соч., с. 14-55*).

4. Вопрос об авторстве Книги Малахии не решен. Исторические книги Библии о таком пророке не упоминают. Само его имя Малеахи (Мой вестник) могло быть псевдонимом. Книга состоит из шести диалогов, в которых пророк дает ответ на сомнения своего времени. Характерной особенностью книги является пророчество об Илии как предвестнике явления Мессии. Содержание книги ясно указывает на время, непосредственно предшествующее реформам Эзры (см.: *И. Тихомиров. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903*).

5. Объем Торы, которую принес Эзра в Иерусалим, не выяснен. Некоторые полагали, что речь идет о Священнической истории в Книге Левит. Но сомнительно, чтобы после реформы Эзры к Закону делались добавления. Кроме того, основные части Пятикнижия ко времени Эзры уже существовали (см.: *M. Noth. The History of Israel, p. 333*).

6. Перевод антидэвовской надписи Ксеркса см. в ХДВ, с. 366.

7. Последовательность действий Эзры точно установить трудно, ибо, как уже было сказано, составитель книг Эзры и Нехемии, видимо, не располагал хронологией событий. Наиболее вероятную реконструкцию истории реформ Эзры можно представить в таком виде: 1) Приезд; 2) Праздник Кущей и чтение Закона; 3) Эзра объявляет о недопустимости смешанных браков; 4) Общеплеменное собрание во время дождей с требованием расторжения браков; 5) Трехмесячная работа комиссии по бракоразводным делам; 6) Объявление официального статута Общины (см.: *J. B. Bright. A History of Israel, p. 369-373*).

8. О времени написания Книги Руфь см.: *H. Luscau. Les autres hagiographes.*— RFIВ, I, p. 688. Новый русский перевод книги сделан А. Эфросом (1925).

9. Избрание Израиля нередко понималось только в том смысле, что в его среде предназначено было родиться Иисусу Христу. Но ведь сама эта предназначенность не могла оставить без глубокого воздействия духовную жизнь Израиля. Готовность Девы Марии стать Матерью Искупителя, о которой говорит Евангелие (Лк 1, 38), не была чем-то изолированным и случайным. Мы должны увидеть ее на фоне общей предназначенности Израиля к служению Богу. Народ Завета призван был стать представителем человечества в его диалоге с Богом, что в свою очередь наложило неизгладимую печать на дух, культуру и веру израильтян. То, что был призван именно Израиль, явилось актом свободного избрания Божия и не могло быть отменено даже после явления Христа. Боговоплощение есть средоточие истории спасения, но не конец ее, она будет продолжаться, доколе стоит мир. Великая и страшная ответственность, связанная с избранничеством, не снимается с народа, посвященного Богом на служение Себе. Это не означает, как показал уже пророк Амос, какого-либо превосходства, но навеки связывает духовные судьбы еврейства с его религиозным призванием. Разумеется, верность призыванию во многом зависит от самих людей, и они могут многократно изменять ему, как это бывало еще в ветхозаветные времена. Если же духовные силы, дарованные Богом, отдаются целям внерелигиозным, то они могут стать источником зла. Здесь есть известная аналогия с религиозным путем России, когда страна преподобных Сергия и Серафима, старцев и Иоанна Кронштадтского стала первым в истории атеистическим обществом. Но если мы верим, что семя, посеянное на Руси ее святыми, не может быть полностью уничтожено, то нет оснований считать, что народ, издревле избранный Богом, полностью лишился своих даров. Еще «апостол язычников», принужденный бороться с иудейскими противниками христианства, решительно не мог принять мысль, будто Бог должен «отвергнуть народ Свой» (Рим 11,1). Павел не только предрекал, что в будущем «весь Израиль спасется» (Рим 11, 26), но и утверждал, что иудеи, даже не принявшие Христа, остаются «в отношении к избранию возлюбленные Божии ради отцов. Ибо дары и призвание Божие непреложны» (Рим 11, 28-29). Вера в это была недавно исповедана II Ватиканским Собором, в документах которого мы читаем: «Исследуя тайну Церкви, Священный Собор памятуя об узах, соединяющих духовно народ Нового Завета с потомством Авраама... Церковь не может забыть, что она приняла откровение Ветхого Завет через народ, с которым Бог, по Своей неизреченной милости, соизволил заключить древний Союз... По свидетельству Священного Писания, Иерусалим «не узнал времени посещения своего». Иудеи, в большинстве, не приняли Евангелия, и даже многие из них воспротивились его распространению. Тем не менее, по Апостолу, иудеи и донныне остаются, ради отцов, возлюбленными Богом, чьи дары и призвание непреложны» (Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям. Рим, 1967, с. 5-6). Косвенным подтверждением того, что Израиль и поныне остается призванным и способным ответить на Божий призыв, иногда считают самый факт его сохранения как народа. Однако аргумент этот сомнителен: достаточно указать на коптов потомков древних египтян или айсоров—потомков ассирийцев. Гораздо важнее, что в Израиле не иссяк духовный потенциал, делающий его способным активно участвовать в жизни мировой культуры (см.: *M. J. Dimont. Jews, God, and History. N.Y., 1962, p. 421*). В свете Библии этот факт как бы указывает на то, что и сегодня Израиль не утратил возможности выполнять свой долг в религиозном призвании.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

*Ожидание... самая существенная черта нашей веры...
Мы, христиане,— наследники Израиля,
и мы обязаны хранить пламя своего
ожидания, покуда мы живы в мире.*

Тейяр де Шарден

Итак, после Эзры мудрецы, раввины и книжники окончательно приходят на смену пророкам, миссия которых в истории как бы завершается **(1)**. Но то, что последующие поколения будут бережно хранить книги пророков, указывает на их непреходящее значение для ветхозаветного сознания. Пророки займут почетное место в Писании рядом с Законом. И действительно, именно профетизм заложил самые основы библейской веры, принес свет Слова Божия в темные массы народа. Борясь против язычества и суеверного магизма, ханжества и деспотизма, пророки провозгласили чистый этический монотеизм, учили о действующем в истории Боге, о Божественной святости, о правде и любви, о вечном мессианском Царстве.

Но прежде, чем их предвидение сбылось, прежде, чем это Царство было основано среди людей, требовалось время для усвоения и практического приложения идеалов веры. Этой цели и посвящают себя новые духовные руководители Израиля. Их харизма, духовное дарование, безусловно, отличается от харизмы пророческой. Профетизм навсегда останется уникальным явлением даже в самом Ветхом Завете.

Пророки поистине были «боговидцами» и «друзьями Божиими», трепет близости Неисповедимого пронизывает каждое их слово. Между тем преемники их сознают себя уже в ином положении. Мудрецы опираются на повседневный человеческий опыт, а толкователи Закона кладут в основу внешний авторитет письменной Торы **(2)**. Это может показаться снижением религиозного уровня, и в каком-то смысле так оно и было. Но следует помнить, что призвание учителей состояло в пастырстве, в постоянном наставлении рядового человека **(3)**. При этом эпоха Мудрости и Закона—лишь диалектический момент в целостном потоке библейской истории. Харизма мудрецов отвечала потребностям определенного этапа становления веры. И поэтому, хотя она и была иной, нежели дар пророка, в существе своем она не противоречила профетизму.

Но здесь возникает важный вопрос: не крылось ли все же противоречие в основной направленности Закона и пророков? Ведь Закон озабочен жизнью человека в настоящем, в то время как профетизм весь ориентирован на Грядущее. Не является ли переход к новому периоду полным отрицанием пророчества?

Прежде всего нужно сказать, что и в годы господства книжников и раввинов мессанские чаяния не угасли. Об этом свидетельствуют иудейские *апокалиптики*. Пусть писания их порой отмечены пылкой необузданностью фантазии, но страстное ожидание Свершения роднит их с мессианской верой пророков. Этот эсхатологический порыв не ослабевал в еврейском мире до самого явления Христа.

Но главное заключается в том, что пророки, при всей остроте своего ощущения динамики истории, никогда не пренебрегали задачами сегодняшнего дня. Они были убеждены в *возможности* для человека согласовать свою волю с Волей небесной. В противном случае все их призывы к нравственному очищению народа были бы бессмысленны.

Вначале, как мы видели, само теократическое царство Израиля казалось им той формой, в которой осуществится на земле владычество Ягве. Но горький опыт разочарования в земной монархии помог им отделить подлинное Божие Царство от человеческого Града. Первое, как они поняли, не может быть достигнуто только усилиями людей; венец истории есть спасительное деяние Предвечного. Хотя человек и должен стремиться к праведности, но он не в состоянии избавить сам себя от зла и несовершенства. Это избавление наступит лишь в Новом Иерусалиме, в Царстве Божием, которое есть новое Небо и новая Земля.

Между тем гармоническое общество есть нечто подобное Земле Обетованной, которую человек должен завоевывать неустанно, стремясь осуществлять Божию правду в отношениях между людьми.

Пророки не предлагали конкретных планов социального устройства, ибо они были учителями веры. Но именно вера должна была, по их мысли, служить главным ориентиром в поисках Земли Обетованной. Человек должен стремиться к ней, не отрывая, однако, взора от духовного идеала, начертанного перед ним.

Справедливость и мир, человечность и сострадание—все это, по учению пророков, является прямым требованием Бога, Его призывом к людям, живущим на земле:

Тебе сказано, человек, что есть добро и чего Ягве требует от тебя.

Только поступать справедливо, и любить милосердие, и в смирении ходить перед Богом твоим.

(Мих 6, 8)

Отказавшись от мысли, будто справедливое общество есть же само Царство Божие, пророки тем не менее остались поборниками социальной правды. Для них она была земным воплощением веры, признаком готовности людей встретить Грядущего.

Предреченное свершится: Бог явится в мир, чтобы обновить и очистить его. Но каким будет Его пришествие? Если человек не окажется подготовленным к нему, оно станет страшным Судом миру...

Первый суд свершился на Голгофе. «Суд же состоит в том, что свет пришел в мир, но люди более возлюбили тьму, нежели свет» (Ин 3, 19).

Но Евангелие—только начало Царства; Сам Христос говорит о Своем втором явлении во славе. И это ставит христианский мир в положение, близкое к позиции людей Ветхого Завета, людей, чаявших Богоявления. Мы так же, как и они, устремлены к новой Земле и новому Небу, и так же, как и к ним, обращен к нам призыв Господень: взыщите правды!

Слово Божие вдохнуло в христианские народы мощный импульс, жажду созидания. Вся двадцативековая история их есть поиски Земли Обетованной, вдохновленные Библией. Надо признать, что в этой истории темных страниц было не меньше, чем в истории народа Божия; она знала не меньше ошибок и взрывов злой воли, чем Ветхий Завет. Теократические иллюзии не один раз замутняли христианское понимание истории. Народам казалось, что Царство Божие достижимо земными средствами. Но действительность, как это было и во времена пророков, неизменно разоблачала утопии, обнаруживая бессилие человека в том, что может сделать только Бог.

Все усилия людей бесплодны, если они не связаны с верой в Божий замысел о творении, но в то же время пассивное ожидание Царства, отказ от земного делания—означают глухоту к Божественному зову. Именно потому, что пророки ожидали конечного Богоявления, они были неустрасимыми поборниками земной правды.

«Пророки» нового времени Николай Федоров и Тейяр де Шарден верили в то, что человечество в процессе своего возрастания безболезненно перейдет от Земли Обетованной к Царству Божию. Если оставаться в реалистических рамках, это весьма маловероятно. Но кто

решится диктовать истории и огульно отрицать эту, пусть даже столь сомнительную, перспективу? Не уподобится ли он, по справедливому сравнению Федорова, Ионе, который упрекал Бога в том, что Тот не разрушил Ниневию? Не ведет ли это отрицание к мстительному нигилизму и устранению человека от его прямого назначения в мире? История—это не рок, но свобода, а где свобода—там до конца остаются альтернатива и выбор путей...

Человечество, идущее из тьмы веков к «жизни будущего веса», может в конце концов оказаться достойным встретить ее, даже если сейчас, в термоядерный век, это кажется нам невысказанным. Но столь же, если не более, вероятно, что оно придет к рубежу истории обанкротившимся, погрязшим в злобе и безумии. Тогда прольются апокалиптические «чаши гнева», и рождение нового эона бытия станет мировой катастрофой, о которой говорит Библия.

Но каков бы ни был исход человеческой истории, перед всеми, чающими «нового неба и новой земли», стоит задача трудиться в мире, укрепляя себя пророческим видением Царства. Жизнь и служение библейских пророков являются в этом смысле великий пример.

По-еврейски «давар» означает и слово, и дело. В разделении того и другого была ошибка Фауста, который хотел оставить только «дело». Но столь же опасно заблуждение тех, кто, пытаясь парить в безвоздушном пространстве, опускает руки, все предоставляя сверхчеловеческим силам.

У пророков воля к борьбе укреплялась в богообщении и молитве, питалась их доверием к Творцу. В этом их исключительное значение в истории духа. Великие мудрецы древнего мира совершили подвиг, отвергнув старое понимание религии, согласно которому отношение человека к Высшему было сделкой. Но библейским учителям открылось нечто бесконечно большее: глубочайшая связь человека с Сущим, единение, которое не только приносит мир и свет, но рождает потребность в деятельном добре. Им открылась тайна Творца, страждущего за мир, чудо Божественной Любви. И теперь, после них, когда Любовь Бога явлена на Кресте с предельной полнотой, она бесконечно углубляет наш союз с Ним, Источником неиссякаемой духовной силы.

ПРИМЕЧАНИЯ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Эта мысль ясно выражена в работе известного православного богослова *М. Поснова*. «Идея Завета Бога с Израильским народом в Ветхом Завете» (с. 165)

2. Замена живого слова Божия письменной Торой является несомненным фактом послевоенной истории Израиля (см : *C. Stuhlmuller*. Post-Exilic Period.— JBC, I, p. 341). Священная книга становится высшим авторитетом веры. Разумеется, мы не можем проникать в божественные тайны и допытываться, почему кончился этот поток Огкровения. Но косвенным ответом на вопрос может служить уже приведенное выше мнение: период дарования истины кончился для того, чтобы она стала предметом самостоятельного усвоения и применения к жизни.

3. Это характерная черта так называемой «хокмической» литературы (писаний мудрецов). Книга Притч берет за основу житейскую мудрость. Книга Иова также не проповедует открытую автору тайну, а вопрошает Бога. Этот подход Д. Скофильд называет

подходом «среднего человека». «Он начинал не от Бога, а от обычного человеческого опыта, с которым мудрецы были хорошо знакомы. Часто критикуя пророческие учения и установления священников, они старались помочь скептикам и отщепенцам-агностикам найти новые ценности в жизни и новый подход к ней и страданиям» (*J. N. Schofield. Introducing Old Testament Theology*, p. 23).

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. История Спасения, запечатленная в Ветхом Завете.

Приложение 2. Книга пророка Исайи.

Приложение 3. О книге Второзаконие.

Приложение 4. Пророчества о Христе и еврейский мессианиззм.

1. ИСТОРИЯ СПАСЕНИЯ, ЗАПЕЧАТЛЕННАЯ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

(схема)

Л. I-я Св. История (ЯГВИСТИЧЕСКАЯ); источники: устное Предание, эпос и древние законодательные тексты. Записана в Иудее около X в. до н. э. Вошла в книги: Бытие, Исход, Числа, Второзаконие; охватывает время от сотворения мира до вступления Израиля в Ханаан. См. перечень фрагментов в «Магизме и Единобожии».

Е. II-я Св. История (ЭЛОГИСТИЧЕСКАЯ); источники: устное Предание, эпос и древние законодательные тексты. Записана в Северном Израиле около IX-VIII вв. до н. э. Охватывает время от Авраама до вступления Израиля в Ханаан. Вошла в книги: Бытие, Исход, Числа, Второзаконие. См. перечень фрагментов в примечаниях к гл. 3.

Р. III-я Св. История (СВЯЩЕННИЧЕСКАЯ); источники: устное Предание, эпос, древние законодательные тексты и богослужебные уставы. Записана в Вавилоне между VI и V вв. до н. э. Охватывает время от сотворения мира до вступления Израиля в Ханаан. Вошла в книги: Бытие, Исход, Левит (целиком), Числа, Второзаконие. См. перечень фрагментов в примечаниях к гл. 16.

Д. IV-я Св. История (ВТОРОЗАКОННИЧЕСКАЯ); источники: устное Предание, Книга войн Ягве, Книга Яшар, эпос, законодательные тексты, летописи. Составила книги: Йошуа (Иисус Навин), Судьи, Самуил (1-2 Царства) и Цари (3-4 Царства). Записана между 561 и 538 гг. в Вавилоне. Охватывает время от смерти Моисея (XIII в. до н. э.) до смерти Навуходоносора II (562 г. до н. э.).

В современной Библии эти четыре Св. Истории в совокупности составляют *Тору* (Пятикнижие) и сборник Первых *пророков* («Исторические книги» Ветхого Завета).

V-я Св. История (ХРОНИСТИЧЕСКАЯ); источники: летописи, документы, записи Эзры и Нехемии. Составлена около IV в. до н. э. Начинается общечеловеческой родословной (от

Адама) и завершается описанием реформ Эзры. Составила книги: 1-2 Хроники (Паралипоменон), Эзры (Ездры) и Нехемии (Неемии).

2. КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

Согласно прочно установленным выводам библейской науки, Книга пророка Исаяи — произведение не одного лишь священного автора, но духовное свидетельство целой школы, основанной Исайей, сыном Амоца. Тщательный анализ текста, проведенный библеистами, позволяет в какой-то степени уточнить разделение, хронологию и авторство отдельных частей книги.

Ядром ее явились проповеди пророка Исаяи, которые были записаны им самим и отданы на хранение ученикам (Ис 8, 16; 29, 11). Впоследствии члены его школы дополняли книгу другими пророчествами. Когда сборник был завершён, неизвестно, но во всяком случае во II в. до н. э. он уже имел нынешний вид. Рукописи книги, найденные в пещерах у Мертвого моря, совпадают с Книгой Исаяи, которая входит в нашу Библию. (См.: *M. Mc Namara. Isaiah, 1-39. Introductory and Commentary. Collegewille, 1966, p. 11, ff.; C. Stuhlmuller. Isaiah. Introduction and Commentary. Collegewille, 1965).*

Предлагаемое разделение текста составлено на основании работ Н. Розанова, А. Покровского, А. Желина, К. Сталмюллера, М. Макнамары, Дж. Маккензи, А. Вайсера, К. Порты, С. Виргулина, Д. Майленбурга, Г. Грея и др.

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ КНИГИ

1 глава

1 — Заглавие книги, скорее всего принадлежащее составителю или составителям сборника.

2-9 — Слова Господа и пророка, обличающие Израиль в отступничестве.

10-15 — Жертва тщетна, если нарушается правда.

16-25 — Призыв к очищению.

Все эти тексты не имеют определенной даты. Но стихи 4-9 ясно указывают на разорение страны врагами. Хотя некоторые авторы усматривают здесь намек на вторжение Тиглатпаласара III (в 733 г.), но более вероятно, что речь идет о событиях 701 г. Пророк обвиняет народ не в склонности к язычеству (как было при Ахазе), но в попрании человечности. Это еще одно доказательство в пользу того, что угрозы относятся не ко времени Ахаза. 26-31—Обновление Сиона. Пророчество, вероятно, относится к начальному периоду служения Исаяи.

2 глава

1—Заглавие второго сборника, принадлежащее составителям.

2-4—Поэтическое предсказание о славе Сиона, которое в более полном виде приведено также и в Книге пророка Михея (4, 1-4). Вероятно, принадлежит неизвестному автору из круга Исаяи. 5-22—Предсказание о Дне Господнем. Раннее пророчество Исаяи (до 734 г.).

3—4 главы

3-4, 1—Обличение власть имущих. Ранняя проповедь Исайи.

4, 2-6 — Спасение Сиона. Текст, как полагают, написан одним из учеников Исайи.

5 глава

1-7—Песнь о винограднике. Раннее произведение пророка.

8-30—Семикратное «горе» насильникам и нечестивцам. Пророчество о нашествии врагов. До 734 г.

6 глава

Видение Исайе в храме и призвание его на проповедь. Автобиографический текст (проза), относящийся к событию 742 г., но записанный позднее. Он, как полагают, был вступлением к одному из сборников пророчеств Исайи.

7 - 8 главы + гл. 9, 1

События сирийско-эфраимитской войны (734-732); слово об Эммануиле, часть автобиографической записи.

9 глава

2-7—1-й Мессиянский гимн.

8-21 Продолжение цикла «Горе» (см. 5, 8-30).

10 глава

1-4—Продолжение цикла «Горе».

5-19—Ассур, «орудие гнева». Пророчество, скорее всего, относящееся к периоду между 700 и 690 гг. Быть может — начало II похода Синахериба.

20-34—Ободрение Сиона перед лицом Ассирии. Около 688 г.(?).

11 глава

1-9—11-й Мессиянский гимн. «Отрасль».

10-16—Пророчество об обращении язычников и возвращении Израиля из плена. Принадлежит ученику Исайи, жившему, вероятно, в плену.

12 глава

Благодарственный гимн. Автор, возможно, ученик Исайи.

* * *

Пророчества к народам

13 глава

Апокалиптическая поэма о падении Вавилона, мировой империи. Написана в плену до 538 г.

14 глава

1-23—Продолжение поэмы, 13 гл.

24-27—Пророчество, написанное во время II похода Синахериба.

28-32—Пророчество к филистимлянам. Около 715 г.

15—16 главы

Пророчества к Моаву. Как полагают некоторые библеисты, они написаны еще до Исаяи, во время войн Израиля с Моавом (IX в.). Цитируются и в Книге пророка Иеремии (48, 29-38).

17 глава

1-3—Пророчество о Дамаске. Произнесено во время сиро-эфраимитской войны около 734/3 г.

4-11 Пророчество против Эфраима (Израиля). Относится к 734/3 г.

12-14—Пророчество об Ассуре. Время II похода Синахериба.

18 глава

Пророчество против Египта. Написано пр. Исайей во время зарождения антиассирийской коалиции в 713 или, более вероятно, к 705 г.

19 глава

1-14—Продолжение предыдущего пророчества.

16-25—Прозаический отрывок. Принадлежность его Исайе оспаривается рядом библеистов.

20 глава

Биографический отрывок, относящийся к периоду 713-711 гг.

21 глава

1-10—Пророчество о Пустыне. Часть апокалиптической поэмы, см. гл. 13-14.

11-12—Пророчество об Аравии. Упомянута Тейма, резиденция Набонида. Вероятно, текст связан с апокалиптической поэмой (13-14), но возможна и датировка концом VIII в. (время походов Тиглатпаласара III).

22 глава

1-14—Пророчество о «Долине видений». Речь идет об одной из долин в окрестностях Иерусалима. Написано около 701 г.

15-25—Пророчество о царедворцах Шебне (Севне) и Элиакиме. Между 705 и 701 гг.

23 глава

Пророчество о Тире. Дата неясна.

24—27 главы

Апокалиптические поэмы. Написаны, скорее всего, в послевоенную эпоху. Датируются между 485 г. (взятие Вавилона Ксерксом) и эпохой Александра Македонского.

28 глава

1-4—Пророчество об Эфраиме (Израиле). Незадолго до 722 г.

5-22—Пророчество об Иерусалиме и «Краеугольном камне». Около 722 г.

23-29—Притча о земледельце. Около 722 г.

29 глава

1-12—Пророчество к Ариелю (Иерусалиму). Перед 701 г.

13-24—Завещание пророка. Перед 701 г.

30 глава

Речь пророка, направленная против союза с Египтом. Между 705 и 701 гг.

31 глава

1-3—Продолжение предыдущего пророчества.

4-9—Речи, обращенные к Сиону. Дата неясна.

32 глава

Продолжение предыдущего пророчества.

33 глава

Гимн о гибели тирана и освобождении. Возможно, после 688 г.

34 - 35 главы

Пророчество приписывают Второисае.

* * *

Историческая часть

36—37 главы

Повествовательный отрывок, заимствованный либо из летописи, либо (что менее вероятно) из биографии пророка. Описание II похода Синахериба.

38 глава

Описание болезни Езекии. Около 702 г.

39 глава

Посольство Мардука-Палиддина. Около 705/3 гг.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ КНИГИ

Вторая часть Книги пророка Исаяи отличается от первой главным образом по тематике пророчеств. В основном она содержит обетования о спасении и освобождении из плена.

Включение этой части в Книгу пр. Исаяи явилось причиной того, что более поздние поколения приписывали ее Исаяе Иерусалимскому. Первым, кто поставил это под сомнение, был раввин-комментатор Ибн-Эзра (середина XII в.). Из христианских писателей первыми выдвинули теорию о существовании двух авторов книги Додерлейн (1775) и Эйгорн (1780). Так возникла концепция *Второисайи*. Главы 56-66, ввиду того что они указывают на пребывание автора в Палестине, стали после работ Б. Дума относить к так называемому *Третьему Исаяе*, но машинный анализ книги, проведенный израильским ученым Раддаем (1970), показал, что Тексты Второисайи и Третьеисайи написаны одним и тем же автором.

Богословие обеих частей книги (1-39 и 40-66 гл.) во многом сходно, как и их язык, но вторая часть обнаруживает большую изощренность литературного мастерства автора, углубление и дополнение учения Исаяи Первого, у которого мы не находим ни страждущего слуги Ягве, ни темы Нового Иерусалима; и то и другое—характерные черты богословия Второисайи.

Главные признаки, указывающие на период плена как время составления глав 40-55, могут быть сведены к следующему перечню:

1) автор говорит о том, что время бедствий кончено (40, 1-2), между тем Исаяя Иерусалимский предвидел впереди новые невзгоды для Израиля.

2) Иерусалим и храм разрушены (44, 28).

3) Пророк постоянно говорит о новом исходе из плена.

4) Во второй части книги нет того акцента на роли дома Давидова, как в первой части.

5) Освободителем Израиля назван персидский царь Кир (ум. в 530 г.).

6) Во второй и третьей части книги говорится о восстановлении разрушенного храма (66, 1).

См.: *C. Stuhlmuller*. Isaiah, 40-66, p. 18; *S. Smith*. Isaiah, Chap. XL-LV.— *Literary Criticism and History*, London, 1944; *R. E. Murphy*. Second Isaiah. The literaru problem.—«*Catholic Bible Quarterly*», 1947, 9, p. 170.

Сторонники традиционного мнения объясняют все эти черты пророческим предвидением Исайи Иерусалимского. Но как справедливо говорит один из современных библеистов: «Пророчество в 16-ти последних главах, подробно излагающее то, что должно было произойти через два века после того, как оно было написано, явилось бы уникальным среди пророческих писаний, и трудно понять, какой цели оно могло бы служить для современников Исайи» (*C. H. North*. Isaiah. The Interpreter's Dictionary of the Bible, 1962).

Говоря о двух авторах Книги Исайи, известный православный богослов и историк А. Карташев пишет: «Вопрос о богодухновенности и пророческом характере ее, вопрос веры и религиозного ведения не зависит от чисто внешнего, подлежащего научному испытанию факта той или иной литературной судьбы книги. Последней попыткой русской богословской школы отстоять «Единство книги пр. Исайи» была под этим заглавием напечатанная в 1905 г. московская магистерская диссертация арх. Фаддея (Успенского). После этой добросовестно-трудолюбивой попытки отстоять безнадежную позицию традиционной школы мы можем с чистой совестью уступить поле, завоеванное библейской критикой, чтобы не растрчивать более и без того наши малые силы на предприятия безнадежные» (*А. Карташев*. О ветхозаветной библейской критике, с. 36). В дореволюционное время среди православных авторов теорию Второисайи принимали такие крупные ученые, как С. Трубецкой и Б. Тураев.

Особое место в тексте Второисайи занимают так называемые «Песни страждущего Эвед-Ягве». Эти Песни настолько выделяются на фоне общего содержания книги, что большинство исследователей Библии относят их в особый цикл писаний пророка. См.: *H. H. Rowley*. The Servant of the Lord in the Light of Three Decades of Criticism.— В сборнике его работ под общим заглавием «The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament», 1954, p. 1-58; *C. R. North*. The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. London, 1956.

Из русских исследований филологический анализ текстов о Служителе проделан в работе *Д. Волнина* «Мессия по изображению пророка Исайи» (Киев, 1908, с. 331 сл.). Автор формально признает «единство книги пр. Исайи», но сознательно избегает вдаваться в эту тему.

40 глава

Написана около 550 г.

1-3 — Утешение народу; конец дней скорби.

4-11 — Глашатай в пустыне. Благовестие Сиону.

12-18 — Непостижимость Бога.

19-20 — Обличение идолопоклонников.

21-31 — Продолжение гимна о непостижимости Бога; Бог-Спаситель.

41 глава

1-5а — Величие Кира.

5б-7 — Продолжение обличения идолопоклонников (см. 40, 9-20).

8-29 — Освобождение Израиля руками Кира.

42 глава

1-4 — I-я песнь Служителя Господня.

5-9 — Мировое призвание Израиля.

10-17 — Гимн Избавления.

18-25 — Грех Израиля—причина его невзгод.

43 глава

Гимн о новом Исходе.

44 глава

1-23 — Продолжение предыдущего гимна.

24-28 — Бог — Властитель мира и истории; Кир — Его орудие.

45 глава

1-13 — Кир — помазанник Ягве.

14-25 — Ягве — единый истинный Бог народов.

46-47 главы

Песнь о падении Вавилона. Написана до 538 г.

48 глава

Величие нового Исхода.

49 глава

1-7 — 2-я песнь Служителя Господня.

8-26 — Освобождение.

50 глава

1-3 — Прощение Божие.

4-11 — 3-я песнь Служителя Господня. (Возможно, намек на личную судьбу пророка).

51 глава

1-16 — Ободрение малодушных.

17-23 — Бог — Победитель враждебных сил.

52 глава

1-12 — Гимн «Восстань, Сион!».

13-15 — 4-я песнь Служителя Господня.

53 глава

Слова народов и царей о Слуге Ягве. Продолжение 4-й песни Служителя Господня.

54 глава

Новый Сион.

55 глава

Живая вода благодати.

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ КНИГИ

Написана эта часть, как уже было сказано после возвращения иудеев в Палестину; она носит менее целостный характер, чем II часть, и является соединением разнородных речей, произнесенных, вероятно, между 538 и 530 годами.

56 глава

1-7 — Закон правды. Равенство перед Богом иудеев и верующих иноплеменников.

8-12 — Падение врагов, попиравших Израиль.

57 глава

1-13 — Упреки тем, кто не расстался еще с языческими обычаями. (Вероятно, речь, обращенная к иудеям, избежавшим плена.)

14-21 — Небесное исцеление.

58 глава

Истинный пост, угодный Богу.

59 глава

Призыв к покаянию.

60 глава

Слава Нового Иерусалима.

61 глава

Миссия пророка. Некоторые библеисты называют этот отрывок 5-й песнью Служителя Господня.

62 глава

Новый Иерусалим — мировой город.

63 глава

1-6 — Символическое изображение дней Гнева.

7-19 — Псалом скорби и вопрошания.

64 глава

Продолжение псалма.

65 глава

Ответ Бога вопрошавшим.

66 глава

1-4 — Истинный храм.

5-24 — Пришествие Господне.

Разумеется, и датировка частей Книги пр. Исаяи, и деление ее носят кое-где предположительный характер. Однако в основных чертах по этому вопросу среди исследователей Библии постепенно устанавливается единодушие. Некоторые части книги все же, вероятно, надолго еще останутся недатированными и неясными.

3. О КНИГЕ ВТОРОЗАКОНИЯ

Пятая книга Моисеева, «Элэ-ха-дварим», занимает совершенно особое место в Пятикнижии. «Нет другого источника, замечает известный библеист Герхард фон Рад,— который так подробно говорил бы о заповедях, и это единственный случай, когда Израиль полностью выразил свое понимание Откровения» (*G. von Rad. Old Testament Theology, v. I, p.219*).

Название «Второзаконие» (*Deuteronomium*), принятое позднейшей традицией, показывает, что книга касается не основного Синайского законодательства, а содержит

изложение «второго Закона». Это повторение Закона относится ко времени, когда Израиль жил уже в Палестине, в Заиорданской области. Незадолго до смерти Моисей, предвидя новый поход на запад и завоевание Ханаана, дал народу наставления, касающиеся его жизни в последующие годы. С исторической и психологической точек зрения нет оснований сомневаться в том, что такое «повторение Закона» имело место. Оно вполне отвечало назревшей потребности момента. Остается лишь вопрос: в какой мере можно считать Второзаконие подлинной записью слов Моисея.

По внешним признакам эта книга более других в Пятикнижии похожа на произведение одного автора. Моисей говорит в ней от первого лица, точно указано место и время произнесения его речей. Однако дело обстоит не так просто, как кажется на первый взгляд.

Прежде всего критический анализ книги показал, что она— далеко не однородное и цельное произведение священной письменности. В ней нетрудно проследить два параллельных текста, обрамляющих законодательство. Первый вариант содержит обзор истории Израиля от Исхода и Синая до переселения в Заиорданье (1-4, 43), за ним следуют сами законы (12-26) и, наконец, заключение (29-30).

Второй вариант также имеет вступление, в нем упоминается Синайский Завет и повторяется Декалог (5-11). Пролог, предваряя законодательную часть (12-26), примыкает к ней непосредственно. Так же, как и в первой версии, здесь есть заключение.

Несколько особняком стоят главы: 27—Устав для совершения обряда благословения и проклятия, 31 —Речь Моисея к Иисусу Навину и народу, 32—Песнь Моисея—вероятно, более раннего происхождения, 33—Благословение Моисея и 34—часть Св. Истории, заимствованная из J, E, P.

Отсюда можно сделать вывод, что Второзаконническое законодательство прежде, чем оно было слито в единую Пятую книгу Моисееву, существовало в двух редакциях. Какая из них более ранняя и какая стоит ближе к первоисточку, остается вопросом открытым, библеисты не пришли к единому мнению относительно этой проблемы, но она является второстепенной, ибо основой Второзакония остаются заповеди, общие обоим вариантам.

Одной из характерных внешних черт этого законодательства является (см. выше, гл. VIII) требование совершать жертвоприношения в одном, установленном Богом месте (12,5). Этот культовый моноцентризм стоит в резком противоречии с традициями, запечатленными в истории патриархов, как она изображена в J и E. Обе эти Св. Истории говорят о том, что Авраам, Исаак и Иаков сооружали алтари в разных местах. Этим самым освящался культ в древних почитаемых городах Ханаана: Бетэле, Сихеме, Хеброне и др. Вероятно, эти города были религиозными центрами и у хананеев. Поэтому израильский культ в них воспринял некоторые языческие черты («бамот»—высоты, и «массебы»— столбы). Таким образом, полицентризм культа таил в себе опасности. С другой стороны, нетрудно видеть, что моноцентрическая тенденция должна была вести свое происхождение от Моисея и Иисуса Навина, ибо Скиния и Ковчег почитались местом Присутствия Ягве. К тому же единый центр обуздывал сепаратистские стремления колен и содействовал сплочению Союза племен Израиля («Амфиктионии»).

Эпоха судей и царей ясно продемонстрировала это: именно храмы в Дане и Бетэле послужили религиозной основой для разделения царств, а впоследствии храм Гаризимский (близ Сихема) стал символом самарянского раскола.

Моноцентрическая линия пробивала себе дорогу с большим трудом и восторжествовала лишь почти накануне падения Иудеи. Официальное ее принятие произошло при царе Иосии (622 г.), когда найдена была книга Торы (см. выше, гл. IX). Сравнение рассказа Книги Царств о его реформе с текстом Второзакония привело еще Отцов Церкви (бл. Иеронима, св. Иоанна Златоуста, бл. Феодорита) к выводу, что Тора Иосии—это не что иное, как Второзаконие.

Но оставался главный вопрос о принадлежности всей книги в целом Моисею. Долгое время по этому поводу не возникало сомнений. Однако впоследствии, с зарождением библейской критики, исследователи Писания все чаще и чаще стали оспаривать традиционную точку зрения.

Сомнения вытекали уже из самого характера содержания Второзакония. «Содержание всей книги,—замечает П. Эллис,—показывает, насколько мало оно могло представлять собой интерес для Моисея в тринадцатом веке. В ней есть указания на плен и возвращение, описывается церемония заключения Завета в Сихеме, которая имела место после смерти Моисея. В ней есть законы, предполагающие социальные предпосылки, которых не было в течение долгого времени после Моисея. И в книгу включен небольшой трактат о монархии, являющийся преждевременным для эпохи Моисея» (*P. Ellis. The Men and the Message of the Old Testament*, p. 98-99). Одним словом, книга несет на себе ясную печать послемоисеева происхождения. Когда же она могла возникнуть? В начале XIX в. этот вопрос был поднят протестантским богословом де Ветте, который не только принял отождествление Второзакония с Торой Иосии, но и утверждал, что оно было составлено тогда же, когда книга была найдена (*De Wette. Dissertatio critica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi liberis diversum alius cuiusdam recensoris opus esse monstratur. Leipzig. 1805*).

Библейский повествователь, по его словам, «довольно ясно дает понять, что книга была тогда неизвестна» (*M.V.L. de Vemte. Очерки к введению в Ветхий Завет.—ПБ, с. 274*). Эта концепция «инсценировки» и «преднамеренного благочестивого обмана» была безоговорочно принята Велльгаузеновской школой критики Библии (см.: *Ю. Велльгаузен. Введение в историю Израиля. М., 1909, с. 23*). Большинство авторов этого направления считали «фикцию» делом рук иудейского духовенства. В самом деле, введение культового моноцентризма и выделение Иерусалима как единственного законного места жертвоприношений ставило иерусалимское священство в привилегированное положение. Сторонники Велльгаузеновской школы указывали также и на ярко выраженный антимонархический характер Второзакония, который мог исходить от жрецов, рвавших к власти. Н. Никольский, противопоставляя жрецов пророкам-идеалистам, считал, что именно новый кодекс давал первым неограниченные права, и это само по себе будто бы является достаточным доказательством происхождения книги в жреческой среде (см.: *Н. Никольский. Иудейские монархомахи VII в.—«Новый Восток», № 5, с. 290*). Однако эта точка зрения имела и свои слабые стороны. Прежде всего, Второзаконие настаивает на правах левитов, пещься о которых столичное духовенство не имело никаких оснований (см.: *Д. Фрэзер. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1931, с. 33*). Во-вторых, уже давно было замечено, что и буква, и дух книги, как и всего «Моисеева Закона», весьма далеки от принципов иерократии. В одном из отечественных исследований по древнееврейскому праву справедливо указывалось на «упорное стремление законодательства Моисея к устранению жреческого сословия от захвата власти» (*Н. Голубов. Институт убежища у древних евреев в связи с уголовным и государственным правом Моисея и Талмуда. СПб., 1894, с. 89*). В самом деле, мы не находим в Торе Иосии никаких указаний на верховную власть первосвященника и на его особые права в гражданском управлении народом. Уже одно это ставит «жреческую» теорию под сомнение.

Для того чтобы сгладить ее крайности, была выдвинута «пророческая» теория. Стали утверждать, что главными инициаторами реформы и авторами Торы были пророки, которых духовенство лишь поддержало (см.: *B. Stade. Geschichte des Volkes Israel, 1887, b. I*). В этом

предположении имелась определенная доля вероятия. Во-первых, борьба за моноцентризм культа была одновременно борьбой против пережитков язычества. Во-вторых, такой пророк, как Исая, был убежден в особом религиозном значении Иерусалима. И, наконец, резкий антиязыческий характер Торы вполне соответствовал идеям пророков.

Но и эта теория оказалась неудовлетворительной. Мы уже видели, что пророк Иеремия, величайший проповедник эпохи Иосии, был не слишком горячим сторонником моноцентризма, а Софония, Наум и Аввакум не говорят о нем ни слова. Кроме того, в Торе Иосии мы обнаруживаем черты явно *архаические*: так, например, в ней содержится отзвук войн, которые вел Израиль при Иисусе Навине. Классический профетизм совершенно отказался от идеи священной войны, которая отражала первобытную стадию израильского сознания. Хотя обычай «херема» и применен к новым обстоятельствам, но принадлежит он времени, отстоящему от классического профетизма на много веков (см.: *R. de Vaux. Ancient Israel*, p. 265).

То, что Тора не могла быть создана Хилкией или пророками VII века, ясно хотя бы уже из того, что стремление к моноцентризму проявилось еще при царе Езекии. На этом основании наиболее авторитетные библеисты отнесли возникновение Торы ко времени Езекии или Менаше (*P. Kummel. История еврейского народа*, I, с. 455; *R. de Vaux. Idem*, p. 339; *J. Bright. A History of Israel*, p. 255; *G.T. Mantly. The Book of the Law. Studies in the Date of Deuteronomy. London, 1957*; *R. de Vaux. Studies in Deuteronomy, 1950*; *M. Buber. The Prophetic Faith*, p. 159).

Языческая реакция при Менаше вполне могла оказать влияние на суровый и непримиримый тон книги, появляющийся в ней, когда речь идет о политеизме.

Как показал В. Олбрайт, стилистические особенности Второзакония наиболее близки к Лахишским письмам и писаниям Иеремии (*W. Albright. From the Stone Age to Christianity*, p. 319). Но то, что книга была записана или отредактирована между VIII и VII вв., отнюдь не доказывает, что к этому времени следует отнести и само ее происхождение.

Дальнейшие исследования Второзакония показали, что она связано с традицией *Северного Израиля*, разгромленного ассирийцами в 722 г., за сто лет до Иосии. В частности, этой традиции присущ ряд характерных особенностей Элогистической Св. Истории. И тут и там Синай называется Хоробом (Хоривом), хананей—аморитами. Антимонархическая тенденция напоминает о северных пророках: Илии, Елисее и Осии (см.: *H. Gazelles. La Tora.—RFIB*, p.371). Второзаконие включает в себя Декалог и части из Книги Завета, которые также входили в Элогистическую Историю.

Но самым важным моментом следует, пожалуй, считать описание обряда, совершаемого на горах Гебал и Гаризим. Город *Сихем* был расположен между этими двумя горами, само название его «Шекем» означает «плечи». Со времен Иисуса Навина он был священным городом израильтян и надолго остался таковым для северных колен.

Обряд «благословения и проклятия» совершался левитами. И так как Второзаконие подробно описывает его, то вполне естественно предположить, что он заключал в себе древнюю традицию левитов Севера (см.: *A. Weiser. Einleitung...*, S. 120). Этим объясняется и то, что книга делает упор на *одном* священном месте богочитания (см.: *J. Blenkinsopp. Deuteronomy.—JBC*, I, p. 110), и особое попечение Торы о левитах (см.: *A. Cody. A History of the Old Testament Priesthood*, p. 137, 141).

Правда Г. фон Рад ставит под сомнение левитское происхождение книги на том основании, что в результате реформы Иосии левиты ничего не выиграли, а только потеряли (*G. von Rad. Studies in Deuteronomy*, p. 67), но это аргумент недостаточный. Левиты могли принести

списки книги в Иудею после 722 г., они могли сочувствовать стремлению пророков вернуться к Моисеевой традиции и в той или иной степени содействовать преобразованиям. Но не их вина, что победа Торы оказалась для них, как выражается Коди, пирровой победой. Хилкия и иерусалимское духовенство, проделывая реформу, отстранили левитов от служения, что вполне объясняется чисто практическими соображениями. В период же плена это положение левитов закрепились.

Севернолевитское происхождение Второзакония объясняет и тот удивительный факт, что найденная в Иерусалимском храме книга столь поразила иудеев и их царя, которые, казалось, столкнулись с ней впервые.

Очевидно, что книга Торы была неизвестна даже при царе-реформаторе Езекии, хотя в то время и существовала тенденция к моноцентризму. «Езекия, после такого ревностного дерзновения, не проявляет никакой ревности в исполнении главнейшей, принципиальной заповеди Второзакония — уничтожить все жертвенники высот-бамот во всей земле Ханаанской, кроме единственного — центрального. Езекия высот не уничтожил. Конечно, это не значит, что он «слона не приметил» или дерзнул воспротивиться известному ему законному предписанию» (А. Карташев. Ветхозаветная библейская критика, с. 64). Самое естественное объяснение странного поведения благочестивого царя заключается в том, что в то время иудеи не знали Второзакония. Принесенное с севера и обработанное в эпоху гонений (при Менаше), Второзаконие было спрятано в тайнике храма и в 622 году найдено Хилкией. Впрочем, ссылаясь на древневосточный обычай замуровывать священные тексты в храмах, некоторые авторы полагают, что Тора была помещена в тайник еще при сооружении храма Соломоном (см.: С. Зверинский. Новейшие данные восточной археологии относительно времени написания кн. Второзакония. — «Странник», 1913, май, с. 797). Но в таком случае эта книга оставалась в Иудее все равно неизвестной и при Соломоне, и при Давиде, которые никогда не покушались на алтари Ягве, рассеянные по стране. Есть доля вероятности в том, что кто-то из служителей мог спрятать книгу в тайнике еще в X в., но это не опровергает возможности ее северного происхождения и того факта, что до 622 г. она оставалась неизвестной царям, священникам и пророкам Иудеи. Единственное, что указывает на возможность проникновения ее идей в иерусалимские круги,—это стремление к моноцентризму и почитание храма. Но сама эта тенденция могла прийти из древности независимо от Торы или отражать общее тяготение к централизации страны и культа.

Итак, наиболее правдоподобным остается вывод о северно-левитском происхождении Торы Иосии. Но левиты Сихема, безусловно, не изобретали ничего нового, а являлись лишь хранителями Моисеева Предания. Проповеди пророка, произнесенные в Заиорданье, его формулы благословений и проклятий легли в основу как сихемских ритуалов, так и Торы, которую проповедовали левиты (Ис. Навин 24, 1-25). Вероятно, из Сихема их центр переместился в Шило (Силом), а после его разрушения филистимлянами—в другое святилище. Однако почитание древнего центра — Сихема — сохранилось надолго (3 Цар 12, 11) и пережило оба еврейских царства. Когда самаряне отделились от иудеев, они поставили свой храм на Гаризиме, на той самой горе, на которой некогда левиты совершали обряды возобновления Завета (см.: M. J. bin Gorion. Sinai and Garisim. Berlin, 1926; C. A. Simpson. Deuteronomy in Hasting's Dictionary of the Bible, 1963, p. 215). Сама форма этого Завета (исторический пролог, обязательства, благословения и проклятия) очень древнего происхождения. Она, как показали исследования, восходит к хеттским договорным формулам домоисеева времени (см.: G. E. Mendenhall. Covenant Forms in Israelite Times.—«Biblical Archaeology», 1950, p. 50-75).

История второзаконнической традиции проходит, таким образом, через следующие этапы:

- 1) Моисей и Ковчег в Заиорданье;
- 2) Иисус Навин и Сихем в Эфраиме;
- 3) левитская северная традиция;
- 4) иерусалимская редакция при Менаше (или Езекии);
- 5) Второзаконническая Св. История, написанная в Вавилоне.

В результате, отказавшись от буквального понимания авторства Моисея, библейская критика, пройдя через ряд крайностей, вернулась к тому, чтобы признать Тору Иосии Моисеевой, но в том смысле, что великий пророк заложил ее основу (вероятно, устную). Поэтому Дж. Брайт имеет все основания говорить, что находка Торы в храме при Иосии «была не чем иным, как переоткрытием Моисеева предания» (*J. Bright. A History of Israel*, p. 300). «Национальное богословие», которое, исходя из пророчества Нафана, настаивало на непременном торжестве дома Давидова, было дополнено полузабытым Моисеевым «богословием Завета», ставившим участь народа в прямую связь с его верностью Закону Господню.

4. ПРОРОЧЕСТВА О ХРИСТЕ И ЕВРЕЙСКИЙ МЕССИАНИЗМ

Когда «Символ веры» говорит о явлении Христа в мир. Его страстях, смерти и Воскресении, он свидетельствует, что все это совершилось «по Писаниям*». Под «Писаниями», вне всякого сомнения, понимаются священные книги Ветхого Завета, в частности книги пророков. Таким образом, утверждение преемственной связи Евангелия и еврейской Библии является составной частью основополагающих догматов христианства.

* Согласно букве "Символа", слово "по Писаниям" относится к Воскресению, но по существу это касается всех членов "Символа", говорящих о земной жизни Иисуса Христа.

Даже самый скептический критик не станет доказывать, будто эта идея есть позднейшее церковное учение, которого первохристианство не знало. В Евангелии неоднократно указывается на Ветхий Завет как на пророчество о Христе и прообраз Его пришествия на землю. «О, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! — говорит Христос ученикам. — Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании» (Лк 24, 25-27).

Апостол Павел, сколь бы решительно он ни настаивал на преимуществе Евангелия перед Законом, никогда не сомневался в том, что весть о спасении издавна была «через писания пророческие, по велению вечного Бога возвещена всем народам для покорения их вере» (Рим 16, 26).

Для первых христиан существование древних предсказаний о Христе в Библии служило важным аргументом в пользу истинности их веры. Так, св. Иустин (Юстин), философ,

обратившийся в начале II в., подробно рассказывает о том, какое огромное впечатление эти пророчества произвели на него (см.: *св. Иустин. Диалог с Трифоном Иудеем, 7-8*). Для христиан XX века они являются уже не столько «доказательством», сколько великим *свидетельством* того, что и дохристианский мир не был оставлен без надежды и водительства Божия.

Этой теме посвящен весь наш цикл, носящий название «В поисках Пути, Истины и Жизни», а книга о пророках говорит о непосредственной подготовке к Евангелию. Однако читатель не мог не заметить, что дело здесь обстоит не столь просто и однозначно, как это порой трактовалось в старых руководствах по Св. Истории. Некоторые библейские пророчества кажутся весьма мало соответствующими Евангелию и даже противоречащими ему, поэтому автору показалось уместным кое-что из ранее сказанного повторить, уточнить и подытожить, чтобы яснее обрисовать связь, существующую между пророками и Христом.

Прежде всего необходимо указать на две точки зрения в понимании мессианских пророчеств.

1) Согласно первой — предсказания о Христе были не чем иным, как простым (хотя и дарованным свыше) предвидением событий, *не отличающимся* по характеру, скажем, от пророчеств о плене и возвращении из него, падении царств или возрождении храма. «Предсказаны,—пишет один богослов,— точное время и место рождения Мессии, поклонение волхвов, избиение младенцев, бегство в Египет, появление предтечи-пророка, злоба иудейских книжников и властей, чудеса Спасителя, Его учение, отвержение Мессии иудейским народом, страдания, смерть, сошествие в ад, Воскресение, Вознесение и т.д.» (*П. Светлов. Христианское вероучение. Киев, 1912, т. I, с. 125*). И что еще важнее, доказывалось, будто пророки ясно предвидели богочеловеческую природу Помазанника Господня (см.: *прот. И. Соловьев. Обетования и пророчества о Иисусе Христе и Его св. Церкви в книгах Ветхого Завета. М., 1913, с. 128 сл.*).

При таком понимании характера мессианских пророчеств они превращаются в серию буквальных предсказаний, которые легко выделить из контекста Библии и которые столь недвусмысленно говорят о Мессии, что становится непостижимым, как народ (в том числе его священники, учителя, богословы) не узнал в Иисусе желанного Избавителя.

Однако если внимательно рассмотреть все эти пророчества в их связи с контекстом, то мнение об их самоочевидности окажется по меньшей мере недостаточно обоснованным. Ведь не случайно даже ученики Христовы вплоть до самого Воскресения не понимали многих пророчеств о Мессии (Лк 24, 45-48). Пусть первосвященники и книжники были ослеплены злобой и завистью, но можно ли говорить это об апостолах? Далее, невозможно отрицать, что ряд пророчеств, если их понимать как буквальные предсказания, явно не исполнился в евангельской истории. Пустыня не расцвела, как сад, при возвещении Царства Божия, река жизни не потекла из храма; Мессия был назван не Эммануилом, но Иисусом, и Он не занял престола Давидова; Бог не явился на Сион в буре и огне, Зерубабель не стал Мессией, а истинный Мессия не сверг иго земных угнетателей и не стал править народами «железом железным». Этот перечень можно было бы продолжить и дальше. Но уже и сказанного достаточно, чтобы счесть мнение о буквальном смысле пророчеств неудовлетворительным.

2) Противоположная точка зрения сводится к утверждению, будто Ветхий Завет возвещал Мессию, ничем не напоминающего евангельского Христа; и вообще, согласно этому воззрению, христианство и еврейская религия чужды друг другу и даже взаимоисключающи. В свою очередь этот взгляд имеет два варианта: а) *иудейский* и б) *маркионитский*.

а) *Консервативно-иудейская* позиция обнаружилась уже в суде над Христом. Наиболее влиятельные религиозные группировки в Иудее I века н. э. имели свои прочно сложившиеся мессианские представления. Именно эти представления и послужили основанием для осуждения Иисуса. Тот факт, что некто объявил себя Мессией, еще не мог бы вызвать столь решительной враждебности (мы знаем, например, что некоторые выдающиеся раввины признали Мессией вождя антиримского восстания II в. Бар-Кохбу), но фарисеев оскорбляла самая мысль, что за Избавителя Израилева может выдавать себя Человек безвестного происхождения, весьма мало отвечающий привычному для них образу Мессии.

Саддукеи, которые и вынесли формальный приговор Иисусу, были вообще противниками любых мессианских движений, поскольку опасались конфликта с Римом, но во время иудейской войны саддукеи были побеждены своими идейно-политическими соперниками; восторжествовали те направления, которые видели в Мессии могучего вождя.

Вскоре после разгрома восстания Бар-Кохбы раввин Трифон, беседуя со св. Иустином о мессианских текстах, говорил: «Эти и подобные места Писания, государь мой, заставляют нас ожидать то славное и великое лицо, которое от Древнего днями получит, как сын Человеческий, вечное царство; а этот, у вас называемый Христос, был бесславен и обещен» (св. *Иустин*. Диалог с Трифоном Иудеем, 32). Иными словами, Трифон был уверен, что мессианские пророчества не могли относиться к Иисусу.

Однако было бы неверным считать, что воинствующий мессианизм являлся непререкаемым догматом для всего иудейского народа. Еще во II в. до н. э. Бен-Сира (Иисус сын Сирахов) относил к Мессии пророчество Исаяи Второго (Сирах 48, 27-28); эту же мысль можно найти и в дохристианских апокалипсисах Эзры и Баруха. Кумранская община, по-видимому, пыталась как-то синтезировать два образа Мессии и иногда даже говорила о грядущем явлении двух Мессий (см. Кумранский «Устав», IX, 11.—«Палестинский сборник», 1959, № 4, с. 59). В талмудической литературе встречаются указания на тождество Мессии и Эвед-Ягве. (См. свидетельства, собранные *А. Волниным*: Мессия по изображению пророка Исаяи, с. 332-333).

Трудно представить себе, как могла вообще возникнуть первоначальная Иерусалимская Церковь, если бы воззрения ее членов на Избавителя в чем-то не выходили за рамки мессианизма фарисеев, книжников и zelотов. Основой веры апостолов было убеждение, что Иисус—обетованный Мессия. Следовательно, еще до встречи с Ним они представляли себе Мессию несколько иначе, чем большинство раввинов.

Другим аргументом тех, кто пытался воздвигнуть непроходимый барьер между Евангелием и Ветхим Заветом, является старый конфликт, вспыхнувший между христианами и вождями официального иудаизма. В этом видели доказательство изначальной чуждости и несовместимости двух религий. Но утверждающие это должны помнить, что своим официальным аспектом иудаизм далеко не исчерпывается. Его вообще нельзя рассматривать как нечто полностью законченное и монолитное, поэтому вся его история проходит под знаком непрерывных внутренних столкновений и разделений. Напомним хотя бы о религиозном расколе между Севером и Югом, породившем обособление самарян, о решительной противоположности воззрений Эзры и авторов книг Руфь и Ионы. В одной и той же Библии мы находим Экклезиаста, не верящего в загробное воздаяние, и Книгу Даниила, говорящую о воскресении мертвых. В эпоху, непосредственно примыкающую к евангельской, соперничество идейных направлений и школ достигло кульминационной точки. Даже внутри фарисейства шла ожесточенная полемика сторонников двух учителей—Гиллеля и Шаммая. Кумранские тексты, Новый Завет и Иосиф Флавий являют картину упорной борьбы между четырьмя течениями иудаизма: фарисеями, саддукеями, zelотами и ессеями. Zelоты были смертельными врагами

саддукеев и при первой возможности расправились с ними; ессеи же настолько гнушались теми, кто не принадлежал к ним, что жили изолированно, пользуясь своим собственным календарем.

И после крушения иудейского государства, в эпоху рассеяния, когда иудаизм, казалось бы, обрел законченную форму, в нем не утихали внутренние распри. Раввины-гаоны осудили Абу-Ису, Анана и всю караимскую «реформу», ортодоксы натравливали инквизицию на великого еврейского богослова Маймонида (XII в.). Гонениям подвергались последователи Каббалы; Акоста и Спиноза были отлучены от синагоги. Ополчаясь против религиозного учения хасидизма, основанного в XVIII в. Израилем Баалшемом, еврейские начетчики («митнагиды») прибегали к помощи светских властей точно так же, как и законники времен Христа.

Следовательно, враждебное отношение Синедриона к первохристианам никак не может служить доказательством «чужеродности» иудейства и христианства. Взятое во внешнеисторическом плане, первохристианство являлось одним из религиозных направлений внутри Израиля.

В Деяниях Апостольских к нему прямо прилагается тот же термин «секта», или «направление», которым названы школы фарисейская и саддукейская (Деян 5, 17; 15, 5; 24, 5; 28, 22; см. об этом: *H. Cazelles. Naissance de l'Eglise Secte juive rejetee?* Paris, 1968, p. 97, ff.). А то, что христианство вышло за пределы одного народа, не отсекает его от Ветхого Завета, но еще прочнее связывает с библейской, пророческой традицией.

Через христианство религия Библии стала неотъемлемой частью духовной жизни народов, которые чтут Писание. «Не было бы европейской культуры,— справедливо утверждал философ Герман Коген,—если изъять из нее иудейский элемент».

В настоящее время еврейская религиозная мысль все больше проникается сознанием своего родства с Евангелием. Укажем хотя бы на К. Монтефиоре, Ф. Розенцвейга, Мартина Бубера, И. Краузнера, Жюля Изаака и тезисы Зелисбергской конференции (см.: *St. Neill. Christian Faith and Other Faiths. London, 1961, p. 30-32*). Согласно Буберу, Иисус был выразителем всего самого высшего, что составляло израильскую религию. «Я совершенно уверен,—говорил Бубер,—что иудейская община в процессе своего возрождения будет оценивать Иисуса не просто как великую личность своей религиозной истории, но также в органическом контексте протекающего в веках развития мессианизма, конечной целью которого является искупление Израиля и мира» (*M. Buber. Pointing the Way, I, 1957, p. 18*).

Разумеется, здесь еще далеко до отождествления христианства и иудейства. Но этим признанием Иисуса великим мессианским пророком Израиля полагается конец отрицанию со стороны иудеев связи, которая существует между Ветхим Заветом и Евангелием.

б) Вторая попытка отвергнуть генетическую связь между двумя Заветами исходила от христианских кругов и получила начало в проповеди *Маркиона*, богослова, писателя и церковного деятеля II века. Маркион утверждал, что между Богом иудейской Библии и Богом Евангелия нет ничего общего. Он предлагал изъять Ветхий Завет из церковного обращения как книгу, совершенно чуждую Новому Завету. Однако Церковь немедленно отвергла тезис Маркиона и в лице таких своих учителей, как св. Ириней Лионский и Тертуллиан, объявила его еретическим (см.: *М. Поснов. Гностицизм II в. и победа христианской Церкви над ним. Киев, 1917, с. 375 сл.*).

Исповедание веры в единого Бога обоих Заветов ясно было выражено у св. Иустина. «Не иного Бога почитаем нашим, а другого—вашим,—говорил он иудейскому раввину,—но признаем одного и того же. Который вывел отцов ваших из земли Египетской рукою крепкою и

мышцею высокою; не на другого уповаем ибо нет другого), кроме Того, на Которого—и вы, Бога Авраама, Исаака и Иакова» (см.: *св. Иустин. Диалог с Трифоном Иудеем, II*).

Выводить свою родословную из религии народа побежденного, малочисленного, не принявшего в большинстве своем христианства, Церковь могла лишь по одной причине: такая генетическая преемственность действительно существовала, и о ней ясно говорил сам Христос. Маркиону не случайно приходилось давать Евангелие своим последователям в урезанном виде, ибо слишком многое в нем противоречило его учению.

Тем не менее вероучительное определение Церкви о преемственной связи Заветов еще не давало ключа к пониманию особенностей мессианских пророчеств. Отцы Церкви, толкователи Св. Писания, не могли не заметить, что в Ветхом Завете многое звучит совсем иначе, нежели в Новом. Для того чтобы разрешить эту трудность, некоторые Отцы использовали принцип толкования, заимствованный у иудео-александрийского богослова Филона. Этот метод был основан на том, чтобы не следовать слепо букве, но доискиваться до сокровенного смысла Писания. Однако успех такой «аллегорической» экзегезы во многом зависел от знакомства со специфическим языком и символикой, свойственными древневосточному миру, среди которого складывались библейские книги. Между тем этот мир в эпоху первохристианства уже давно ушел в прошлое, поэтому комментаторы невольно оказывались во власти произвольных допущений и фантастических догадок. Таким образом аллегорическая экзегеза постепенно зашла в тупик*.

* Мы не касаемся здесь "моральной" экзегезы, которая сводилась к тому, чтобы извлекать из библейского текста нравственные уроки. При всем ее значении в духовной жизни, ее роль в интерпретации оставалась ограниченной.

Это, впрочем, вовсе не означает, что святоотеческое толкование утратило свою ценность. Два основных его положения остаются и поныне путеводной нитью для комментаторов Писания: 1) Ветхий Завет был приготовлением ко Христу и пророчеством о Нем; 2) Откровение заключено в форму, которая требует расшифровки. Именно в следовании этим двум принципам и заключается толкование в духе Отцов Церкви. Святоотеческая экзегеза не есть мертвый памятник прошлого, но живой призыв к новым поколениям богословов исследовать Писание, углубляя понимание его смысла и уточняя специфику связи, существующей между двумя Заветами. Отцы Церкви отстояли Библию от нападков Маркиона, и, следуя по указанному ими пути, современная библеистика, вооруженная знанием того мира, который окружал пророков, продолжает развивать основные положения патристической экзегезы.

Изучение древневосточной литературы и истории оказало огромную услугу библейской науке, оно способствовало установлению более точного смысла библейских пророчеств и содействовало уяснению глубинного их значения. Результат исследования Слова Божия в его человеческом (литературно-историческом) аспекте позволил наметить дальнейшие пути к пониманию пророчества о Христе.

Предварительный итог изысканий богословов и библеистов можно выразить в следующей форме: *пророчеством о Христе были не столько отдельные изречения Божиих посланников, сколько в целом весь библейский мессианизм в своей глубочайшей духовной сущности.*

Евангелие есть Благая Весть о Спасении. А именно мессианизм, вера в грядущее свершение замыслов Божиих в мире, сделал израильскую религию религией спасения.

Однако мессианизм не был статической доктриной. Он рос и раскрывался во все большей полноте и глубине по мере духовного возрастания народа. Отцы Церкви сравнивали действие Духа Божия с действиями воспитателя, наставника, руководителя. Но каждый хороший воспитатель согласуется с уровнем и возможностями своего ученика; отсюда и *постепенность* в даровании Откровения ветхозаветной Церкви. Слово Божие было явлено в истории и имело в мире свою историю.

Оглянемся теперь назад и еще раз бросим взгляд на этапы раскрытия мессианской веры.

1. В сказании Книги Бытия (гл. 3) о грехопадении заключался первый проблеск надежды. Из него вытекало, что Змей не одержит окончательной победы над человеком (см.: А. Князев. Откровение о Матери Мессии.—ПМ, 1953, XI, с. 99).

2. В обетовании Аврааму (Быт 12) говорится, что через народ, который произойдет от него, «благословятся все племена и народы земли».

3. В Синайском Завете полагается начало народу, перед которым поставлена цель стать «народом святым и царством священников» (Исх 19), т. е. уделом Божиим, Церковью. Дух Божий руководит после этого Израилем и его вождями в пустыне и в Земле Обетованной.

4. Пророчество Нафана (2 Цар 7,5-6; 1 Пар 17,4-15; Пс 88,20-38) еще более конкретизирует это обетование. Оно относится теперь уже к народу, живущему в рамках царства, и представителем его является род Давида Царь назван «сыном» Ягве (Пс 2), но этот термин, связанный с «помазанием», не имеет метафизического смысла, а означает, в соответствии с древневосточной терминологией (ср. 4 Цар 16,7), высшее покровительство и благоволение. Монарх—только слуга Ягве, Который является единственным Царем народа Божия. И если он отступает от воли Ягве, то лишается небесного покрова и помощи Духа Господня (как это было с Саулом). Однако сохранение рода Давидова служило залогом того, что в будущем для Израиля остается возможность достичь жизни в союзе с Богом. С этим связано и пророчество об Эммануиле (Ис 7). Пророк говорит, что дом Давида будет спасен (но не за заслуги царя, а по мессианскому обетованию). То, что Мессия должен родиться в Вифлееме (Мих 5,2), есть лишь одна из черт этого Давидова мессианизма.

5. Разочарование Исайи в земных властителях открывает его душу для принятия нового Откровения. Пророк предвидит в грядущем Помазанника, осененного Духом Ягве, Который принесет мир и свободу. Его царствование преобразит всю тварь (Ис 9 и 11). Таким образом, в мессианизме усиливаются *личный и эсхатологический аспекты*. И Исайя, и Михей уже связывают эру Мессии с обращением и спасением *всех народов* (Ис 2, Мих 4). Рамки мессианизма расширяются; но это лишь раскрытие того, что уже содержалось в Авраамовом обетовании.

6. Эсхатологический аспект мессианизма подводит к тайне Суда Божия. *День Ягве*, который понимался как внешнее торжество Израиля, переосмысливается. Амос, Исайя, Софония говорят о нем в терминах всеобщего Суда. Вечное Царство неотделимо от *Пришествия* Божия. А оно будет космической катастрофой (Аввакум 3), которая произойдет от несовместимости греховного мира и святости Божией. Об этом же грозном пришествии будут в V в. говорить последние пророки—Аггей, Захария, Малахия.

7. Иеремия дает грядущему Царству имя: «Новый Завет» (Иер 31, 31-34).

8. Иезекииль называет его «Заветом вечным» (Иез 37, 26). В видении Нового Иерусалима он созерцает Славу Ягве, пришедшую на Сион для обитания среди людей.

9. Вершиной ветхозаветного Откровения является проповедь Второисайи, который говорит об Агнце Божиим, Эвед-Ягве, чьи страдания даруют спасение миру. Царство Его, Новый Иерусалим, будет подлинным Царством Бога, сошедшего на землю.

10. Забегая вперед (см. часть VI « На пороге Нового Завета»), нужно упомянуть и Книгу Даниила (II в. до н. э.), в которой все земные царства изображены в виде отвратительных чудищ, а Мессия—в виде Человека, «Сына Человеческого» (Дан 7, 13).

Таковы основные моменты в истории мессианской веры. Она заключалась в чаянии Божиего явления, в ожидании пришествия таинственного Лица, Которое принесет Слово и спасение народам и, пройдя через горнило страданий, воцарится в мире.

Все это и свершилось в земле Израильской; вера пророков не была посрамлена. Единственный истинный Царь, Пророк и Первосвященник соединил в Себе мессианские чаяния. Не будь этого, мы должны были бы признать библейских пророков бесплодными мечтателями. Но в своем непостижимом предвидении они воистину прозрели Грядущее, хотя сами, быть может, до конца не сознавали его путей.

При всем том следует помнить, что, обращаясь к своему народу с проповедью о Мессии и Богоявлении, пророки выражали Откровение в словах и понятиях, соответственных их эпохе. «Все они, обреченные еще быть в зоне «закона сений и писаний» и лишь влекомые тайным тяготением, как магнит к железу, к мессианскому Первообразу, могли, да и должны были говорить только на языке живой конкретной израильской истории и ее текущих событий, задач и интересов» (А Карташев. Цит. соч. , с. 32).

Краски для картины Богоявления они черпали в тогдашней восточной литературе, говорили о грозе, урагане, пламени, потрясении основ земли. Для них, сынов древнего Востока, вторжение Ягве в мир естественно рисовалось в виде светопреставления. Нечто подобное произошло и с образом Мессии. Стремясь передать его величие, пророки наделяли его атрибутами могущественного властителя, непобедимого полководца, сражающегося, как древний судья, под воздействием Руах Ягве, Духа Господня. То были *средства выражения*, понятные всем. Но именно они то и привели к *раздвоению* образа Мессии.

Символика пророческих речей, *икона* Богопришествия, легко могла истолковываться буквально. Точно так же и условный гиперболический язык мессианских предсказаний породил двойника Мессии, его тень - земного владыку, столь же грозного, как и Бога, грядущего в буре. Можно сказать и больше. Вероятно, не все пророки могли сами ясно провести грань между духовной истиной, данной им в Откровении, и формой, в которой они выражали открывшееся им (по крайней мере, это можно сказать о пророках V в. И в этом нет ничего странного, ибо, как говорил прот. С. Булгаков, «даже и в пророческих прозрениях грядущего у пророков Израиля, подаваемых Духом Божиим, бывало содержание, превосмогающее их собственное, человечески ограниченное, разумение, для них самих не до конца понятное и восприемлемое» (С. Булгаков. Радость церковная. Париж, 1938, с . 33).

Многие религиозные люди Израиля так и не смогли до конца отрешиться от этих чувственных представлений, хотя немало было и тех, кто их преодолел. Соблазн силы всегда трудно преодолит: людям хочется, чтобы Бог действовал по образу и подобию самодержцев, милующих и карающих.

Этот выбор между двумя Мессиями и послужил пробным камнем в момент явления Христа. За ним пошли лишь те, кто сердцем постиг самую суть пророческого провозвестия. Но

даже и для них это было нелегким делом. Вспомним хотя бы вопрос Иоанна Крестителя. Ты ли тот, или ждать нам другого? (См. С. Булгаков. Друг Жениха. Париж, 1928, с. 122).

Второисайя первый указал на этот всемирный парадокс, ввергший в соблазн столь многих, на уничиженного Мессию. В Его уничижении проявилась одна из важнейших сторон извечного богочеловеческого диалога. В приходе Христа не было ничего навязанного, ничего внешнеобязательного. И даже то, что пророчества о Нем не были даны в открытой форме, а частично скрывались под мифическо-иконописными одежаниями, ставило людей перед необходимостью *подвига веры*. Этот подвиг совершил апостол Петр, который сказал—не царю, не победителю, не существу, пришедшему среди громов небесных, но бедному Плотнику: Ты Мессия, Сын Бога Живого...

И, наконец, основное. Мессианизм предвидел Богоявление, но — не тайну вочеловечившегося Бога. Нет ничего в пророческих писаниях, что ясно бы указывало на обратное. Напротив, все говорит о том, что пришествие Бога в мир, как правило, рисовалось пророкам совсем *не так*, как оно совершилось. Воплощение оставило в неприкосновенности человеческую *свободу*: Бог, явленный в огне и буре, *не мог бы быть отвергнут людьми*; а без этой возможности Его явление было бы победой грубого насилия, свойственного твари, но не Творцу.

Пророчество исполнилось, но Тот, Кого ждали, пришел тихо, незаметно, как бы «инкогнито», открываясь лишь любящим и верным.

Обращение апостолов произошло как бы в два этапа. Сначала они признали в Иисусе обетованного Мессию. Это признание далось им нелегко, и вплоть до Голгофы они колебались между верой и маловерием. Только после Воскресения им открылся смысл таинственных слов: «Я и Отец—Одно», и апостолы окончательно сознали то, что совершилось на пути от Вифлеема до пещеры Иосифа Аримафейского. Именно тогда учение о страждущем Мессии соединилось для них с верой пророков в Пришествие Божие.

* * *

Книга Деяний говорит нам о многих тысячах иудеев, крестившихся по слову апостолов. До того как в Церковь начался приток язычников, в еврейском мире за короткое время произошел как бы «христианский взрыв». Но вскоре начинается война с римлянами, которая обостряет национальное чувство; в сознании большинства иудеев побеждает Мессия-воитель. И именно этот призрак толкает народ к катастрофе. Впрочем, лжемессия не ограничился рамками иудейства. Он продолжал одерживать победы и в сознании христиан. Когда они преследовали и убивали людей именем Христовым, их Мессией был не Распятый и Воскресший, но лжемессия иудейских zelотов.

Здесь нужно упомянуть еще раз и о единственном мессианизме, который знал внебиблейский мир,—мессианизме Заратустры. Мы уже видели, что, кроме пророков Израиля, только он верил в грядущую победу Бога. Но его Саошиант гораздо больше похож на zelотского Мессию, чем на Мессию Второисаи. Для иранского пророка победа Мазды была равнозначна внешней победе его поклонников, поэтому наступление Кхшатры (Царства Мазды) по существу лишается своего чудесного сверхъестественного характера. Оно мыслилось как торжество одних людей над другими, а не как духовное торжество Бога.

Следует признать, что и пророки не избежали искушения земным мессианизмом, но в гимнах об Отрасли Давидовой и Эвед-Ягве этот соблазн побежден. Явление Мессии осталось для пророков в конечном счете чудом, сверхъестественным событием, неотделимым от

Богоявления. Они возвестили о Помазаннике, Который придет, не возвысив голоса и не сломав надломленной тростинки, Муже скорбей, изведавшем страдания. Царство Божие восторжествует вопреки своей видимой немощи и слабости. Такова была тайна, открытая библейским избранникам, и они не побоялись говорить о вещах столь невероятных и неправдоподобных, не подкрепленных ничем, кроме внутреннего голоса. В сравнении с этим любые частные совпадения пророчеств с евангельской историей становятся второстепенными.

Весть пророков о Царстве Божием противоречила всему, что знал древний человек. Его житейский опыт, его верования, его понятия о природе говорили, что все—неизменно. Но вот посланники Божии открывают миру великую цель, к которой он идет. Это учение не могло быть простой догадкой или чисто человеческим предвидением, оно явилось подлинно чудесным предощущением реальности грядущего Царства. Пророческое Откровение может быть поистине названо деянием Христовым в мире до Его воплощения среди людей.

Библиография

Приводимый ниже перечень трудов на русском языке, посвященных пророкам и их эпохе, является первым опытом такого рода, и поэтому пробелы в нем неизбежны. Однако список охватывает подавляющую часть монографий и статей, вышедших за последние сто двадцать с лишним лет. В библиографию вошли работы, имеющие богословский или научно-исторический характер. Мелкие же статьи назидательного содержания были нами опущены. Опущены также книги и статьи, непосредственной целью которых была антирелигиозная пропаганда. (Желающие познакомиться с ними могут обратиться к библиографии «Ежегодника Музея истории религии и атеизма», «Вопросов истории религии и атеизма» и «Вопросов научного атеизма».) Что же касается иностранной литературы, то здесь приведены в основном важнейшие сочинения современных западных библеистов, тех, которые были использованы при работе над этой книгой*.

* Многие русские авторы XIX в. предпочитали выступать анонимно или под инициалами. В некоторых случаях нам удалось установить авторство, в других оно установлено, но под вопросом (главным образом по данным В. Воронцова) — в таких случаях мы ставим их имя в наклонные скобки, часть же авторов осталась неизвестна.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

БВ — «Богословский Вестник». Журнал Московской Духовной Академии, Сергиев Посад, 1892-1918.

ВДИ — «Вестник Древней истории», М.— Л., 1937-1971.

ВР — «Вера и Разум», Харьков, 1884-1917.

Всх — «Всход», СПб., 1881-1906 (евр. журн.).

ВЧ — «Воскресное чтение», М., 1837-1892.

ДЧ — «Душеполезное чтение», М., 1860-1917.

ЕЭ — Еврейская энциклопедия, СПб., т. I-XVI.

ЖМНП — «Журнал Министерства Народного Просвещения», СПб., 1834-1917.

ПБ — Происхождение Библии (из истории библейской критики). Ветхий Завет. Сост. И. Крывелев. М., 1964, с. 587.

ПБЭ — Православная Богословская Энциклопедия, т. 1-12, СПб., 1900-1911.

ПМ — «Православная Мысль». Труды Православного Богословского ин-та в Париже, вып. 1-4, Париж, 1928-1972.

ПО — «Православное Обозрение», М., 1860-1891.

ПС — «Православный Собеседник». Журнал Казанской Духовной Академии, Казань, 1855-1917.

ПТО — «Прибавления к творениям св. Отцов». Журнал Московской Духовной Академии, М., 1843-1891.

РВТ — Религиозные верования. Сборник статей. Пер. В. Тимирязева. СПб., 1900.

РЕ — «Русский еврей», СПб., 1879—1889 (евр. еженедельник).

Стрк — «Странник». Духовный журнал современной жизни, науки и литературы, СПб., 1860-1917.

ТБ — Толковая Библия под ред. А. Лопухина и его преемников, т. I-II + XII, СПб., 1904-1913. («Общедоступная богословская библиотека», приложение к Стрк).

ТКДА — «Труды Киевской Духовной Академии», Киев, 1860-1917.

ХДВ — «Хрестоматия по истории древнего Востока», под ред. В. Струве и Д. Редера, М., 1963.

ХЧ — «Христианское чтение», изд. Петербургской Духовной Академии, СПб., 1821-1917.

ЧОЛДП — «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», М., 1863 - 1915.

JBC — The Jerome Biblical Commentary, v. 1-2, London, 1968.

ANET — Pritchard J. B., Ancient Near Eastern Texts, Princeton, 1950.

RFIB — Robert A. et Feuillet A., Introduction a la Bible, t. 1, Ancien testament, Tournai, 1959.

1. ПРОРОКИ В ТОЛКОВАНИЯХ СВ. ОТЦОВ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ

Почти все св. Отцы и Учители Церкви давали толкования отдельных мест из писаний пророков. Ниже указаны только комментарии, написанные специально к пророческим книгам Ветхого Завета.

1. Василий Великий. Толкование на пророка Исаяю. — Творения, т. 2, изд. 4-е. Серг. Посад, 1900.
2. Григорий Двоеслов. Беседы на пророка Иезекииля. Казань, 1863.
3. Епифаний Кипрский. О пророках, их кончине и месте погребения. — ВЧ, 1848, № 14, с. 141-146.
4. Ефрем Сирии. Толкования на пророков Исаяю и Иеремию — Творения, т. 7, М 1861.
5. Его же. Толкования на пророков Иезекииля, Даниила, Осию, Иоиля, Амоса, Авдия, Михея, Захарию, Малахию. — Творения, т. 8, М., 1861.
6. Иероним Стридонский. Осьмнадцать книг толкований на пророка Исаяю. — Творения, т. 7-9, Киев, 1906, 1911.
7. Его же. Четырнадцать книг толкований на пророка Иезекииля. — Творения, т. 10-11, Киев, 1912.
8. Его же. Шесть книг толкований на пророка Иеремию. — Творения, т. 6, Киев, 1905.
9. Его же. Три книги толкований на пророка Осию. — Творения, т. 2, Киев, 1913.
10. Его же. Три книги толкований на пророка Амоса; Одна книга толкований на пророка Авдия; Одна книга толкований на пророка Иону; Одна книга толкований на пророка Наума. — Творения, т. 13, Киев, 1908.
11. Его же. Две книги толкований на пророка Михея; Две книги толкований на пророка Аввакума; Одна книга толкований на пророка Софонию; Одна книга толкований на пророка Аггея. — Творения, т. 14, Киев, 1898.
12. Его же. Две книги толкований на пророка Захарию; Третья книга толкований на пророка Захарию; Одна книга толкований на пророка Малахию. — Творения, т. 15, Киев, 1900.
13. Иоанн Златоуст. Толкование на пророка Исаяю. — Творения, т. VI, СПб., 1900.
14. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Исаяю. — Творения, т. 8, Серг. Посад. 1890.
15. Его же. Толкования на Малых пророков. — Творения, т. 10, Серг. Посад, 1893.
16. Феодорит Кирский. Толкование на двенадцать пророков. — Творения, т. 5, М., 1857.
17. Theophylacti. Opera. — Migne. Patrologia Graeca, t. 126, Paris, 1864.
18. Origen. Homilies (на Исаяю, Иеремию, Иезекииля). — Die Griechischen christlic-hen Schriftsteller, 33, Leipzig, 1925.
19. Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiiae prophetae, Freiburg, 1900.
20. Hesychius. Opera (Введение к толкованию Малых пророков). — Migne. Patrologia Graeca, t. 93.

2. ПРОФЕТИЗМ. ОБЩИЕ ТРУДЫ

21. Бернфельд С. и Чейн Т. Пророки и пророчество. — ЕЭ, т. XIII, с. 5-22 (авторы: а) евр. историк; б) протест, библеист).

22. Булгаков С. Еврейские пророки и апокалиптики. — В кн.: С. Булгаков. Очерки по истории экономических учений. М., 1918, с. 14-33 (автор — экономист, впоследствии православный богослов, протоиерей).

23. Вержболович М. Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве. Киев, 1891, с. V + III + 375 (автор — правосл. богослов).

24. Ветхозаветные пророчества об обращении язычников. — Оттиск из «Вятских Епархиальных Ведомостей», 1883, с. 124.

25. Воронцов Е, свящ. Учение Маймонида о ветхозаветных пророчествах. — ВР, 1900, № 10, с. 557-573 (перевод текстов из трудов евр. философа XIII в. Маймонида).

26. Его же. Откровение во пророках я откровение во Христе. — ВР, 1908, № 1, с.28-44.

27. Дармстетер Д. Пророки. Пер. с франц. — Всх, 1904, № 7, 9 (автор — историк-ориенталист).

28. Д-в П. О сынах пророческих. — «Вятские Епархиальные Ведомости», 1864, № 19.

29. Дьяченко Г. прот. Пророчества Ветхого Завета Мессеианские — ПО, 1884, № 7, с. 416-499 (автор — дух. писатель).

30. Кейт К. Доказательства истины христианской веры, основанные на буквальном исполнении пророчеств. Пер. с англ. СПб., 1909, с. 368 (автор — протестант).

31. Князев А., прот. Пророки. — «Вестник Русского Студенческого Христианского Движения», Париж, 1972, № 103, с. 7-32; № 104-105, с. 42-60; № 106, с. 24-44 (автор — православно. библеист, ректор Парижского Православного ин-та).

32. Корниль К. Пророки. Пер. с нем. М., 1915, с. 214 (автор — библеист, либеральный протестант).

33. Его же. Народная религия Израиля и пророки. — В кн.: «Христианство в освещении протестантских теологов». Пер. с нем. СПб., 1914, с. 1-21 с прим., с. 152 -162.

34. Казанский П. Об историческом значении книг малых пророков. — ПТО, 1871, ч. XXV, с. 103-165; 581-636 (автор — правосл. богослов, преп. Моек; Дух. Акад.).

35. Краткие сведения о пророческих школах — ЧОЛДП, 1879, № 7.

36. Лаоковский С. Поэзия пророков. Берлин — Нб. — М., 1923, с. 61.

37. Лежнин В. Христос во пророках (Жизнь и личность Мессии по библейским пророчествам в их русском синодальном переводе). Саратов, 1912.

38. Л/опухи/н А. Ветхозаветные пророки. — ХЧ, 1876, № 5-6, с. 695-729 (автор— правосл. религ. писатель, преп. СПб. Дух. Акад.).
39. Мауренбрехер М. Пророки. Пер. с нем. Пг., 1919, с. 103 (автор — историк-марксист).
40. Михаил/Лузин/, еп. Пророческие книги Ветхого Завета. Тула, 1901, с. 91 (автор — правосл. библеист).
41. Нарциссов Д. Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904, с. XIV + 378 (семинарский курс).
42. Некрасов А. Предсказания о Мессии в книгах пророческих. Казань, 1902. — Оттиск из ПС, с. 32 (автор — правосл. историк и филолог, проф. Казанск. Дух. Акад.).
43. Несколько правил руководящих к чтению мест св. Писания, содержащих пророчества—ХЧ, 1843, т. IV, с. 463.
44. Никольский Н. Мотивы крестьянского мессианизма в пророчестве VIII в. — «Уч. записки ин-та Истории Российск. Ассоциации научн. институтов общественных наук», М., 1928, т. 6, с. 15-35 (автор—историк-марксист, находившийся под влиянием протестантской библеистики).
45. О истинности и Божественности пророчеств Ветхого Завета. — ХЧ, 1839, ч. II, с. 61-77.
46. О пророческом служении в народе иудейском. — ХЧ, 1837, Ч. II, с. 272-303.
47. Обзорение XII Малых пророков, составленное по руководству св. отцов Афанасия и Кирилла Александрийских и бл. Феодорита Кирского. — ХЧ, 1843, № 4, с. 3-43.
48. Орда Х., свящ. Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Киев, 1881, с. 216 (автор—впоследствии Иринея, еп. Орловский).
49. Покровский А. Ветхозаветный профетизм как основная типическая черта библейской истории Израиля.—Оттиск из БВ, 1908, № 4, с. 32 (автор — правосл. богослов, проф. Моск. ун-та).
50. Его же. Библейский профетизм и языческая мантика. — Оттиск из БВ, 1909-1910, с. 34.
51. Рейсе Э. Пророки. Пер. с нем.— Всах, 1885, № 10, с. 84-113; № 7, с. 3-20; № 8, с. 3-18; № 9, с. 66-83; № 10, с. 46-70 (автор — либеральный протестант).
52. Рыбинский В. Ветхозаветный профетизм. — ТКДА, 1907, № 12, с. 12, 613-619 (автор — православный библеист, проф. Киевск. Дух. Акад.).
53. Соболев М., свящ. Пророческие книги Ветхого Завета. М., 1899, с. 5 + 373 (семинарский курс).
54. Спасский А. Отношение пророков к обрядовому закону Моисея. — ЧОЛДП, 1889, № 3, с. 217-257 (автор — правосл. богослов, преп. Моек Дух. Академии).

55. С. Ч. Грозные речи еврейских пророков против языческих народов. — ВР, 1911, № 22, с. 486-495.

56. Тень и тело, или Ветхозаветные преобразования и новозаветная истина. — ХЧ, 1842, № 4, с. 147-165.

57. Троицкий В. Ветхозаветные пророческие школы. — ВР, 1908, № 18, с. 727-740; № 19, с. 9-20; № 20, с. 188-201 (автор — правосл. богослов, впоследствии еп. Илларион).

58. Его же. Основные начала ветхозаветного священства и пророчества. — ВР, 1903, № 9-10.

59. Филарет/Дроздов/, митроп. Пророческие книги Ветхого Завета (Из академических лекций). — М., 1874, с. 94.

60. Хергозерский А. Обзорение пророческих книг Ветхого Завета. СПб., 1899, с. 237 (семинарский курс).

61. Юнгеров П. Частное введение в ветхозаветные книги. Пророческие и неканонические книги. Казань, 1907, с. 298 + П (автор — правосл. библеист, проф. Казанской Дух. Акад.) *.

* К списку общих трудов по профетизму на русском языке можно как пример «научного курьеза» прибавить книгу Н. Морозова «Пророки» (Пг., 1914). Автор пытается доказать, что пророки жили и писали в средние века.

62. Buber M. The prophetic Faith. N.Y., 1960.

63. Chaine J. God's Heralds. N.Y., 1955.

64. Johnson A.H. The Cultic Prophets in Ancient Israel. Cardiff, 1956.

65. Lods A. Les prophetes d'Israel. Paris, 1935.

66. Monloubon L. Prophete, qui es-tu? Paris.

67. Neher A. Essence du Prophetisme. Paris, 1955.

68. Rowley H. (ed.). Studies in Old Testament Prophecy. Edinburg, 1950.

69. Robinson Th. Prophecy and the Prophets. London, 1957.

70. Scott R.B. Y. The Relevance of the Prophets. N.Y., 1943.

71. Tresmontant Cl. La doctrine morale des prophetes d'Israel. Paris, 1958.

72. Vawter B. Introduction in the Prophetic Books. Collegeville, 1965, p. 72.

73. Welch A.C. Kings and Prophets of Israel. London, 1952.

3. ПРОРОКИ АМОС, ОСИЯ И МИХЕЙ

74. Антоний /Храповицкий/, архим. Толкование на книгу пророка Михея. СПб., 1890, с. 96 (автор — впоследствии митрополит Зарубежного Синода).
75. Бродович И. Книга пророка Осии. Введение и экзегезис. Киев, 1901, с. XLV + 476 (автор — правосл. богослов, проф. Харьковск. ун-та).
76. Елеонский Ф. Амос. — ПБЭ, т. I, с. 619-629 (автор — правосл. библеист, проф. СПб. Дух. Акад.).
77. К/аменецкий/А. Миха пророк (Михей). — ЕЭ, т. XI, с. 105-107 (автор — евр. библеист).
78. Капралов Е., свящ. Религиозно-нравственное учение пророков Амоса и Осии. Киев, 1911, с. 366 (автор — правосл. богослов).
79. Клаузнер И. Гошеа (Осия). — ЕЭ, т. VI, с. 740-745 (автор — евр. историк, близкий к христианству).
80. Красный Г. Амос. — ЕЭ, т. II, с. 318-330 (автор — евр. историк).
81. Палладин/Пьянков/, еп. Толкование на книгу св. пророка Осии. Вятка, 1872, с. XVII + 141 (автор — православный библеист).
82. Его же. Толкование на книгу св. пророка Амоса. Вятка, 1873, с. XXV + 118.
83. Его же. Толкование на книгу св. пророка Михея. Вятка, 1874, с. XVIII + 101.
84. Побединский-Платонов И., свящ. О пророческом служении Амоса и книге его пророчеств. — ПТО, 1852, № 11, с. 11-61 (автор — правосл. библеист и патролог, преп. Моск. Дух. Акад.).
85. Рыбинский В. Книга пророка Михея. Киев, 1911, с. 71.
86. Смирнов И. Амос. — Оттиск из «Рязанск. Епарх. Ведомост.», с. 69 (автор — впоследствии архиеп. Рижский Иоанн).
87. Его же. Пророк Михей. Рязань, 1877, с. 48.
88. Его же. Осия. — Оттиск из «Рязанск. Епарх. Ведомост.», 1873, с. 109.
89. Терновский П. Рассуждение о том, что Владыка Израилев, о Котором говорит пророк Михей в гл. V, ст. 2, есть Мессия Иисус. М., 1838, с. 38.
90. Юнгеров П. Книга пророка Михея. Казань, 1890, с. 372 + VII.
91. Его же. Книга пророка Амоса. Казань, 1897, с. 55 + 209 + 45. 92; Яворский Н. Символические действия пророка Осии. Последовательное истолкование первых 3-х глав книги пророка Осии.—Серг. Посад, 1903, с. XI + 231 (автор — правосл. богослов, препод. Тульской семинарии).
93. Copass B., Carlson R. Study of Prophet Micah, Mich. Price. 1950.

94. Flangan H. The Books of Amos, Hosea, Micah. Collegeville, 1966.
95. Me Keating H. Amos, Hosea, Micah, Commentary. Cambridge, 1971.
96. Robinson H. W. The Cross of Hosea. London, 1959.
97. Rowley H.H. The Marriage of Hosea. — «Bulletin of the J. Ryland Library», 1956, 39, p. 200-233.
98. Sutcliffe T. H. The Book of Amos. London, 1955.
99. Watts J. B. Vision and Prophecy in Amos. London, 1958.
100. Weiser A. Die Profelic of Amos. Giessen, 1929.
101. Wolfe N.N. Meet Amos und Hosea. N.Y., 1945.

4. КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

102. Афанасьев Д. Толкование на книгу пророка Исаяи с введением к изъяснительному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Ставрополь, 1893, с. 4 + 149 (семинарский курс).
103. Богословский-Платонов И. Изъяснение пророчества Исаяи об избранном отроке Иеговы, — ПТО, 1850.
104. Бухарев А./архим. Феодор/. О второй части книги пророка Исаяи. — ПТО, 1850, № 9, с. 79-113 (автор — правосл. богослов, по личным мотивам сложивший с себя сан).
105. Его же. Св. пророк Исаяя, М., 1864, с. 90.
106. Введенский А. К кому относится пророчество Исаяи о рождении Еммануила? — ТКДА, 1913, № 2, с. 185-212.
107. Виссарион/Нечаев/, еп. Толкование на паремии из книги пророка Исаяи. М., М., 1890, с. 349.
108. Властов Г. Пророк Исаяя. Вступление и толкование, т. 1-2. СПб., 1898, с. XIII + 460; XIV + 436, под общим заглавием «Священная летопись», т. 5 (автор — правосл. историк и библиист).
109. Волнин П. Мессия по изображению пророка Исаяи. Киев, 1908, с. XIV + 476.
110. Григорьев К. Пророчество Исаяи о Мессии и Его Царстве. Казань, 1901, с. 332 (автор — правосл. богослов, проф. Казанск. Дух. Акад.).
111. Еврейский религиозный идеал по 60-й главе книги пророка Исаяи.— «Виленский Вестник», 1886, № 41.
112. Е/леонский/Н. Пророчество Исаяи о Вавилоне.—ЧОЛДП, 1878, № 3, с. 347-359 (автор — правосл. богослов, проф. Моск. ун-та).

113. Его же. Песнь о винограду. Опыт истолкования 5 гл. пророка Исайи. — ЧОЛДП, 1878, № 5, с. 461-485.
114. Изъяснение 53 главы пророка Исайи об Иисусе Христе.—ХЧ, 1832, № 46,-с. 316-367.
115. Клаузнер И. Исайя в Библии. — ЕЭ, т. VIII, с. 301-319.
- 116.. Комментарий на пророка Исайю. — ЧОЛДП, 1878, т. II, с. 153-170.
117. Корсунский И. Как понимать изречение Исайи XXVI, 55? — БВ, 1902, № 11, с. 399-464 (автор — правосл. библеист, проф. Моск. Дух. Акад.).
118. Михаил/Лузин/, еп. Пророк Исайя и книга его пророчеств. Тула, 1901, с. 86.
119. Муретов М. Раб Божий Иса 52, 13-53, 1 2— БВ, 1917, № 1-3, с. 355-374(ав-тор — правосл. богослов и библеист, проф. Моск. Дух. Акад.).
120. Мышцын В. Раб Иеговы (Исайя XL -LXVI). -БВ, 1905, № 7-8, с. 425-435 (автор — правосл. богослов, проф. церк. права).
121. Никольский Е. Предсказание пророка Исайи о Деве и Еммануиле. М., 1886, с. 181 (автор — вполн. Евсевий, архиеп. Владивостокский).
122. О пророке Исайи. — «Духовная Беседа», 1873,№ 24-29 (автор — С.Писарев?).
123. Орфаницкий И. Пророчество Исайи о страданиях и прославлении Раба Иеговы (52, 13-53, 12).—ХЧ, 1881, № 11-12, с. 555-682 (автор — правосл. богослов и церк. писатель).
124. Петр /Екатериновский/, еп. Объяснение книги ев. пророка Исайи в русском переводе, извлеченное из разных толковников, т. 1-2, М., 1887, с. 415, 369.
125. Петровский А., прот. Прежнее (ришонот) и новое (хадашот) во второй части кн. пр. Исайи—ХЧ, 1917, № 7-12, с. 343-361.
126. Терновский П., прот. Рассуждение о том, что Еммануил, о котором говорит пророк Исайя в гл. VII, ст. 14, есть Мессия Иисус. М., 1836.
127. Толкование на 53-ю главу книги пророка Исайи. — Одесса, 1914, с. 48. -
128. Троицкий И. Толкование на книгу пророка Исайи, главы 49-66. СПб., 1895, с. 168 (автор—правосл. библеист, проф. СПб. Дух Акад.).
129. Троицкий Н. Книга пророка Исайи. Последовательное изъяснение славянского текста, вып. 1-4. — Тула, 1889-1897 (автор — правосл. богослов и археолог, преп. Тульск. Дух. Акад.).
130. Фаддей/Успенский/, иером. Единство книги пророка Исайи. Серг. Посад, 1901, с. 311 +IV.
131. Его же. По поводу статьи «Раб Иеговы». — БВ, 1905, № 11, с. 449-457.
132. Юнгеров П. Подлинность книги пророка Исайи. — ПС, 1885-1887.

133. Его же. Книга пророка Исаяи в русском переводе с греческого текста LXX с введением и примечаниями. Казань, 1911, с. 122.

134. Его же. Жизнь пророка Исаяи и современное ему состояние царств языческого и иудейского. — ПС, 1885, № 7, с. 381-408.

135. Якимов И. Толкование на книгу св. пророка Исаяи, главы 1-48, вып. 1-3. СПб., 1883, 1885, 1893.

136. Guthe H. Jesaja. Tubingen, 1907.

137. Kissane E.J. The Book of Isaiah. Dublin, 1960.

138. Me Namara M. Isaiah, 1-39. Colledgeville, 1966.

139. North C.H. The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. London, 1956.

140. Rondelleux. Isaie et le Prophetisme. Paris, 1961.

141. Steinmann J. Le Prophete Isaja, sa vie, son oeuvre, son temps. Paris, 1955.

142. Stuhlmuller C. Isaia, 40—66. Colledgeville, 1965.

143. Virgulin S. La «Fede» nella Profezia d'Isaia. Milano, 1961.

144. Virgulin S. Isaia, versione — introduzione — Note di. Roma, 1968.

5. ПРОРОКИ СОФОНИЯ, НАУМ, АВВАКУМ

145. Варфоломей / Ремов/, иером. Книга пророка Аввакума. Серг. Посад, 1913, с. 244.

146. Его же. Пророк веры—БВ, 1914, № 1, с. 13-17.

147. Г/олубев/М. Книга пророка Аввакума. — ХЧ, 1867, № 11, с. 683-743; № 12, с. 861-919 (автор — правосл. библеист, проф. СПб. Дух Акад.).

148. Его же. Св. пророк Наум и его книга. — ХЧ, 1852, № 6, с. 518-562.

149. Елеонский Ф. К вопросу о книге пророка Софонии. — ХЧ, 1898, № 7, с. 106-140.

150. Исторический взгляд на ветхозаветные пророчества о Ниневии. — ХЧ, 1832, т. 47, с. 252-285.

151. К/аменецкий/ С. Цефания (Софония). — ЕЭ, т. XV, с. 806-807.

152. Его же. Нахум (Наум). — ЕЭ, т. XI, с. 598-600.

153. Его же. Хаббакук (Аввакум). — ЕЭ, т. XV, с. 471-474.

154. Е.Н. Песнь пророка Аввакума. — «Воскресное чтение», 1874, № 1, с. 171-175.

155. Паллади /Пьянков/, еп. Толкование на книгу пророка Наума. Вятка, 1875, с. XII+41.

156. Его же. Толкование на книгу пророка Аввакума. Вятка, 1875, с. XIV + 67. -
157. Его же. Толкование на книгу пророка Софонии. Вятка, 1876, с. XV + 60.
158. Рождественский Д. Аввакум. — ПБЭ, т. I, с. 86-89 (автор — библеист, преп. СПб. Дух. Акад.).
159. Симашкевич М. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875, с. 4 + 347 (автор — впоследствии Митрофан, епископ Пензенский).
160. Смирнов И. Пророк Софония. Рязань, 1877, с. 21.
161. Его же. Пророк Наум. Рязань, 1877, с. 25.
162. Его же. Пророк Аввакум. Рязань, 1877, с. 28.
163. Тюрнин И. Книга пророка Софонии. Историко-экзегетическое исследование. Серг. Посад, 1897, с. 237.
164. Юнгеров П. Книга пророка Аввакума. Казань, 1887.
165. Albright W. F. The Realm of Habakkuk. — «Studies in Old Testament Prophecy», Edinburg, 1950.
166. Vic M. Trois prophetes dans un temps de tenebres, Paris, 1968.
167. Montague G. T. Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Lamentations, Obadiah. College-ville, 1967.
168. Sullivan K. The Book of Sephaniah — «Worship», 1957, 31, p. 130-135.
- 6. ПРОРОК ИЕРЕМИЯ**
169. Афанасьев Д. Толкование на книгу св. пророка Иеремии. Ставрополь, 1894 (семинарский курс).
170. Бажанов В. Речи пророка Иеремии. Опыт переложения. СПб., 1861.
171. Бухарев А. Св. пророк Иеремия. М., 1864, с. 70.
172. К/азанск/ий Н. Св. пророк Иеремия как прообраз Христа. — ЧОЛДП, 1889.
173. Красный Г. Иеремия в Библии. — ЕЭ, т. VIII, с. 608-630.
174. Михаил/Лузин/, еп. Пророк Иеремия. Книга его пророчеств и Плач Иеремии. Тула, 1902, с. 54.
175. Николаев А. Пророк Иеремия. — Прибавл. к «Воронежск. Епарх. Ведомостям», 1870, № 19-23.
176. /Писарев С./0 пророке Иеремии. — ДЧ, 1873, № 29-31.

177. Поеное М. Иеремия. — ПБЭ, т. VI, с. 274-289 (автор — библеист и историк Церкви, проф. Киевск. Дух. Акад., а впоследствии Софийск. ун-та).

178. Троицкий Н. Книга пророка Иеремии. Тула, 1899.

179. Франк-Каменецкий И. Пророк Иеремия и борьба партий в Иудее. — В кн.: «Религия и общество». Л., 1926, с. 60-82 (автор — востоковед).

180. Юнгеров П. Книга пророка Иеремии. Казань, 1910, с. X + 176.

181. Якимов И. Толкование на книгу пророка Иеремии. СПб., 1879-1880.

182. Его же. Отношение греческого перевода LXX к еврейскому масоретскому тексту в книге пророка Иеремии. — СПб., 1874.

183. Его же. Неповрежденность книги св. пророка Иеремии. — ХЧ, 1876, № 5-6, с. 643-682; № 7-8, с. 25-68.

184. Aeschmann A.L. Le prophete Ieremie. Paris, 1959.

185. Duhm B. Das Buch Jeremia. Leipzig, 1901.

186. Rudolph W. Jeremia. Tubingen, 1958.

187. Robinson H. W. The Cross of Jeremiah. — In: H. W. Robinson. The Cross in the Old Testament. London, 1955.

188. Scinner. Prophecy and Religion in the Life of Jeremiah. Cambridge, 1930.

189. Steinmann J. Le Prophete Jeremie. Paris, 1952.

190. Welch C. Jeremiah: His Time and His Work. Oxford, 1951.

7. ПРОРОК ИЕЗЕКИИЛЬ И ЭПОХА ПЛЕНА. КНИГА ПЛАЧ ИЕРЕМИИ

191. Амусин И. Кумранский фрагмент «Молитвы» вавилонского царя Набони-да. — ВДИ, 1958, № 4, с. 104-117 (автор — востоковед-кумранолог).

192. Багрецов Л. Плач пророка Иеремии. — ВР, 1900, № 22-24.

193. Бирюков Н. Пророк Авдий и его книга. — ЧОЛДП, 1894, № 1.

194. Благовещенский М. Книга Плач. Киев, 1899.

195. Благоднаров Е. Плен Вавилонский и его значение в истории иудеев. М., 1902, с. 247.

196. Болотов В. Валтасар и Дарий Мидянин. СПб., 1896, с. 61 (автор — правосл. историк Церкви).

197. Бухарев А. Св. Пророк Иезекииль. М., 1864, с. 81.

198. Воронцов Е. К вопросу о библейском походе Гога и Магога. — ВР, 1905, № 1, с. 26-48 (автор — правосл. гебраист и библеист).
199. 3-е А. Видение Славы Господней — ЧОЛДП, 1889, № 9, с. 147-183.
200. Каценельсон Л. Вавилонское пленение. — Всх, 1901.
201. Его же. Вавилонское пленение. — ЕЭ, т. V, с. 241-254.
202. Михаил/Лузин/, еп. Пророки Иезекииль и Даниил и книги их пророчеств. Тула, 1903.
203. Недзведский В. Перед видением Иезекииля. — «Вера и Церковь», 1866 (?) № 9, с. 452-483.
204. Опыт объяснения пророчества 23-25 ст. 34 гл. книги пророка Иезекииля.— ЧОЛДП, 1889, № 10, с. 263-284.
205. Никитин А. Синагоги иудейские как место общественного богослужения. Киев, 1891, с. V + 347.
206. Образцов П. Св. пророк Авдий в его церковно-пророческом и библейском значении. Смоленск, 1861.
207. Павловский-Михайлов Ф. Жизнь и деятельность св. пророка Иезекииля.— ЧОЛДП, 1878, № 2, с. 177-206; № 7, с. 43-62; № 12, с. 573-625.
208. Песоцкий А. Св. пророк Даниил, его время, жизнь и деятельность. Киев, 1897, с. IV+491.
209. Пир Валтасара. Об открытиях, подтверждающих взятие Вавилона персами. — «Черниговск. Епарх. Ведомости», 1883, № 8.
210. Писарев С. Видение пророка Иезекииля о новом Иерусалиме ихраме. — ПО, 1868, № 3, с. 267-285.
211. /Побединский-Платонов П./ Вавилонский плен. — ДЧ, 1874, № 4, с. 451-470.
212. Разумовский Д. Св. Пророк Даниил и его книга. СПб., 1891.
213. Рождественский А. Видение св. Пророка Иезекииля на реке Ховар. СПб., 1904, с. 45.
214. Рыбинский В. Книга пророка Авдия. — ТКДА, 1909, № 12, с. 636-684.
215. Его же. Иезекииль. — ПБЭ, т. VI, с. 211-219.
216. Сабинин С. О состоянии иудеев в плену вавилонском.— ХЧ, 1839, т. III, с. 341-391.
217. Скабалланович М. Пророк Иезекииль. Первая глава его книги. Мариуполь, 1904, с. 317 (автор — правосл. библеист и литургист).
218. Его же. Что дает православному богослову первая глава книги пророка Иезекииля — Оттиск из ТКДА, 1905, № 6, с. 6.

219. Его же. Тайнственный храм пророка Иезекииля. — ТКДА, 1908, № 3, с. 329-361; № 8, с. 519-550.

220. Смирнов И. Авдий. — Оттиск из «Рязанск. Епархиальн. Ведомостей», 1874, с. 19.

221. /Смирнов А./ Записанный день. Из жизни пророка Иезекииля. М., 1880. — Оттиск из ДЧ, с. 48.

222. Соловьев И., прот. На реках Вавилонских. М., 1905. — Оттиск из Журнала «Вера и Церковь», с. 30.

223. Соловейчик М. О значении загадочных слов Мани, Такел, Фарес. — ЖМНП, 1904, № 2, с. 295-375 (автор — евр. писатель, популяризовавший достижения протестанток, библеистики).

224. Франк-Каменецкий И. Колесница Иеговы.—«Яфетический Сборник», 1930, VI, с. 63-80.

225. Юнгеров П. Библейский характер видения пророка Иезекииля, описанного в I-III главах его книги. — ЧОЛДП, 1874, с. 1-18.

226. Его же. Внебиблейские свидетельства о событиях, описанных в книге пророка Даниила. — ПС, 1888, № 1, с. 12-50.

227. Якимов И. Когда пророчествовал Авдий? — ХЧ, 1885, № 3-4, с. 336-399.

228. Auvray P. Ezechiel. Paris, 1947.

229. Danielou J. Le Dieu d'Ezechiel. — «Bulletin St. Jean-Baptiste», v. 2, decembre, i 1964, p. 58-65.

230. Home. The Date and Composition of Ezechiel. Philadelphia, 1950.

231. Steinmam J. Le prophete Ezechiel et les debuts d'exil, Paris, 1953.

232. Turro J. C. The Book of Ezechiel. Collegeville, 1967, p. 65.

233. Whitley. The Exilic Age. London, 1957.

8. РЕСТАВРАЦИЯ, ПРОРОКИ АГГЕЙ, ЗАХАРИЯ, МАЛАХИЯ

234. Богородский Н. О подлинности второй части книги св. пророка Захарии. Вильна, 1886.

235. Виноградов Н., свящ. Книга пророка Аггея. Серг. Посад, 1914, с. 256.

236. Его же. О каком «народе» и «племени» говорит пророк Аггей во 2-й гл. 12-14 ст. своей книги? — Оттиск из БВ, 1915, № 1, с. 20.

237. Грецов А. Книга пророка Малахии. М., 1889, с. 261.

238. Дорошкевич С. Хронология книг I Ездры и Нехемии. — ХЧ, 1886, № 7-8, с. 11-47.

239. Иринея /Климентьевский/, еп. Толкование на книги св. пророков Захарии и Малахии. М., 1809.
240. К/азанск/ий П. Состояние иудеев после плена вавилонского. — ЧОЛДП, 1876, № 5, с. 307-333.
241. Каменецкий А., Каценельсон Л. Малахия. — ЕЭ, т. X, с. 55.9-563.
242. Каменецкий А. Хаггай (Аггей). — ЕЭ, т. XV, с. 478-480.
243. Красный Г. Зехария (Захария). — ЕЭ, т. VII, с. 774-779.
244. Митрофан, архим. О восстановлении второго храма Иерусалимского. — ПС, 1866, № 8, с. 255-272.
245. Его же. Об устройстве второго храма Иерусалимского и превосходстве его над первым. — ПС, 1866, № 12, с. 295-322.
246. Образцов П., свящ. Опыт толкования книги св. пророка Захарии. СПб., 1873, с. 148.
247. Его же. Св. пророк Аггей в его церковно-историческом значении. СПб., 1867.
248. Палладий /Пьянков/, еп. Толкование на книгу св. пророка Захарии. Вятка, 1876, с. X + 206.,
249. Его же. Толкование на книгу св. пророка Малахии, Вятка, 1876, с. VII + 65.
250. Побединский-Платонов И. Состояние иудеев при персидских царях. — ДЧ, 1874, № 5, с. 38-65; № 6, с. 158-180.
251. Попов В. Ездра-Нехемия или Нехемия-Ездра? К вопросу о хронологии миссии Ездры и Нехемии — ХЧ, 1904, № 10, с. 554-570; № 12, с. 835-852.
252. Его же. Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим. Киев, 1905, с. XXIV + 420.
253. Попович Г. Книга пророка Аггея. Киев, 1913, с. 4, XXX + 228.
254. Поеное М. Иудейство (к характеристике внутренней жизни после пленного иудейства). Киев, 1906, с. 267.
255. Рождественский Д., свящ. Книга пророка Захарии. Серг. Посад, 1919, с. 236.
256. Его же. Наставления и предречения книги пророка Захарии, касающиеся постов и праздников, как урок нашему времени. — БВ, 1911, № 10, с. 310-330.
257. Рыбинский В. Самаряне. Киев, 1913, с. XXIV + 550 + 30 + IV.
258. Семборский И. О книге пророка Захарии. — ЧОЛДП, 1872, № 11, с. 205-283.
259. Смирнов И. Пророки Аггей, Захария, Малахия. — Рязань, 1872, с. 124.

260. Тихомиров И. Пророк Малахия. Серг. Посад, 1903, с. XIX + 600.
261. Его же. Иудейство в V веке до Р.Х. — БВ, 1903, № 9, с. 63-76.
262. Юнгеров П. Происхождение и историчность книг Ездры и Нехемии. — ПС, 1905, № 10, с. 189-201.
263. Denzer G. The Books of Haggai, Zechariah, Malachi, Joel. Colledgeville, 1966.
264. Gaubert H. La Renaissance d'Israel. Paris, 1967.
265. Galling. Ezdra-Nehemia. Gottingen, 1954.
266. Lang Krammer H. Edikt Cyrusa w Ezd 1 w swiete testow biblijnych i parabiblijnych u myslologiczna kronikarza. — «Rocznik; theologiczna karoniczne», t. 18, 1971.
267. Torrey C. The Chronicler's History of Israel. New Haven, 1954.

9. ВТОРОЗАКОНИЕ И РЕФОРМА ИОСИИ

268. Андреев И. Моисей. — «Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона», т. 26, с. 899-905 (автор — церковн. историк либерального направления).
269. Бернфельд С. Пятикнижие. — ЕЭ, т. XIII, с. 167-180.
270. Бирюков Н. Руководство к изучению Законоположительных книг Ветхого Завета. СПб., 1912 (семинарский курс).
271. Богоявленский Н., свящ. Закон о месте и времени богослужения в Ветхом Завете — ХЧ, 1912, № 9, с. 1024-1044; № 10, с. 1110-1138.
272. Г.Х.М. Толкование на книгу Второзакония. СПб., 1911, с. 318.
273. Драйвер/Г/. Второзаконие. — ЕЭ, т. V, с. 824-842.
274. Елеонский Ф. Постановления Второзакония о царской власти и пророчестве и время их происхождения. — ХЧ, 1875, № 9, 10, с. 409-429.
275. Его же. Теократическое и экономическое состояние ветхозаветного левитства и священства по законодательству Пятикнижия. — ХЧ, 1875, № 8, с. 186-227.
276. Зверинский С. Новейшие данные восточной археологии относительно времени написания книги Второзакония. — Стрк, 1913, № 5, с. 797-799.
277. Лебедев А. О нравственном достоинстве законов Моисеевых. М., 1858.
278. Никольский Н. Иудейские монархомахии VII в. — «Новый Восток», 1924, № 5, с. 289-294.
279. Юнгеров П. Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Книги законоположительные, исторические и учительные. — Казань, 1907, с. XI + 390.

280. ...ь...Я. Пророчица Олдама, ее значение и степень участия в важнейших событиях царствования Иосии. — ЧОЛДП, 1888, № 10, с. 380-442 (по данным В. Воронцова автор статьи — А.Смирнов).

281. Budde K. Das Deuteronomium und die Reform Königs Josias. — «Zeitschrift für die alttestamentliche Gesellschaft», 1926, 4.

282. Cross P.M., Freedman D.N. Josiah's Revolt Against Assyria. — «Journal of Near Eastern Studies», 1953, vol. XII.

283. Manley G. T. The Book or the Law, Studies in the Date of Deuteronomy. London, 1957.

284. Rad G. von. Studies in Deuteronomy. London, 1953.

285. Rad G. von. Deuteronomy. London, 1966.

286. Rawley H. H. The prophet Jeremiah and the Book of the Deuteronomy. — In: T. H. Robinson (ed.). Studies in Old Testament Prophecy. Edinburgh, 1950., p. 157-174.

10. ПСАЛМЫ И ПРИТЧИ

287. Андреев В. О Псалтири. М., 1915.

288. Афанасьев Д. Книги Учительные Священного Писания Ветхого Завета. Ставрополь, 1905 (семинарский курс).

289. Бернфельд С. Псалмы — ЕЭ, т. XIII, с. 87-97.

290. Богословский Н. Псалтирь как художественное произведение. — Стрк, 1904, №11. с. 589-595.

291. Вишняков Н., прот. О происхождении Псалтири. СПб., 1875.

292. Воронцов Е. Псалом 2 и пророчество Нафана. — ВР, 1907, № 15, с. 285-302.

293. Гавриловский В. Учительные книги Ветхого Завета. Вольск, 1911, с. XIII + 358 (семинарский курс).

294. Григорьев И. Библейские псалмы и древне-вавилонские гимны. — ПС, 1911, № 3, с. 291-311.

295. Г/лубоковский/ Н. О значении надписания псалмов «Ламенацеах». — ЧОЛДП, 1889, № 12, с. 367-601.

296. Дмитрий /Вознесенский/, еп. Псалтирь протолкованная. Харбин, 1941, с. 362+Ш.

297. Ириной/Клементьевский/, еп. Толкование на Псалтирь. Ч. 1, М., 1903. Ч. 2, М., 1894.

298. Каменский Н., свящ. Изображение Мессии в Псалтири. Казань, 1878, с.

260 + IV. 289. Карташев А. Толкование на 67 псалом. — ПМ, 1947, в. V, с. 95-116.

300. Князев А., прот. Ветхий Завет, Учительные книги. Париж, 1952 (ротаторное издание), с. 117.
301. Михаил/Лузин/, еп. Учительные книги Ветхого Завета. Тула, 1900, с. 168.
302. Никольский Н. Царь Давид и Псалмы. М., 1908, с. 81.
303. Его же. Следы магической литературы в книге Псалмов. — «Труды Белорусского гос. ун-та», 1923, № 4, с. 1-40.
304. Никольский В. О надписании Псалмов. М., 1882, с. 235 + IV.
305. Никанов А. Психология кающегося грешника по Псалтири. — ВР, 1911, № 13, с. 21-34.
306. Олесницкий А. Книга Притч Соломоновых и ее новейшие критики.— ТКДА, 1883, № 11, с. 337-443; № 12, с. 535-616 (автор — правосл. библеист, проф. Киевской Дух. Акад.).
307. Палладий/Пьянков/, еп. Толкование на Псалмы. Вятка, 1874, с. XX+558.
308. Полотебнов А., прот. Мессианское значение типологических Псалмов, по Генгстенбергу. М., 1878.
309. Юнгеров П. Вероучение Псалтири. Казань, 1897.
310. Его же. Книга притчей Соломоновых. Казань, 1908, с. 154.
311. Его же. Псалтирь и ее значение в связи с заключающимся в ней вероучением. Казань, 1894, с. 28.
312. Lussier E. Proverbs, Sirah. Collegeville, 1965.
313. Kissane E. The Book of Psalms. Dublin, v. 1, 1953, v. 2, 1954.
314. Mac Kenzie R.A.F. Psalms. Collegeville, 1965.
315. Murphy R. Seven Books of Wisdom. Milwaukee, 1960.
316. Murphy R. Introduction to the Wisdom Literature of the Old Testament. Collegeville, 1965.
317. Noth R. and Thomas D. W. (ed.). Wisdom in Israel and in the Ancient Near East. Leiden, 1955.
318. Oesterley W.O.E. The Psalms. London, 1953.
319. Weiser A. Die Psalmen. Gottingen, 1955 (англ. пер.: The Psalms. Philadelphia, 1962).

11. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ: ВВОДНЫЕ ТРУДЫ

320. Арсений /Москвин/, митроп. Введение в священные книги Ветхого Завета. Киев, 1873, с. 194.

321. Астафьев Н. Пособие к разумному чтению Библии. М., 1899.
322. Бокмедлер Д. Толкователь Библии. Пер. с англ. Нью-Йорк, 1921, с. 401 (баптистское издание).
323. Бриллиантов Л. Краткое руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. Могилев, 1914, с. 398.
324. Вигуру Ф. Руководство к чтению и изучению Библии. Ветхий Завет. Пер. с франц. Т. 1, М., 1916, с. 674; т. 2, М., 1900, с. 1016 (автор — католич. библеист).
325. Гастингс. Боговдохновенность Библии. Пер. с англ. — ЧОЛДП, 1888, № 8, с. 54 (автор—протест, библеист).
326. Жданов А. Из чтений по Св. Писанию Ветхого Завета, вып. 1. Серг. Посад, 1914, с. 200 (продолжение в БВ, 1916-1918; автор — правосл. библеист, препод. Моск. Дух. Акад.).
327. Жилов П., свящ. Что говорят знаменитые люди о Библии. Юрьев, 1913.
328. Кейль К. Историко-критическое введение в канонические и неканонические писания Ветхого Завета. — ЧОЛДП, 1875, № 7, с. 687-720; № 8, с. 3-21.
329. Михаил/Лузин/, еп. Библейская наука. Очерки истории толкования Библии. Тула, 1873.
330. Никанор /Бровкович/, архиеп. Беседа в защиту Библии. — ПО, 1889, № 9, с. 114-131.
331. Олесницкий А. Руководственные о священном Писании Ветхого Завета сведения из творений св. Отцов и учителей Церкви. Киев, 1894.
332. О превосходстве св. Писания. — ХЧ, 1833, т. III, с. 69.
333. О чтении св. Писания — ХЧ, 1833, т. III, с. 100.
334. Рождественский В. Г. Об изучении св. Писания. — ХЧ, 1869, т. II, с. 779.
335. Руководитель к толковому чтению Библии. Составлено по Проханову, Киев, 1872, с. 317 + 11 (баптистское изд.).
336. Савваитов П. Православное учение о способе толкования Св. Писания. СПб., 1875 (автор — правосл. богослов).
337. Его же. Библейская герменевтика или толковательное богословие. СПб., 1859, с. 174.
338. Соловьев И., свящ. Пособие к доброму чтению Св. Писания. М., 1887, с. XXVII +548.
339. Сельский С. Из чтений по Ветхому Завету.—ТКДА, 1870, № 9, с. 589-640; 1871, № 7, с. 71-117.
340. Его же. Каковым может быть состав научного введения к книгам св. Писания в настоящее время? — ТКДА, 1887, № 3, с. 358-376.

341. Что такое Библия?—«Религиозно-философская библиотека», вып. XII, М., 1915.
342. Юнгеров П. Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1910, с. 524 + III.
343. Ausou G. La Parole de Dieu. Paris, 1960.
344. Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. Tubingen, 1964.
345. Ellis. P. The Men and the Message of the Old Testament. Collegeviue, 1963.
346. Moriarty F.L. Foreword to the Old Testament. Weston, 1954.
347. Noth M. Die Welt des Alten Testaments. Berlin, 1962.
348. Pfeiffer R.H. Introduction to the Old Testament. N.Y., 1941.
349. Robert A. et Feuillet A. (ed.). Introduction a la Bible, vol. 1. Toumai, 1959.
350. Robert A. et Tricot A. (ed.). Initiation Biblique. Paris, 1939.
351. Ziolkowski Z. Spotkania z Biblia. Poznan, 1971.
352. Weiser A., Einleitung in das Alte Testament. Gottingen, 1966.
353. Wright G.E., Fuller R.H. The Book of the Acts of God. N.Y., 1969.

12. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ: ТОЛКОВАНИЯ

354. Виссарион/Нечаев/, еп. Толкования на паремии из книг пророков: Иеремии, Иезекииля, Даниила, Иоила, Ионы, Михея, Софонии, Захарии, Малахии. — М., 1892, с: 202.
355. Властов Г. Священная летопись, т. 1-5. СПб., 1878-1893-1898.
356. Корсунский И. Новозаветные толкования Ветхого Завета. М., 1885, с. 327 + X.
357. Его же. Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882, с. 259 + XI.
358. Лопухин А. (ред.). Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета (в семи томах). Т. 1. Пятикнижие Моисеево. СПб., 1904, с. XVI + 672.
359. Его же. Толковая Библия. Т. 2. Иисус Навин, Судьи, Руфь, Царства. 1905, с. VIII + 585.
360. Его же. Толковая Библия. Т. 3. Паралипоменон, Ездры, Неемии, Товита, Есфирь. 1906, с. 442.
361. Его же. Толковая Библия. Т. 4. Иов, Псалтирь, Притчи. 1907, с. 502.
362. Его же. Толковая Библия. Т. 5. Екклесиаст, Песнь Песней, Премудрость, Сирах, пр. Исайя, 1908, с. 548.

363. Его же. Толковая Библия. Т. 6. Иеремия, Плач, Иезекииль, Варух. 1909, с. 544.
364. Его же. Толковая Библия. Т. 7. Даниил и Малые пророки. 1910, с. 445.
365. Ружемонт Ф. Краткое изъяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета. Пер. с франц. СПб., 1880, с. 535 (автор — католич. ; богослов).
366. Спасский П. Толкование на пророческие книги Ветхого Завета. СПб., 1912, с. 628 (автор — правосл. богослов, преподавал в Новгородской семинарии).
367. Толковая Библия, т. 1, Пекин, 1911, с. 349 (издание Правосл. Миссии).
368. Brown R., Ditzmayer J.A., Murphy R.E. (ed.). The Jerome Biblical Commentary. . London, v. I-II, 1968.
369. La Sainte Bible traduite en francais sous la direction de l'Ecole biblique de Jerusalem. Paris, 1972.
370. Lach S. (red.). Pisme Swiete Starego Testamentu. Poznan, Pallottinum.
371. Sutcliffe E.F. and Orchard B. (ed.). A Catholic Commentary on Holy Scripture. London, 1953.

13. ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА И РЕЛИГИЯ ИЗРАИЛЯ В ЭПОХУ ПРОРОКОВ

Источники

372. Библия, или книга Св. Писания Ветхого и Нового Завета, изд. Московской Патриархией. М., 1968 и др. издания.
373. Волков И. Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине. М., 1915, с. 82 (автор — востоковед).
374. Гуляев М. Исторические книги Св. Писания, переведенные с еврейского языка с подстрочными примечаниями. Киев, 1866.
375. Священные книги Ветхого Завета, переведенные С еврейского текста, т. 1-2. Вена, 1877 (еврейско-русский параллельн. текст).
376. Флавий Иосиф. Иудейские древности, т. 1-2. Пер. Г. Генкеля. СПб., 1900, с. 716; 420 + XX.
377. Его же. О древности иудейского народа. Против Апиона. Пер. Я. Израэльсо-на. СПб., 1895, с. 134 + XII.
378. Хвольсон Д. Сборник еврейских надписей. СПб., 1884.
379. Bardtke H. Hebraische Konsonantentexte. Leipzig, 1954.
380. Biblia Hebraica, ed. R. Kittel. Stuttgart, 1966.

381. Septuaginta, ed. A. Rahles. Stuttgart, 1965.

Литература

382. Аксаков Н. Иудаизм как всемирное явление. — В кн.: Н. Аксаков. Полное собрание сочин., т. 3. М., 1886, с. 725-735 (автор — публицист - славянофил).

383. Амусин И. Народ земли — ВДИ, 1955, № 2, с. 14-36.

384. Амфитеатров Е. Общий характер сведений о поэзии евреев. — ПТО, 1847, № 5, с. 331-362.

385. Б-в П. Историческая достоверность книг Паралипоменон. — ЧОЛДП, 1889, № 2, с. 205-253.

386. Бек С., Бранн М. Еврейская история от конца библейского периода до настоящего времени, т. 1. Одесса, 1896.

387. Беленсон Е. Призвание Израиля. — «Путь», Париж, 1937, № 52 (католич. автор).

388. Богословский М., прот. Священная история Ветхого Завета. М., 1910, с. VI+314+16.

389. Богословский Н. Библейское учение о совести. — ПС, 1903, № 10.

390. Богоявленский Н. Значение Иерусалимского храма в ветхозаветной истории еврейского народа. СПб., 1915.

391. /Буль Ф./ Социальные отношения израильтян. Пер. с нем. А.Глаголева. СПб., 1912.

392. Валетон И. Израильтяне. Пер. с нем. — В кн.: Шантепи де ла Соссей, Иллюстрированная история религий, т. 1, СПб., 1913, с. 294-348 (автор — протест. библеист).

393. Введенский Д. Сокровища ветхозаветного храма. — Оттиск из БВ, 1911, № 11 с. 16.

394. Велльгаузен Ю. Израильско-иудейская религия. Пер. с нем. — В кн.: «Общая история европейской культуры», т. V, СПб., /1910/, с. 3-35 (автор — создатель школы в либер. протест, библеистике).

395. Его же. История Израиля и Иудеи. Пер. с нем. — ПБ, с. 408-432.

396. Воль А. История евреев от вавилонского плена до времен Магомета. Вильна, 1882, с. VI + 118 (автор — евр. писатель).

397. В. О. Последняя осада и окончательное разрушение Иерусалима и царства Иудейского Навуходоносором.—«Воронежск. Епарх. Ведомости», 1873, № 19.

398. Воскресенский А. Иосиф Флавий и его отношение к Библии. Казань, 1900, с. 46.

399. Гердер И. История еврейской поэзии, ч. 1. Тифлис, 1875, с. 357 (автор — немецкий писатель и историк).

400. Гинцберг Д. Библейская метрика. — РЕ, 1880, № 49.

401. Глаголев А. Древнееврейская благотворительность. Киев, 1903 (автор — правосл. библеист, проф. Киевск. Дух. Акад.).
402. Его же. Левиты и левитское колено — ТКДА, 1912, № 2, с. 173-190; № 3, с. 341-361.
403. Его же. Сионистское движение в современном еврействе и отношение этого движения к всемирно-историческим задачам библейского Израиля. Киев, 1905, с. 53.
404. Глубоковский Н. Хронология Ветхого и Нового Завета. — ТКДА, 1910, № 6, с. 239-270 (автор — историк церкви и богослов).
405. Голубов Н. Институт убежища у древних евреев. СПб., 1894, с. X + 168 (автор — историк права).
406. Его же. Рабство в древнееврейском законодательстве. — РЕ, 1883, № 48.
407. Гольдштейн М. История Иудейства и иудеев. Вильна, 1882, с. 4 + 97 (евр. публицист).
408. Грановский Т. Судьба еврейского народа. — В кн.: Сочинения Т. Грановского, т. 1, М., 1900, с. 110-134.
409. Грец Г. История еврейского народа, т. 1-3. Пер. с нем. Одесса, /1902-1904/, с. 376; 384; 311+83 (автор — евр. религ. писатель и историк).
410. Григорьевский М. Ложные пророки в Ветхом Завете. — Стрк, 1893, т. II, с. 619.
411. /Гуляев М./ Ветхозаветный праздник пасхи. — ХЧ, 1832, № 11 (автор — правосл. гебраист, преп. Киевск. Дух. Акад.).
412. Его же. Ветхозаветный праздник кущей. — ХЧ, 1832, т. 46, с. 188-225.
413. Гункель Г. Храм на Элефантине. Пер. с нем. — Стрк, 1905, № 10; 1912, № 2, с. 192-208 (автор — востоковед и либер. протест, библеист).
414. Гурий/Степанов/, иеромон. Ветхозаветная политика. — Стрк, 1905, № Ю, с. 476-492 (автор — правосл. богослов, преп. Казанск. Дух. Акад.).
415. Дагаев Н. История ветхозаветного канона. СПб., 1898 (автор — правосл. библеист, преп. СПб. Дух. Акад.).
416. Дебольский Г., прот. Установления ветхозаветной Церкви и христианской, для которых первые служили образами. СПб., 1893, с. 178 (автор — правосл. литургист).
417. Джозеф М. Древнееврейская этика. Пер. с англ. — РВТ, с. 57-62 (автор — англик. пастор).
418. Добронравов Н., прот. Ветхозаветный праздник пятидесятницы. — ЧОЛДП, 1884, № 5-6 (автор — дух. писатель и богослов).
419. Добротворский В. Библейская хронология в связи с хронологией древневосточных народов и новейшими исследованиями. — ПО, 1877, № 5, с. 64-92.

420. Дубнов С. Несколько моментов в истории развития еврейской мысли. — РЕ, 1881, № 16-18, 24, 27, 28, 32, 35, 36 (автор — евр. либеральн. историк).
421. Его же. Учебник еврейской истории, т. 1, СПб., 1900.
422. Его же. Всеобщая история евреев, т. 1, СПб., 1900.
423. Дьяченко Г., прот. Приготовление еврейского народа к принятию христианства — ПО, 1884, № 5, с. 57-95.
424. Ельчанинов А. История религии. М., 1908, с. 97-122 (напис. в сотруднич. с П. Флоренским и С. Булгаковым; автор — дух. писатель, впоследствии свящ. в Париже).
425. Елеонский Н. Древнееврейская священная поэзия. — ЧОЛДП, 1872, № 6, с. 202-418; № 7, с. 428-452.
426. Елеонский Ф. О ветхозаветном священстве. — ХЧ, 1879, № 11-12, с. 606-638.
427. Его же. Происхождение юбилея. — ХЧ, 1885, № 3-4, с. 380-414.
428. Его же. Разбор приводимых отрицательной критикой доказательств неправильности верований древнего Израиля относительно места присутствия Бога Израилева. — ХЧ, 1909, т. II, с. 289.
429. Елпидинский Я. Библейская история. Петрозаводск, 1907, с. IV + 297.
430. Зайцев Н. Очерк быта древних евреев. Киев, 1869, с. 238 (автор — церк. писатель, проф. Киевск. Дух. Акад.).
431. Зверинский С. Происхождение еврейского слова «коген». — Стрк, 1913, № 5, с. 796-797.
432. Зейберлинг И. Об обязанностях израильтянина в отношении к государству.— ЖМНП, 1861, № 7.
433. Иваницкий В. Иудейско-арамейские папирусы с острова Элефантины и их значение для науки Ветхого Завета. Киев, 1914 (автор — правосл. богослов и би-блеист, преп. Киевск. Дух. Акад.).
434. Его же. К вопросу о рехавитах. — ТКДА, 1912, № 5, с. 39-69.
435. Иерархия ветхозаветной Церкви. — ХЧ, 1839, т. III, с. 117-126.
436. Иосиф/Петровых/, архим. (впоследствии митроп.). История иудейского народа по Археологии Иосифа Флавия. Серг. Посад, 1903, с. IV + 485.
437. К/азанск/ий П. Состояние иудейского царства при Езекии, Манасии, Аммоне и Иосии. — ЧОЛДП, 1875, № 2, с. 144-172.
438. Каменецкий К., Карелин А. Пасха. — ЕЭ, т. XII, с. 319-329.
439. Кантор Л. Роль еврейской литературы и ее значение в еврейской истории.

440. Карпелес Г. История еврейской литературы, т. 1. Пер. с нем. СПб., 1896, с. 539 (автор — евр. писатель).
441. Каррьер М. Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества, т. 1. Пер. с нем. СПб., 1870, с. 229-266.
442. Каутский К. Происхождение христианства. Пер. с нем. М., 1930, с. 153-208 (автор — марксист).
443. Каценельсон Л. Религия и политика в истории древних евреев. — «Сборник Будущности», СПб., 1900.
444. Кейль Ф. История ветхозаветной еврейской литературы, языка и канона. — «Воронежск. Епарх. Ведомости», 1875, № 3.
445. Киттель Р. История еврейского народа, т. 1. Пер. с нем. М., 1917, с. XIV + 504 (автор — протест, библиист умеренного направл.).
446. Клаузнер И. Очерк происхождения и развития еврейской письменности. Одесса, 1911.
447. Клитин А., прот. История религий. Одесса, 1911, с. 447-544.
448. Ключарев Г. История ветхозаветного священства до заключения священного канона. Ставрополь, 1902.
449. Его же. Значение ветхозаветного священства. — ТКДА, 1904, № 2.
450. Князев А., прот. Ветхий Завет. Исторические книги. Париж, 1952 (ротаторное издание), с. 77 + IX.
451. Кобрин М. День очищения в Ветхом Завете. Холм, 1902, с. VI + 235 + VII.
452. Коген Г. Значение еврейства в религиозном прогрессе человечества. Пер. с нем. — В кн.: «Теоретические и практические вопросы еврейской жизни». СПб., 1911 (автор — евр. философ-кантианец).
453. Концен. Очерк социального устройства древней Иудеи. — РЕ. 1881, № 1, 4. 5.
454. Корин И. Очерки по истории и культуре еврейского народа. Екатеринослав, 1908, с. 168.
455. Красный Г. Идолы и идолопоклонство в Библии. — ЕЭ, т. VIII, с. 24-33.
456. Его же. Израильское царство. — ЕЭ, т. VIII, с. 58-72.
457. Кулюкин Н. Идея пастырского душепопечения в Ветхом Завете. — ХЧ, 1901, № 8, с. 341-369; № 9, с. 467-481.
458. Кустодиев К., прот. Опыт истории библейской женщины. СПб., 1870.

459. Лебедев А., прот. Библейские собственные имена в их религиозно-историческом значении. Пг., 1918, с. 308.
460. Леман И. Общественная и частная благотворительность по древнееврейскому законодательству. — Всх., № 3, с. 139-159; № 4, с. 23-43.
461. Лёр М., Оттлей. История израильского народа. Пер. с нем. и англ. М., Синодальная типография, 1902, с. 192 (авторы — протест, библеисты).
462. Лопухин А. Библейская история в свете новейших исследований и открытий, т. 1-2, СПб., 1889-1890, с. XXXII + 1000; XXXVII + 1042 (есть второе изд.: т. 1-5, СПб., 1913-1917, неоконченное; изложение доведено до 587 г. до н.э.).
463. Лосев С. Религиозно-политические воззрения ложных пророков в Ветхом Завете. — ВР, 1898, № 20, с. 463-476.
464. Маккавейский Н. Воспитание у древних евреев. Киев, 1903 (автор — проф. Киевск. Дух. Акад.).
465. Малицкий. М. Собственные имена древних евреев и их религиозное значение — ХЧ, 1882, № 11-12, с. 595-682.
466. Мандельштам Л. Библейское государство. — «Еврейская Библиотека», 1871, т. 1.
467. Марголин М. Основные течения в истории еврейского народа. СПб., 1900, с. 60 (автор — евр. писатель и публицист).
468. Его же. Отрывки из древней истории евреев.—«Еврейская жизнь», 1904, № 7.
469. Его же. Вавилон, Иерусалим, Александрия. Пг., 1923, с. 104.
470. Металлов В., прот. Музыка и музыкальные инструменты у древних евреев.— ЧОЛДП, 1912, № 6, с. 390-403; № 7, № 8, с. 451-486.
471. Мибихов М. История еврейского народа от Вавилонского пленения до первой эпохи танаев. СПб., 1901, с. 222.
472. Миролюбов А. Быт еврейских царей, 1890.
473. Николай, иеромон. Еврейские имена и их религиозно-историческое значение.— БВ, 1912, № 4, с. 613-629.
474. Никольский Н. Древний Израиль. М., 1922, с. VI + 370.
475. Его же. Феодалные отношения в древнем Израиле. — «Труды Белорусского Гос. ун-та», Минск, 1922, № 1, с. 96-116.
476. Его же. Керубы по данным Библии и восточной археологии. — «Труды Белорусского Гос. ун-та», 1922, № 2-3, с. 198-228.
477. Его же. Право убежища в древнем Израиле. — «Учен. записки РАНИОН». 1925, т. 7, с. 58-72.

478. Его же. Происхождение Юбилейного года. — «Извест. АН СССР», 1931, №9, с. 1031-1063.
479. О древней еврейской письменности. — «Калужск. Епарх. Ведомости», 1876, № 11.
480. Олесницкий А. Древнееврейская музыка и пение. — ТКДА, 1871, № 11, с. 107-161; № 12, с. 368-417.
481. Его же. Рифма и метр в ветхозаветной поэзии. — ТКДА, 1872, № 10, с. 242-249; № 11, с. 403-472; № 12, с. 502-592.
482. Его же. Государственная летопись царей иудейских. — ТКДА, 1879, № 8, с. 393-479.
483. Его же. Государственная израильская летопись. — ТКДА, 1880, № 5, с. 1-83.
484. О судьбе десяти колен Израильского народа, рассеянных за Евфратом. — ХЧ, 1855, июнь, с. 87-158.
485. Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897, с. 416.
486. Певзнер М. Религия евреев. СПб., 1914, с. 92.
487. Петрово-Соловово М. Краткий очерк истории отношений между ассири-вавилонянами и евреями. СПб., 1895, с. 113.
488. /Побединский-Платонов И./ История царств израильского и иудейского до вавилонского плена. — ДЧ, 1874, № 1, с. 90-115.
489. Его же. Состояние иудейского царства после падения царства израильского — ДЧ, 1874, № 2, с. 152-174.
490. Его же. Судьба иудейского царства при последних царях. — ДЧ, 1874, № 3, с. 277-309.
491. Покровский Ф. Поход Санахериба в Иудею при царе Езекии. — ХЧ, 1877, № 3-4, с. 471-595.
492. Понятие об еврейской теократии, раскрытое на основании прелиминарного Завета. — «Ярославск. Епарх. Ведомости», 1876, № 71.
493. Попечение о бедных у древних евреев. — ВЧ, 1868-1869.
494. Попов Т. Библейские данные о различных болезнях и их врачевании в связи с общим характером библейско-еврейского мирозерцания. Киев, 1904, с. 174.
495. Попович Г. Значение иерусалимского храма в ветхозаветной теократии. — ТКДА, 1913, № 12, с. 613-629.
496. Его же. Положение женщины в библейской семье и обществе. — ТКДА, 1916, № 1, с. 61-77.

497. Поеное М. О судьбах библейского Израиля. Киев, 1907 (автор — правосл. библеист и историк Церкви).
498. Потемкин В. Очерки по культурной истории древнейшего еврейства. — «Книжки Восхода», 1904, № 6-11.
499. Право собственности у древних евреев. — ВЧ, 1876, с. 45.
500. Приклонский В. Ветхозаветное первосвященство. — ПО, 1901, № 6.
501. Протопопов В. Библейские ветхозаветные факты по толкованию св. Отцов и Учителей Церкви. Казань, 1895, с. 202.
502. Пфлейдерер О. О религии и религиях. Пер. с нем. СПб., 1909, с. 185-200 (автор — историк религ. либеральн. направл.).
503. Его же. От иудейства к христианству. Пер. с нем. СПб., 1910, с. 126.
504. Его же. Возникновение христианства. Пер. с нем. СПб., 1910, с. 29-43.
505. Рабы у евреев — ВЧ, XXXII, № 1, с. 68.
506. Ревиль А. Иисус Назарянин, т. 1. Пер с франц. СПб., 1909, с. 20-83 (анюр-историк религ. либер. направл.).
507. Ренан Э. История Израильского народа, т. 1-2. СПб., 1908-1912, с. VIII + 436; 648 (автор — востоковед, библеист и историк Церкви позитивистск. направл.).
508. Его же. Очерки по истории религии, т. I. Пер. с франц. СПб., б. г., с. 75-119.
509. Его же. Иудаизм как раса и как религия. — Всх, 1883, № 4.
510. Рейнак С. Ор(л)ей. Всеобщая история религии. Пер. с франц. Париж, 1910, с. 206-263 (автор — религиовед позитивистск. направл.).
511. Рейсе Э. Поэзия древних евреев. — Всх, 1888, № 1-2.
512. Розанов В. Библейская поэзия. СПб., 1912. с. 39.
513. Рыбинский В. Древнееврейская суббота. Киев, 1897, с. 256 + XL.
514. Смирнов А. Вефильский культ. -ЧОЛДП, 1878, № 5, с.591-624.
515. С.П. Книги у древних евреев. — ВЧ, 1865, № 43.
516. Соден Г. фон. Палестина и ее история. Пер. с нем. СПб., 1910, с. VII + 140 (автор— протестанток, богослов).
517. Соколов В. Обрезание у евреев. Казань, 1892, с. 509 + XII.
518. Соловейчик М. (ред.). Очерки по еврейской истории и культуре. Историческая хрестоматия, т. 1. Библейский период. СПб., 1912, с. 236.

519. Стеллецкий К. Брак у древних евреев. Киев, 1892, с. II + 392.
520. Струве В. Ефрем и Манасей. — «Еврейская мысль», 1922, с. 130-147 (автор — востоковед-марксист).
521. Его же. Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине. — ВДИ, 1938, № 4, с. 99-119.
522. Его же. Борьба с рабством-должничеством в Вавилоне и Палестине.— «Палестинский сборник», 1958, № 3, с. 3-28.
523. Гадмор Х. История еврейского народа, т. 1. Пер. с иврита. Тель-Авив, 1967.
524. Терновский С. О значении имени «Иерусалим». — ПС, 1907.
525. Его же. Праздник кущей у евреев.- ПС, 1890, с. 334-360.
526. Его же. Различные названия Иерусалима в Библии.- ПС, 1912, № 11, с. 660-527.
Титов Г.. свящ. История священства и левитства в Ветхозаветной Церкви. Тифлис, 1878, с. 218+ II.
528. Троицкий И. Психологические и исторические условия сохранения священного предания у древних евреев. — ХЧ, 1885, № 3-4, с. 360-379.
529. Его же. Применение сравнительного метода в истории Ветхого Завета. — ХЧ, 1885, № 5-6, с. 705-712.
530. Тюменев А. Евреи в древности и в средние века. Пг., 1922, с. 382.
531. Фентон Дж. Древнейшая жизнь евреев. Пер. с англ. М., 1884, с. 77.
532. Филарет/Дроздов/, митроп. Начертание библейской истории. М., 1839.
533. Ф. Р. Библейская хронология.- ЧОЛДП, 1874, № 2, 3, 5, 7.
534. Франк- Каменецкий И. Вода и огонь в библейской поэзии. — «Яфетический сборник», т. III, 1925, с. 127-164.
535. Его же. Растительность и земледелие в поэтических образах Библии и в гомеровских сравнениях.— «Язык и литература». Л., 1929, в. IV, с. 123-170.
536. Фрузер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. Пер. с англ. М., 1931, с. 437 (автор — этнограф и религиовед).
537. Херасков А. Обзорение исторических книг Ветхого Завета. СПб., 1885, с. 442 + II (семинарский курс).
538. Шевырев С. О духе еврейской поэзии — ЖМНП, 1834, т. III-IV.
539. Его же. История поэзии, т. 1. СПб., 1887, с. 122-210.
540. Шингарев В., свящ. Ложные пророки в Ветхом Завете. — ВР, 1897.

541. Шифман Н. Правовое положение рабов в Иудее по данным библейской традиции— ВДИ, 1964, № 3, с. 54-80.

542. Штраусс Д. Жизнь Иисуса, т. 1. Пер. с нем. М., 1907, с. 157-169.

543. Элленбергер Г. Страдания, бедствия и защитники евреев в хронологическом порядке от Фараона 1650 г. до Р. Х. и до нашего времени. Пер. с нем. СПб., 1883, с. 168.

544. Яворский В. Отношение ветхозаветных институтов — пророчества и священства. Харьков, 1903. — Оттиск из ВР.

545. Якимов Н. Очерк истории древнееврейской литературы. — В кн.: Ф. Корш: Всеобщая история литературы, т. 1. СПб., 1880, с. 264-425.

546. Albright W. From the Stone Age to Christianity. N. Y., 1957.

547. Ausu G. La Tradition Biblique. Paris, 1957.

548. Bright J. A History of Israel. London, 1967.

549. Cody A. A History of Old Testament Priesthood. Rome, 1967.

550. Daniel-Rops H. Histoire Sainte, v. 1-2. Paris, 1943.

551. Herbert A.G. Worship in Ancient Israel. London, 1959.

552. Margolis N. and Marx A. A History of Jewish People. Philadelphia, N. Y., 1960.

553. Noth M. The History of Israel. London, 1960.

554. Nahon G. Les hebreux. Paris, 1963.

555. Ricciotti G. Storia d'Israele, vol. 1-2. Torino, 1947 (англ. пер.: The History of Israel, v. 1-2. Milwaukee, 1955).

556. Vaux de R. Les institutions de l'Ancien Testament, v. 1-2. Paris, 1958-1960 (англ. пер.: Ancient Israel, Its Life and Institutions. London, 1968).

14. БИБЛЕЙСКОЕ ВЕРОУЧЕНИЕ И БОГОСЛОВИЕ

557. Авданский. Идея о творении в писаниях Ветхого Завета. — Стрк, 1915, № 3, с. 345-357.

558. Аверинцев С. Спасение. — Философская Энциклопедия, т. 5, с. 107-108.

559. Его же. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». — В сб.: «Типология и взаимосвязи литератур древнего мира», М., 1971, с. 206-266.

560. Андрей, архим. Истолкования библейских изречений об искуплении человека. Казань, 1904, с. 32.

561. Архангельский А. Библейская космогония. — ПС, 1889, № 7, с. 357-403.

562. Бердяев Н. Смысл истории. Париж, 1969, с. 105-153.
563. Бернфельд С. Воздаяние. — ЕЭ, т. V, с. 671-683.
564. Его же. Монотеизм. — ЕЭ, т. XI, с. 253-260.
565. Его же. Даат-Элогим. Варшава.
566. Богословский М. Идея Царства Божия в Ветхом и Новом Заветах. Казань, 1887 (автор — правосл. богослов, преп. Нов. Зав. Казанск. Дух. Акад.).
567. Бубер М. О еврейском мифе. Пер. с нем. — В сб.: «Сафрут», в. 1, М. (автор евр. рел. философ).
568. Буш Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, «Жизнь с Богом». Пер. с франц. 1965, с. 232 (автор — католич. богослов).
569. Введенский Д. Учение Ветхого Завета о грехе. Серг. Посад, 1901, с. 296 (автор — правосл. богослов, проф. Моск. Дух. Акад.).
570. Верховский С. Об имени Божиим. — ПМ, 1948, в. VI с. 27-49 (преп. Парижск. Правосл. ин-та).
571. Вольф Л. Что такое иудаизм? Пер. с англ. — Всх, 1887, № 12.
572. Воронцов А. Учение Библии о душе человеческой. Казань, 1900, с. 78.
573. Воронцов Е. Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев. — ВР, 1905, № 12, с. 663-685.
574. Гедеон /Покровский/, иером. Археология и символика ветхозаветных жертв. Казань, 1888, с. 206 (автор—впоследствии епископ Владикавказский).
575. Генкель Г. Представление о загробной жизни у евреев. — «Будущность», № 17, 19, 40, 43 (автор — историк-востоковед).
576. Гершензон М. Ключ веры. Пг., 1922, с. 124 (автор — историк литературы).
577. Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900, с. 705.
578. Его же. Ветхий Завет и его непреходящее значение в христианской Церкви. Киев, 1909. — Оттиск из ТКДА, с. 61.
579. Глаголев С. Сверхъестественное откровение и естественное богопознание вне истинной Церкви. Серг. Посад, 1900, с. 442 + XXII (автор — правосл. богослов, проф. Моск. Дух. Акад.).
580. Добросмыслов Д. Мнения отцов и учителей Церкви о ветхозаветном обрядовом законе Моисея. Казань, 1892, с. 204 + П.
581. Ельяшевич С. Два завета. М., 1912 (Караимское издание).

582. Ильин Д. Христос и Израиль. — «Путь», Париж, 1928, № 11, с. 59-75 (автор — правосл. богослов).
583. Каценельсон Л. Бессмертие души. — ЕЭ, т. IV, с. 29-32.
584. Его же. Институт ритуальной чистоты. — Всх, 1897, № 1, с. 60-76; № 2, с. 109-122; № 3, с. 35-59; № 7, с. 3-20; № 8, с. 3-18; № 9, с. 66-83; № 10, с. 46-70.
585. Его же. Основные идеи юдаизма. Вильна, 1914.
586. Князев А. О боговдохновенности священного Писания. — ПМ, 1951, вып. VIII, с. 113-127.
587. Его же. Откровение о Матери Мессии. — ПМ, 1953, вып. IX, с. 96-113.
588. Его же. Понятие спасения в Ветхом Завете. — «Вестник Русского Студенческого Христианского Движения», 1970, № 98.
589. Корниль К. Ветхий Завет и гуманность. Пер. с нем. — Всх, 1898, № 10, с. 55-72.
590. Коростовлев М. Древний Египет и Космогония древних иудеев. — «Палестинский Сборник», № 25 (88), с. 20-25.
591. Лацарус М. Этика иудаизма. СПб., 1903 (автор — евр. богослов).
592. Макленлин Д. Имена Божий в Библии. — ЕЭ, т. VIII, с. 129-134.
593. Мандельштам И. О мифологии у евреев. — Всх, 1884, № 3, с. 75-94; № 10, с. 56-70.
594. Марголин М. Проблема страдания и наказания у древних евреев. — Всх, 1905.
595. Моргу лис М. Сущность иудаизма. — Всх, 1891, № I. с. 75-89; № 3, с. 3-17 (автор — евр. писатель и историк).
596. Мышцын В. Сущность ветхозаветных прообразов и значение их для ветхозаветных верующих. — ВР, 1894, т. 1, ч. 1, с. 658-673.
597. М. Е. Краткий очерк истории подлинного ветхозаветного текста. — ЧОЛДП, 1874, № 9.
598. Никольский М. Успехи библейской науки.— ПО, 1875, № 2, с. 184-196; № 3, с. 579-582.
599. О древнем имени Божию. — ТКДА, 1887, № 5, с. 3-37.
600. Олесницкий И. Учение Ветхого Завета о бессмертии души. М., 1883 (автор — правосл. богосл., прен. Могилевской семинарии).
601. Пархомович Л. Объяснение главнейших обетований и пророчеств о Мессии, содержащихся в Пятикнижии и Псалтири. Кишинев, 1884.

602. Поликарпов Д., прот. Толкование св. Отцов и Учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. СПб., 1914.
603. Попов Н. О Божестве и человечестве, СПб., 1908.
604. Поеное М. Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете. Богуслав, 1902, с. 197+97.
605. Его же. Взаимодействие двух факторов в истории израильского народа — божественного и человеческого. Киев, 1907, с. 20.
606. Прилукер М. Альтруистические начала в этических системах иудаизма и христианства и чаяния обеих религий о будущем. Одесса, 1885.
607. Розанов В. «Ангел Иеговы» у евреев. СПб., 1914.
608. Рыбинский В. О Библии. — ТКДА, 1902, № 3, с. 359-382.
609. Смирнов Е. Предизображение Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его в Ветхом Завете. М., 1852, с. 207.
610. /Смирнов А./ Ветхий Завет и идея о едином Боге. — ПО, 1877, № 4, с. 716-760.
611. Соколов В., свящ. Промысл Божий по учению ветхозаветной Библии. — ЧОЛДП, 1912, № 2. с. 345.
612. Соловьев Д. История и будущность теократии. — В кн.: Вл. Соловьев. Сочинения., СПб., 1914, т. IV, изд. 2-е, с. 337-489.
613. Его же. Еврейство и христианский вопрос. — В кн.: Вл. Соловьев. Сочинения, т. IV, с. 142-185.
614. Соловьев И., прот. Обетования и пророчества о Иисусе Христе и Его Церкви в книгах Ветхого Завета. М., 1913, с. VIII + 276.
615. Соловьев С. Религиозный смысл еврейства. — В кн.: С. Соловьев. Богословские и критические очерки. М., 1916, с. 47-70 (автор — католический священник, поэт и религ. писатель).
616. Тареев М. Испытания Христа в связи с историей дохристианских религий и христианской церкви. — В кн.: М. Тареев. Основы христианства, т. 3. Серг. Посад, 1908, с. 210-224 (автор — правосл. богосл., проф. Моск. Дух. Акад.).
617. Темчомеров А., свящ. Учение св. Писания о смерти и загробной жизни. СПб., 1899.
618. Трубецкой С. Мессианический идеал евреев в связи с учением о Логосе. — «Вопросы философии и психологии», 1898, № 43, с. 462-494 (автор — русск. философ).
619. Его же. Религиозный идеал евреев. — «Вопросы философии и психологии», 1898, № 44, с. 659-695 (эта и предыдущая статьи вошли в кн.: С. Трубецкой. Учение о Логосе. М., 1906).

620. Феофан/Быстров/, иером. Тетраграмма или ветхозаветное имя ИHWH (Яг-ве). Серг. Посад, 1905. с. VII + 259.

621. Франк-Каменецкий И. Религия Амона и Ветхий Завет. — «Сборник трудов Гос. Иркутского ун-та», отд. 1, вып. 1, Иркутск, 1921, с. 114-140.

622. Его же. Макрокосм и микрокосм в иудейской и индийской мифологии. М.-Л., 1935.

623. Хрисанф /Ретщев/, иером. Религии древнего мира в их отношении к христианству, т. III. СПб., 1878, с. 468-519 (автор — впоследствии еп. Астраханский).

624. Шилейко В. Тетраграмматон. — ЕЭ, т. XIV, С. 831-834 (автор—востоковед).

625. Экземплярский В. Библейское и святоотеческое учение о священстве. Киев, 1904.

626. Юнгеров П. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Казань, 1899, с. 146.

627. Barthelemy D. Dieu et son image. Paris, 1963.

628. Danielou J. The Lord of History. London, 1958.

629. Danielou J. Dieu et nous. Paris 1962.

630. Gelin A. Les Pauvres de Jahve. Paris, 1953.

631. Gelin A. The Concept of Man in the Bible. London, 1968.

632. Galbiati E., Piazza A. Pagine difficili della Bibbia. Milano, 1951 (франц. пер.: Mieux comprendre la Bible et ses passages difficiles. Paris, 1956).

633. Jacob S. Theology of the Old Testament, N.Y., 1958.

634. Me Kenzie J.L. The Two-Edged Sword. N.Y., 1956.

635. Otto R. The Idea of the Holy. London, 1959.

636. Rad G. von. Theologie des Alten Testaments, B. 1-2. Munchen, 1958-1961 (англ. пер.: Old Testament Theology, v. 1-2. London, 1966-1968).

637. Rawley H.H. The Faith of Israel. London, 1956.

638. Retif A., Lamarche P. Le salut des Nations. Paris, 1960.

639. Ringgren H. Israelite Religion. London, 1966.

640. Schofield J.H. Introducing Old Testament Theology. London, 1916.

641. Wright G.R. God Who Acts. N.Y., 1952.

15. ПРОБЛЕМЫ БИБЛЕЙСКОЙ КРИТИКИ И ЭКЗЕГЕТИКИ

642. Арно /А. / Защита Моисеева Пятикнижия. Пер. с франц.—ПС, 1870, № 1-5 (автор — католич. библеист).
643. Астриук Ж. Предположения о первоначальных источниках, которыми видимо пользовался Моисей при составлении книги Бытия. Пер. с франц. — ПБ, с. 126-253 (автор — один из основателей библ. критики).
644. Бендер Н. К вопросу о делении источников книги Бытия. — «Записки Коллегии востоковедов при Азиатском Музее АН СССР», М., 1928, № 2, с. 395-416.
645. Бухарев А. О подлинности и целости книг пророков Исаяи, Иеремии, Иезекииля и Даниила. М., 1864.
646. Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. Пер. с нем. СПб., 1909, с. XXII + 427.
647. Ветте де В. М. Л. Очерки к введению в Ветхий Завет. Пер. с нем. — ПБ, с. 254-310 (автор — протестантск. библеист).
648. Воронов А., прот. Протестантское богословие и вопрос о боговдохновенности св. Писания. — ТКДА, 1864, № 4, с. 404-447; № 9, с. 1-70.
649. Воронцов Е., прот. Домасоретская и масоретская Библия. Серг. Посад, 1909, с. 322 (автор — правосл. библеист).
650. Галеви Я. Библейские очерки. — Всх, 1882, № 1-2 (автор — евр. писатель, противник нов. библ. критики).
651. Гечксль Г. Библейская критика. — ЕЭ, т. IV, с. 541-549.
652. Граф К. Исторические книги Ветхого Завета. Пер. с нем. — ПБ, с. 311-341 (автор — протест, библеист).
653. Добротворский В. Критический метод в исследовании св. Писания. М., 1883, с. 162.
654. Дроздов И. В защиту свободного научного исследования в области библиологии. Киев, 1902, с. 61.
655. Елеонский Ф. Состояние исторической ветхозаветной критики в современной протестантской литературе. — ХЧ, 1870, т. II, с. 336-399.
656. Его же. Разбор мнений так называемой высшей критики в ветхозаветной истории. — ХЧ, 1899, № 7, с. 67-96; № 12, с. 981-1005, 1900; № 12, с. 913-939.
657. Его же. Современная критика св. ветхозаветных писаний и ее слабые стороны. М., 1901, с. 106.
658. Его же. Труды по изучению книг Ветхого Завета. — ХЧ, 1902, № 1, с. 39-64; № 4, с. 504-524.
659. Инбер О. Новейшие взгляды на Библию. Одесса, 1909.

660. Карташев А. Ветхозаветная библейская критика. Париж, YMCA-PRESS, 1947, с. 96 (автор — правосл. богослов и церковн. историк).
661. Куэнен А. Критический метод в исследовании библейской истории. — Всх, 1895, № 11-12, с. 36-80 (автор — голландск. библеист).
662. Леонидов Д. Теории вдохновения и происхождения св. Писания на Западе в XVIII и XIX веках. — ВР, 1903, № 3, 5, 7, 8, 12, 14, 16, 18, 22, 23.
663. Лившиц Г. Очерки историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1970, с. 408.
664. Никольский М. Успехи библейской науки в России. — ПО, 1887, № 3, с. 574-582.
665. Никольский Н. Очерк разработки истории древнего Израиля в XIX в. — В кн.: Р. Киттель. История еврейского народа. М., 1917, с. 471-497.
666. Его же. Проблемы библейской критики в советской науке. — ВДИ, 1938, № 1, с. 30-44.
667. Его же. Некоторые основные проблемы общей религиозной истории Израиля и Иуды. — В кн.: А. Ранович. Очерк истории древнееврейской религии. М., 1937, с. III-LXXXIV.
668. Пасманик Д. Научные основы библейской критики. — «Вестник Европы», 1912, май, с. 159-180.
669. Покровский А. Основные задачи и характер библейской науки. — «Вера и Церковь», 1901, № 2.
670. Покровский Ф. По поводу возражений современной критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-писателей. Киев, 1890.
671. Преображенский Н., диакон. Популярный рационализм и научная критика Библии — БВ, 1905, № 6, с. 335-358.
672. Пэйпер Ф. Библейская критика в Голландии. — ХЧ, 1913, № 11, с. 1352-1354.
673. Рейсе Э. История священных книг Ветхого Завета. Пер. с нем. — ПБ, с. 342-393.
674. Рождественский В. Об изучении св. Писания, 1869.
675. Рыбинский В. Библейская ветхозаветная критика. ТКДА, № 11, с. 436-458; № 12, с. 575-615.
676. Его же. Иеговисты и элогисты.—ПБЭ, т. VI, с.205-208.
677. Сендерленд И. Библия, или книги св. писания Ветхого и Нового Завета. Их происхождение, развитие, характер. Пер. с англ. СПб., 1907, с. 210 (автор — унитариянск. пастор).

678. /Смирнов А./ Источники библейских рассказов, указываемые наукой.—ПО, 1876, № 10, с. 232-270.

679. Его же. Новое построение истории еврейского народа. — ПТО, 1887, т. 40, с. 185-276.

680. Соловейчик М. Основные проблемы библейской науки. — СПб., 1913, с. 119.

681. Сольский С. Краткий очерк истории священной библиологии и экзегетики, — ТКДА, 1866, № 10, с. 150-190; № 11, с. 305-342; № 12, с. 453-506.

682. Спасенский И. Исследование библейской хронологии. Киев, 1897.

683. Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Пер. с лат. М. Лопаткина. М., 1935, с. СХХVІІТ + 415 (голландск. автор — евр. философ, один из осно-воположн. библ. критики).

684. Троицкий Н. Русская библейская наука и ее современные задачи. — ЧОЛДП, 1878, № 10, с. 351-412.

685. Фаддей/Успенский/, иером. Библейский рационализм и борьба с ним православного богословия. — «Вера и Церковь». 1900, кн. 9.

686. Хвольсон Д. История ветхозаветного текста. ХЧ, 1874, № 3, с. 519-574.

687. Cassuto U. The Documentary Hypothesis. Jerusalem, 1961.

688. Coppens J. Histoire critique des livres de l'Ancien Testament. Bruges, 1942.

689. Eissfeldt O. Modern Criticism. — In: H. W. Robinson (ed.). Record and Revelation. London, 1930.

690. Hudasiewicz J. (red.). Biblia dzisiaj. Krakow, 1969.

691. Lohfink H. Sciences bibliques en marche. Tournai, 1969 (рус. пер. 1-й гл. в журнале «Логос», Брюссель, 1971, 4).

692. Rowley H. The Old Testament and Modern Study. Oxford, 1951.

693. Weber J., Schmidt J. (ed.). Ou en sont les etudes bibliques? Paris, 1968.

694. Willoghby H. (ed.). The Study of the Bible Today and Tomorrow, 1947.

16. БИБЛЕЙСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ. БИБЛИЯ И ВАВИЛОН

695. Амусин И., Гельшер М. Надпись из Мецад Хашавяху. — ВДИ, 1963, № 13, с. 118-125.

696. Ассиро-вавилонские клинообразные надписи и Ветхий Завит. — «Яросл. Епарх. Ведомости», 1879, № 2-4, 7.

697. Барт И. Вавилон и еврейская религия. — В кн.: «Библия и Вавилон», СПб.. 1904.

698. Булатов С. Древне-еврейские монеты. Киев, 1886, с. 193.
699. Владимирский/ А. прот. Клинообразные надписи в отношении к библейской ветхозаветной истории. — ПС, № 9, с. 10-33.
700. Глаголев А. Новости немецкой литературы по библейской археологии. — ТКДА, 1901, № 11, с. 466-474; № 12, с. 616-618.
701. Делич Ф. Библия и Вавилон. Пер. с нем. СПб., 1912 (другой, более полный пер. — СПб., 1909, с. 95,—вышел под заглавием «Колыбель христианства»; автор — ассириолог).
702. Диль Ш. По берегам Средиземного моря. Пер. с франц. М., 1913, с. 258-306 (автор — византолог).
703. Дроздов П. К вопросу о соглашении библейских свидетельств с данными ассириологии. — Оттиск из ТКДА, 1896, № 8, с. 45.
704. Егоров Д. Спор о «Bibel und Babel». — «Научное слово», 1904, № 6, с. 43-60.
705. Е/леонский/Н. Сравнение библейских текстов с саргонидской летописью. — ПО, 1864.
706. Е/леонский/Ф. Филологические услуги ассириологии в деле изучения ветхозаветных книг. — ХЧ, 1889, № 11-12, с. 741-744.
707. Иероним/Лаговский/, архим. Библиейская археология. СПб., 1884. Из исследований о новейших раскопках в Палестине.—«Русский Паломник», 1912, № 19-20.
708. Кейль К. Руководство к библейской археологии. Пер. с нем. Ч. 1-11, Киев, 1871, 1894, с. 592 + 384.
709. Кондаков Н. Археологические путешествия по Сирии и Палестине. СПб., 1909.
710. Кондамен А. Вавилон и Библия. Серг. Посад, 1912, с. 102.
711. Косчдовский З. Библиейские сказания. Пер. с польск. М., 1966, с. 455.
712. Крачковская В. Новые археологические открытия в Заиордании. — ВДИ, 1946, № 4, с. 120-126.
713. Матвеевский П. Об открытиях в Ниневии в отношении к св. Писанию. СПб., с. 18.
714. Мунк С. Еврейские древности. Пер. с франц. Пермь, 1879, с. 283 + III (автор — ориенталист, преемник Ренана по каф. семитолог, в «Коллеж де Франс»).
715. Муретов Д. Ветхозаветный храм, ч. 1. М., 1890, с. 505.
716. Никольский И. Вавилон и Библия. — «Критическое Обозрение», 1909, № 3, с. 5-15.
717. Его же. Израиль и Вавилон. — «Вестник Европы», 1910, № 5, с. 157-177; № 6, с. 82-113.

718. Нильсен Д. Библейская религия в свете новейших археологических раскопок. ВДИ, 1937, № I, с. 94-113.
719. Олесницкий А. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889.
720. Его же. Судьба древних памятников св. Земли. СПб., 1875.
721. Павский Г., прот. Библейские древности для разумения св. Писания. — СПб., 1884, с. 127.
722. Полянский Е. Творения бл. Иеронима как источник для библейской археологии. Казань, 1908, с. 71 + 583 + V.
723. Его же. Деньги древних евреев. — ПС, 1912, № 3-4, с. 485-498.
724. Его же. Краткое историческое обозрение Палестины и библейских древностей — ПС, 1915, № 4-6, 10.
725. 77. Ф. Н. Ассиро-вавилонские памятники и Ветхий Завет. — ВР, 1905, №№ 8, 9, 12, 18, 19, 23, 24.
726. Раулинсон Г. Библия и наука. Историческое разъяснение к Ветхому Завету. Пер. с англ. СПб., 1899, с. 134.
727. Рождественский А. Новые открытия в области библейской науки. — ХЧ, 1898, № 3, с. 449-452.
728. Рыбинский В. Вавилон и Библия. — ТКДА, 1903, № 5, с. 113-144.
729. Его же. К вопросу об отношении Библии к Вавилону. Киев, 1904, с. 13.
730. Рыбинский В., Лопухин А. П., Вебер, еп. Библия и Вавилон. Апологетический очерк, СПб., 1904, с. 136.
731. Смирнов А. Исторические книги Библии и ассирийские клинообразные надписи — ЧОЛДП, 1873, № 10, с. 341-375.
732. Его же. Исторические книги Библии и египетские памятники. — ЧОЛДП, 1877, № 11, с. 619-633.
733. Сейс/А. Г./ Свидетельство древних памятников о достоверности св. Писания. Пер. с англ.—ПО, 1888, № 3, с. 535-562 (автор — ассириолог).
734. Терновский С. Топография Иерусалима библейских времен. — ПС, 1912, № 12.
735. Тристрам Г. Восточные обычаи в библейских странах. Пер. с англ. СПб., 1906, с. 150.
736. Троицкий И. Силоамская надпись. — ХЧ, 1887, № 7-8, с. 161-176.
737. Его же. Вновь открытая Гезерская надпись. — ХЧ, 1899, № 3, с. 566-572.

738. Его же. Библейская археология. СПб., 1913, с. VI + 477.

739. Троицкий С. Новейшие открытия в области библейской истории. — Стрк, 1910, № 2, с. 244-248.

740. Фартусов В. Планы и фасады Ноева Ковчега, Скинии Моисеевой, первого и второго Иерусалимского храмов и дворца Соломона. М., 1909, с. 46 + 5 табл.

741. Фоменко К., прот. Новые раскопки в Иерусалиме.—ТКДА, 1894, № 9, с. 171-177.

742. Церен Э. Библейские холмы. Пер. с нем. М., 1966, с. 479.

743. Якимов Н. Вавилонские и ассирийские памятники клинообразного письма и ветхозаветные священные книги. — ХЧ, 1884, № 3-4, с. 532-552.

744. Его же. Опыт соглашения библейских свидетельств с показаниями памятников клинообразных письмен. — ХЧ, 1884, № 7-8, с. 21-62.

745. Albright W.F. The Archeology of Palestina, London, 1949.

746. Albright W.F. Archeology and the Religion of Israel, 1953.

747. Bardtke H. Bibel, Spaten und Geschichte. Leipzig, 1967.

748. Finegan J. Light from the Ancient Post. N.Y., 1959.

749. Keller W. Und die Bibel hat doch Recht (англ. пер.: The Bible as History, London, 1963).

750. Марковский И. Библейска археология. София, 1948, с. XV + 526.

751. Pritchard J. Archeology and the Old Testament. London, 1958.

752. Wright G.E. Biblical Archeology. N.Y., 1957.

17. БИБЛЕЙСКАЯ ГЕОГРАФИЯ

753. Гейки К. Святая земля и Библия. Пер. с англ. СПб., 1894, с. 1135.

754. Глаголев А. Иерусалим библейско-иудейский. СПб., 1905.

755. Елеочский Н., прот. Очерки библейской географии, вып. 1-2. СПб., 1896-1897.

756. Лебедев А. Палестина. Вводная статья Е. Поселянина. СПб., 1916, с. 624.

757. Мунк С. География Палестины. Пер. с франц. Пермь, 1878.

758. Олесницкий А. Святая земля, т. 1-2. Киев, 1875-1878.

759. Разумовский Д., прот. Обзорение растений, упоминаемых в св. Писании. — ДЧ, 1865. № 9, 11, 12; 1866, № 1, 11, 12; 1867, № 12; 1869, № 10.

760. Его же. Упомянутые в св. Писании деревья в Палестине и соседних странах — ДЧ, 1870-1871.

761. Сибирцев М. Опыт библейской естественной истории.—СПб., 1867.

762. Соколов А. Библейская география. СПб., 1884, с. 91.

763. Хвольсон Д. О влиянии географического положения Палестины на судьбы древнееврейского народа. — ХЧ, 1875, т. 1, с. 157.

764. Baly. The Geography of the Bible. N.Y., 1957.

765. Condor G.K. Illustrated Bible Geography, London, 1961.

18. ДРЕВНИЙ ВОСТОК. ОБЩИЕ ТРУДЫ

Источники

766. Геродот. История в девяти книгах. Пер. Г. Стратоновского. М., 1972, с. 599.

767. Древний мир. Сборник источников. Т. 1. Восток. Под ред. Б. Тураева. М., 1917, с. 81.

768. Жаринов А., Никольский Н. Древний мир в его памятниках. Ч. 1. Восток. М., 1915, с. VIII + 160.

769. Страбон. География в семнадцати книгах. Пер. Ф. Мищенко. М., 1879, с. XXV + 865 + CCLXXVII.

770. Хрестоматия по истории древнего мира. Под ред. В. Струве. Ч. 1. Восток. М., 1951, с. 359.

771. Хрестоматия по истории древнего Востока. Под ред. В. Струве и Д. Редера. М., 1963, с. 544.

772. Pritchard J. V. (ed.). Ancient Near Eastern Texts. Princeton, 1950.

Литература

773. Авдиев В. История древнего Востока, изд. 3-е. М., 1970.

774. Андерсон Р. История вымерших цивилизаций Востока. Пер. с англ. СПб., 1898, с. 278.

775. Ван-дер-Берг. Краткая история Востока. Пер. с франц. СПб., 1880.

776. Вебер Г. Всеобщая история. Т. 1. История Востока. М., 1885.

777. Вебер М. Аграрная история древнего мира. Пер. с нем. Пг., /1923/, с. 436.

778. ВИНКЛЕР Г. Передняя Азия в древние времена. Пер. с нем. — В кн.: «История человечества». Под ред. Г. Гельмольта. СПб., 1904, с. 3-225.

779. Виппер Р. Древний Восток и Эгейская культура. М., 1916, с. 152.
780. Воробьев-Десятовский В., Итс Р., Липин Л., Петровский Н. Очерки истории древнего Востока. Под ред. В. Струве. Л., 1956.
781. Восток. Под общей ред. А. Болотникова, В. Гордеевского и др. Сб. 1-11. М., 1935.
782. Всемирная история. Под ред. Е. Жукова и др.. Т. 1. М., 1956, с. 473-596.
783. Всеобщая история искусства. Под ред. А. Чегодаева. Т. 1. М., 1956, с. 51-128.
784. Древний Восток. Книга для чтения. Под ред. В. Струве. М., 1953, с. 224.
785. Дьяконов И. Народы древней Передней Азии. — «Труды Института этнографии», т. 39, 1958, с. 5-72.
786. Его же. Языки древней Передней Азии. М., 1969, с. 492.
787. Дюкурдэ Г. История цивилизации от древнего до настоящего времени. Т. 1. Пер. с франц. М., 1898, с. 354.
788. Гельвальд. История культуры, т. 1. Пер. с нем. СПб., 1898.
789. Гоммель Ф. История древнего Востока. Пер. с нем. СПб., 1905, с. 152.
790. Кольб Ф. История человеческой культуры, т. 1. Пер. с нем. Киев, 1899.
791. Конрад Н. (ред.), Брагинский И., Позднеева Л. Литература древнего Востока. М., 1971, с. 411.
792. Карелии М. История древнего Востока. М., 1901, с. 371 + IV.
793. Ленорман Ф. Руководство к древней истории. Пер. с франц. Киев, 1876-1878.
794. Масперо Г. Древняя история народов Востока. Пер. с франц. М., 1911, с. 714.
795. Мейер Э. Экономическое развитие древнего мира. Пер. с нем. М., 1910, с. 108.
796. Нёльдке Т. Семитские языки и народы. М., 1903, с. XV + 164.
797. Платон/Рождественский/, еп. Древний Восток при свете Божественного Откровения. Киев, 1898, с. 671 + VI.
798. Ренан Э. Место семитских народов в истории цивилизации. М., 1888, с. 32.
799. Струве В. История древнего Востока. М., 1941, с. 483.
800. Тураев Б. История древнего Востока, т. 1-2. Л., 1937, с. XII + 338; 321.
801. Cambridge Ancient History, vv. 1-4. Cambridge, 1928-1929.
802. Meyer E. Geschichte des Altertums, Bd. 1-3. Berlin, 1925-1937.

803. Moret A. Histoire de l'Orient, t. 1-2. Paris, 1936.

19. АССИРИЯ И ВАВИЛОН

804. Белявский В. Война Вавилонии за независимость (627-605 гг. до н. э.) и гегемония скифов в Передней Азии.— В кн.: «Исследования по истории стран Востока», ЛГУ, 1964, с. 93-128.

805. Его же. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971, с. 319.

806. Бенцольд К. Ассирия и Вавилония. Пер. с нем. СПб., 1904, с. 143.

807. Боскавен Ч. Религия Вавилона. Пер. с англ. — РВТ, 15, с. 15-26.

808. Винклер Г. Вавилон, его история и культура. Пер. с нем. СПб., 1913, с. 171.

809. Вулли Л. Ур Халдеев. Пер. с англ. М., 1963, с. 255.

810. Дандамаев И. Храм и государство в поздней Вавилонии. — ВДИ, 1966, № 4, с. 17-39.

811. Дьяконов И. Развитие земельных отношений в Ассирии. Л., 1949 с. 152.

812. Его же. К вопросу о судьбе пленных в Ассирии и Урарту. — ВДИ, 1952, № 1. с. 90-100.

813. Его же. Этнос и социальное явление в Ассирии. — «Советское востоковедение», 1958, № 6, с. 43-56.

814. Иеремиас Ф. Семитические народы Передней Азии. Пер. с нем. — В кн: П. Шантепи де ла Соссей. Иллюстрированная история религий, т. 1. СПб., 1913, с. 193-269.

815. Исторический взгляд на ветхозаветные пророчества о Ниневии. — ХЧ, 1832, т. 47, с. 252-289. 8)6. К/азански/й В. Ниневия. — ЧОЛДП, 1878, № 10, с. 371-790.

817. Клима И. Общество и культура древнего Двуречья. Пер. с чешек. Прага, 1967, с. 274.

818. Масперо Г. Ассирия. Пер. с франц. М., 1913, с. 295.

819. Мейер Э. История ассиро-вавилонской литературы. — В кн.: «Всемирная история литературы» под ред. В. Корша, т. 1, с. 236-255.

820. Мережковский Д. Тайна трех, Египет и Вавилон. Прага, 1925, с. 364.

821. Никольский М. Очерк- халдейской культуры. — «Русский Вестник», 1879, № 11, 12.

822. Никольский М. Саргон, царь ассирийский. М., 1881, с. 73.

823. Никольский Н. Древний Вавилон. М., 1913, с. 434 + 6,

824. Никольский Н. Культура древней Вавилонии. Минск, 1959, с. 183.

825. Рагозина З. История Ассирии. СПб., 1902, с. XVI + 500.

826. Редер Ц. Мифы и легенды древнего Двуречья. М., 1965, с. 120.

827. Смирим А. Покаяние ниневитян. — ЧОЛДП, 1879, № 1, с. 70-111.

828. СЭЙС А. Ассиро-вавилонская литература. СПб., 1879, с. 55.

829. Флиттнер Н. Искусство и культура древнего Двуречья. М., 1964, с. 297.

830. Beljowski V. A. Der politische Kampf in Babylon in den Jahren 562-556 v. Chr. — «In memoriam Echarud Unger» Beitrage zur Geschichte, Kultur und Religion des Alien Orients. Baden-Baden, 1971.

831. Bohl de, Liagre P.M. Th. Die Religion der Babylonier und Assyren. — «Christus und die Religionen der Erde», II, 1951.

832. Heissner B. Babylonien und Assyrien, 1-2, 1920-1924.

833. Klengel-Brandt K.. Reise in das alte Babylon. Leipzig, 1971.

834. Olmstead A. The History of Assyria. N.Y., 1929.

835. Parrot A. Assur. Paris, 1961.

836. Smith S. Babylonien Historical Texts relating to the Capture and Downfall of Babylon. London, 1924.

837. Unger E. Babylon, die heilige Stadt, 1951.

838. Wiseman D.J. Chronicle of Chaldean Kings. London, 1956.

20. ИРАН, ЗАРАТУСТРА, МАЗДЕИЗМ

839. Абаев В. Пятый столбец Бехистунской надписи Дария Первого и антидэвовская надпись Ксеркса. ВДИ, 1963, № 3, с. 113-115.

840. Его же. Скифский быт и реформа Зороастра. — «Archiv Orientalni», Прага, 1965, 24, ст. I, с. 23-56.

841. Его же. Антидэвовская надпись Ксеркса. — «Иранские языки», 1945, 1.

842. Алиев И. История Мидии. Баку, 1960, с. 361.

843. Бертельс Е. Отрывки из Авесты. — «Восток». 1925, № 4, с. 3-11.

844. Беттани и Дуглас. Великие религии Востока, т. 1. Пер. с англ. М., 1899, с. 270-

845. Боголюбов Н. Философия религии, т. 1, 1918, с. 173-189.

846. Г. В. Риг-Веда, Зендавеста и Гаты в их отношениях к Божественному откровению. — ХЧ, 1886, № 1-2, с. 19-44; № 3-4, с. 257-333; № 5-6, с. 625-662.

847. Герасимов Н. Нирвана и спасение. М., 1914.

848. Глаголев С. Очерки по истории религий, ч. 1. Серг. Посад, 1902.
849. Грантовский Э. Зороастризм. — Философская энциклопедия, т. 2, 1962, с. 185-186.
850. Дандамаев М. Социальная Сущность переворота Гаутамы. — ВДИ, 1958, т. 4, с. 36-50.
851. Его же. Иран при первых Ахменидах. М., 1963.
852. Его же. К вопросу о династии Ахменидов. — «Палестинский сборник», 1960, №68, с. 3-21.
853. Диллен Э. Дуализм в Авесте. СПб., 1881, с. 247.
854. Дьяконов И. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э.. М. — Л., 1956, с. 252.
855. Занд М. Шесть веков славы. М., 1964, с. 185.
856. Залеман. К. История древне-персидской литературы. — В кн.: «Всемирная история литературы» под ред. В. Корша, т. 1. СПб., 1880, с. 157-190.
857. Источников М. Мнимая зависимость библейского вероучения от религии Зороастра. Казань, 1897.
858. Каррьер М. Искусство в связи с общим развитием культуры, т. 1. М., 1870, с. 408-445.
859. Каценельсон Л. Авеста и Библия. — ЕЭ, т. 1, с. 229-235.
860. Коссович И. Четыре статьи из Зендавесты. СПб., 1861, с. XIV + 159.
861. Крымский А. История Персии, т. 1, 1914, с. 568.
862. Леман Э. Персы. Пер. с нем. — В кн.: П. Шантепи де ла Соссей. Иллюстрированная история религий, т. 2. СПб., 1913, с. 125-172.
863. Маковельский А. Время жизни Заратустры. — «Доклады АН Азерб. ССР», 1951, т. 1, № 4, с. 187-190.
864. Его же. Авеста. Баку, 1960, с. 144.
865. Его же. Авеста — памятник древней религии народов Ближнего и Среднего Востока. — «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», т. VI, 1962, с. 355-373.
866. Его же. История Зороастризма. — «Известия АН Азерб. ССР», Серия обществ. наук. Баку, 1964, № 4, с. 79-86.
867. Мензис А. История религии. Пер. с англ. СПб., 1899, с. 287-310.
868. Миллер В. Зороастр и его учение. — «Мир БОЖИЙ», 1892, № 5, с. 1-28.

869. Мильс Д. Зороастризм. Пер. с англ. — РВТ, с. 195-197.
870. Песоцкий С. Идея избавления и избавителя у древних культурных языческих народов. — Оттиск из ТКДА, 1904, № 12, с. 76.
871. Погодин А., Джексон. Религия Зороастра. СПб., 1903.
872. Прайс Е. История религий. Пер. с англ. СПб., 1904, с. 22-32.
873. Пьянков И. Ктесий о Зороастре. — «Материальная культура Таджикистана», вып., 1, Душанбе, 1968.
874. Рагозина З. История Мидии, второго Вавилонского царства и возникновения персидской державы. СПб., 1903, с. XVI + 522.
875. Струве В. Надпись Ксеркса о «дэвах» и религия персов. — «Изв. АН СССР», Инст. истории и филос., т. 1, 1944, V, с. 128-148.
876. Его же. Родина зороастризма. — «Советское востоковедение», V, 1948, с. 5-34.
877. Его же. Восстание в Магриане при Дарии I. — ВДИ, 1949, № 2, с. 10-29.
878. Его же. Датировка Бехистунской надписи. — ВДИ, 1952, № 1, с. 26-48.
879. Терапиано Ю. Маздеизм, 1968.
880. Тревер К. Отражение в искусстве дуалистической концепции зороастризма.— «Труды института культуры и искусства Востока Гос. Эрмитажа», Л., 1939, т. 1, с. 71-86.
881. Фрай Р. Наследие Ирана. Пер. с англ. М., 1972, с. 468.
882. Хрисанф/Ретивцев!, еп. Религии древнего мира в их отношении к христианству, т. 1. СПб., 1873, с. 487-639.
883. Barthelomae Ch. Die Gathas des Avesta. Strassburg, 1905.
884. Duchesne-Guillemin J. Zoroastre. Paris, 1948.
885. Duchesne-Guillemin J. The Hymns of Zaratustra. London, 1952.
886. Honning W.B. Zoroaster, Politician or Witch-Doctor? Oxford, 1951.
887. Herzfeld E. Zoroaster and his world, v. 1-2. Princeton, 1947.
888. Klima O. Zaratustra. Praha, 1964.
889. Moulton J. H. Early Zoroastrianism. London, 1913.
890. Sacred Books on the East, vv. 5, 13, 24, 37, 47. London, 1880-1897.
891. Sidor K. Bogowie, Magiowie i nafta. Warszawa, 1967.

892. Varenne J. Zaratustra et la tradition mazdeenne. Bourges, 1966.

21. АТЛАСЫ

893. Атлас по истории древнего мира, сост. А. Бокщанина, под ред. А. Мишулина. М., 1952, 20 лист. карт.

894. Атлас по истории культуры и искусства древнего Востока, под ред. И. Лурия. Л., 1940, с. 104.

895. Березкин Д. Библейский атлас. СПб., 1911, с. 12 + 14 + 19 + 17 лист. илл. + 15 карт.

896. Гунгер И., Ламер Г. Культура древнего Востока в картинах. Пер. с нем. М., 1913, с. 68 + 198 рис.

897. Дьяков В., Абрамович А. Древний мир в иллюстрациях. М., 1961, с. 265.

898. Матье М., Афанасьев В., Дьяконов И. Искусство древнего Востока. М., 1968, с. 96 + XXVII + 320 рис.

899. Снегирев Н. Древний Восток. Атлас по древней истории Египта, Передней Азии, Индии и Китая, под ред. В. Струве. Л., 1937, с. IV + 260.

900. Соловейчик М. Историко-географический атлас Палестины. СПб., 1913, с. IV + 10 + 18 карт.

901. Grollenberg L.H. Atlas of the Bible, 1956.

902. Keller W. The Bible as History in Pictures. London, 1964.

903. Kampen A. von. Die Welt der Antike. — Droenerscher Verlag, Munchen.

904. Negenman J. Grosser Bildatlas zur Bibel. Berlin, 1969.

905. Prichard J. B. The Ancient Near East in Pictures. Princeton, 1955.

906. Rowley H. Atlas de la Bible. Paris, 1969

907. Wright G. E. and Filson F. V. The Westminster Historical Atlas of the Bible. London, 1956.

22. СЛОВАРИ, СПРАВОЧНИКИ, БИБЛИОГРАФИЯ

908. Библейский популярный словарь. — ВЧ, 1874-1878.

909. Библиография древнего Востока. Книги и статьи, напечатанные в СССР с 1925 по 1934. — «Сборник Кружка по изучению древнего Востока при Гос. Эрмитаже», Л., 1935, № 2, с. 58-67.

910. Вестник древней истории. Систематический указатель за 1937-1950 гг., сост. М. Фурсовой. М., 1951, с. 29 (Приложение к ВДИ, 1951, № 4).

911. Верховский А. Библейский словарь. СПб., 1870-1876.
912. Воронцов В. Русские толкования и авторы трудов по св. Писанию в XIX" в. и в начале настоящего столетия. — В кн.: Ф. Вигуру. Руководство к чтению и изучению Библии, т. 1. Пер. с франц. М., 1916, с. 293-325.
913. Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем, под ред. Л. Каценельсона и Л. Гинцбурга; т. I-XVI, СПб., б. г.
914. Знаменский Н. Систематический указатель статей по св. Писанию Ветхого Завета, ч. 1-3. Казань, 1880.
915. Краткая литературная энциклопедия, т. 1-6. М., 1961-1971.
916. Михайловский Б., прот. Библейский богословский словарь. СПб., 1899.
917. Никифор /Бажанов/, архим. Иллюстрированная полная библейская энциклопедия, вып. 1-4. СПб., 1892, с. 247 + IV; 189 + III; 220 + IV; 201 + XXXIII.
918. Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (издание не закончено, вышло 29 томов до слова «Отто». Статьи по библеистике написаны И. Андреевым).
919. Петров Л. Библейский атлас и библейский историко-географический словарь. СПб., 1872.
920. Полный православный богословский энциклопедический словарь, изд. П. Сойкина, т. 1-2. СПб., 1912.
921. Православная Богословская Энциклопедия (издание не закончено, вышло 12 томов до слова «Константинополь»), под ред. А. Лопухина и Н. Глубоков-ского. СПб., 1900-1911.
922. Светлов П., прот. Что читать по богословию? Киев, 1907, с. 265.
923. Симфония на Ветхий и Новый Завет. СПб., 1900, с. 1616.
924. Симфония или алфавитный указатель к св. Писанию. Корнталь, 1970.
925. Систематический указатель литературы о евреях на русском языке от времени введения гражданского шрифта (1708) до 1889. СПб., 1892, с. 565.
926. Смолин И., диакон. Симфония на Новый и Ветхий Завет. СПб., 1906.
927. Советская историческая энциклопедия. М., 1961-1971.
928. Соловьев И. Обзорение статей по св. Писанию в сб. «Чтение в Обществе Любителей Духовного Просвещения» за последние двадцать пять лет его существования — ЧОЛДП, 1888, № 10, с. 445-508.
929. Солярский П. Опыт библейского словаря собственных имен, т. 1-5. СПб., 1892.
930. Трубецкой С. Библиографический указатель книг и статей по истории религии. М., 1899, с. 43.

931. Указатель книг по истории и изъяснению Ветхого и Нового Завета, изд. «Религиозно-философской библиотеки», М., 1913, с. 31.
932. Фляров. Опыт библейского словаря. — ДЧ, 1866.
933. Царевский А. Библейская литература за 1881-1887 гг. на Западе. — ТКДА, 1882-1887.
934. Штейнберг О. Еврейский и халдейский этимологический словарь к книгам Ветхого Завета, т. 1-2. Вильна, 1870-1871.
935. Яцкевич Ф. Благовещенский П. Библейский биографический словарь, т. 1-4. СПб., 1850.
936. Buttrick G.A. (ed.). The Interpreter's Dictionary of the Bible, v. 1-4. N.Y., 1962.
937. Glanzman G. S. and Fitzmyer. An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, 1961.
938. Handbuch theologischer Grundbegriffe, B. I-II, 1962, (под ред. Н. von Fries).
939. Hasting's Dictionary of the Bible. London, 1963.
940. Leon-Dufour X. Vocabulaire de theologie Biblique. Paris, 1970 (есть англ., нем. и русск. переводы).
941. Mc Kensie J. Dictionary of the Bible. N.Y., 1966.
942. Miller M. and Miller L. Harper's Bible Dictionary. N.Y., 1961.
943. Miller M. and Miller L. Encyclopedia of Bible Life. London, 1967.
944. Rowley H. H. (ed.). Eleven Years of Bible Bibliography, Indian Hills, Colorado, 1956.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

В этой книге большинство имен и географических названий (кроме общеизвестных) даны в древнееврейской (масоретской) транскрипции. Ввиду того, что русские переводы Библии употребляют греческую транскрипцию, сильно отличающуюся от древнееврейской, здесь дан сравнительный перечень имен и названий.

Греческая транскрипция (LXX)

Априй
 Вефиль
 Годолия
 Гофолия
 Девора
 Ефрем

Масоретская транскрипция

Хофра
 Бетэль
 Гедалия
 Аталия
 Дебора
 Эфраим

Зоровавель	Зерубабель
Езра	Эзра
Ииуй	Иегу
Иисус	Иошуа
Иофам	Иотам
Манассия	Менаше'
Массифа	Мицпа'
Менаим	Менахе'м
Неемия	Нехеми'я
Осия	Гошея
Олдама	Голда
Санаваллат	Санбаллат
Севна	Шебна
Силом	Шило
Факия	Пекахия
Факей	Пеках
Ховар	Ксбар

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Анавим (евр.) — буквально «бедные», «неимущие» (от АНИ—«бедняк»). Слово обычно переводится как «кроткие» и означает людей праведных, верных Богу (ср. евангельский термин «нищие духом»).

Даат элогим (евр.) — познание Бога. Имеется в виду не теоретическое (богословское) знание, но духовная близость, достигаемая через любовь и веру.

Иерократия (греч.) — власть духовенства.

Кадош (евр.) — святость. Означает обособленность, освященность, принадлежность сакральному (ср. новозаветное название христиан: «святые»). В приложении к Богу имеет смысл несоизмеримости твари и Творца.

Кавод (евр.) — Слава. Означает своего рода «ореол» Бога, излучение Его мощи, обращенной к миру. Всякое видимое Богоявление есть Слава.

Кхшастра (иранск.) — Царство бога Мазды.

Масоретский текст (от евр. масора — «предание») — текст Библии, в котором учителями-масоретами (VI в. н. э.) впервые были внесены обозначения гласных букв («накудот»). Является общепринятым текстом в иудаизме.

Олам (евр.) — вечность. Термин означает целокупный мир, устремленный в своем движении к Царству Божию.

Руах (евр.) — дыхание, ветер, дух.

Септуагинта (греч.) — древнейший перевод Библии на греческий язык, сделанный в Египте в III в. до н. э. По преданию осуществлен семьюдесятью толковниками. Отсюда обозначение LXX.

Сэдэк, или Цэдэк (евр.) — праведность.

Теодицея (греч.) — Богооправдание. Часть богословия, трактующая об отношении Бога ко злу. Этот термин (от греч.-Бог и-справедливость) впервые употребил Лейбниц в своем трактате «Essais de Theodicee sur la bonte de Dieu, la liberte de l'homme et l'origine du mal» (Amsterdam, 1710). Современное значение: религиозно-философская система, в основе которой лежит познание Бога, управляющего миром, поскольку это доступно разуму, еще не просвещенному лучами Бож. Откровения.

Теофания (греч.) — Богоявления.

Тора (евр.) — буквально «учение», «наставление». Общее название для заповедей Божиих. В узком смысле слова — Книги Закона Господня. С V в. до н.э.—наименование Пятикнижия Моисеева.

Шеар (евр.) — «Остаток». Термин, которым пророки обозначали ту часть избранного народа, которая осталась верной Богу.

Шекина (евр. от шакан «обитать») — видимое присутствие Бога среди народа.

Шеол (евр.) — Преисподняя. Место, где согласно Ветхому Завету обитают души умерших.

Хэсэд (евр.) — милосердие, сострадание, любовь.

Эбионим (евр.) — бедняки, нищие (множ. от эбион—«бедняк»). Слово, близкое по смыслу к термину Анавим.

Экзегеза (греч.) — толкование текста (Библии).

Эмет (евр.) — правда, справедливость.

Эсхатология (греч.) — учение о конце мира, а также и о посмертной участи человека.

Хронологическая таблица

гг. до н.э.	Израиль	гг. до н.э.	Иудея	Внебиблейский мир
				858-824 в Ассирии Салманасар III
849	Смерть Ахава, воцарение Иотама Пророк ЕЛИСЕЙ	849	Смерть Иосафата, воцарение Иегорама	«Гомеровская» Греция
842	Переворот Иегу Разрушение храма Мелькарта в Самарии	842	Смерть Иегорама, воцарение Ахазии, Ахазия убит Иегу, Воцарение	

			Аталии	
841	Иегу — данник Ассура	837	Свержение Аталии, воцарение Иоаса	
815	Смерть Иегу, воцарение Иоахаза			
801	Смерть Иоахаза, воцарение Иоаса	800	Смерть Иоаса, воцарение Амасии	
786	Смерть Иоаса, воцарение Иеровоама II. Израиль возвращает утраченные области	783	Смерть Амасии, воцарение Уэзии (Азари)	781-772— Салманасар IV в Ассирии
	Пророк ИОНА. ЭЛОГИСТИЧЕСКАЯ СВ. ИСТОРИЯ Пророки АМОС и ОСИЯ	750	Иотам — соправитель Уэзии	753—основание Рима Гесиод в Греции
746	Смерть Иеровоама II, воцарение Захарии			
745	Шаллум низвергает Захарию, через м-ц низложен Менахемом Менахем — данник Ассирии	742	Смерть Уэзии, призвание пророка ИСАИИ	745 — воцарение Тиглатпаласара III в Ассирии
738	Смерть Менахема, воцарение Пекахии			
737	Пеках низлагает Пекахию	735	Смерть Иотама, воцарение Ахаза	
734	Сиро-эфраимитская война против Иудеи Пророк ОДЕД		Пророчество об Эммануиле Ахаз призывает ассирийцев	
733/2	Тиглатпаласар III вторгается в Галилею Гошея низвергает Пекаха	732	Азах в ставке Тиглатпаласара III. Языческие культы в Иудее	Тиглатпаласар III покоряет Вавилон и Дамаск 727 — Смерть Тиглатпаласара III. Воцарение Салманасара V
725	Взятие Гошей под стражу ассирийцами Восстание Израиля против Салманасара V			
724	Осада Самарии			721 — Смерть Салманасара V. Воцарение Саргона II
722/1	Падение Самарии			

гг. до н.э.	Иудея	гг. до н.э.	Внебиблейский мир
715	Смерть Ахаза, воцарение Езекии. Реформы Езекии. Праздник Пасхи в первый год Езекии	715	Начало Эфиопской династии в Египте. Шабако
713-711	Антиассирийская коалиция в Палестине. Протест Исая. Пророк МИХЕЙ	711	Войска Саргона в Палестине
		710	Первый разгром ассирийцами Мардука-Палиддина
705	Вторая антиассирийская коалиция. Мардук-Палиддин шлет Езекии послов	705	Смерть Саргона II, воцарение Синахериба. Воцарение Мардука-Палиддина в Вавилоне
702	Синахериб	702	Синахериб разбивает Мардука-Палиддина.
701	1-й поход Синахериба в Иудею. Езекия откупается данью	700	Начало рода Ахменидов в Иране
		690	Воцарение Тахарки в Египте
688	2-й поход Синахериба в Иудею.	689	Синахериб разоряет Вавилон
/?/	Чума заставляет его удалиться		
687	Смерть Езекии, воцарение Менаше. Языческая реакция. Гонение на пророков	681	Смерть Синахериба, воцарение Асаргаддона
		671	Покорение Египта Ассирией
		668	Воцарение Ассурбанипала
		654	Египет освобождается от власти Ассирии Псамметих I Поэт Архилох в Греции
642	Смерть Менаше, воцарение Аммона.		
640	Низвержение Аммона. Воцарение 8-летнего Иосии		
632	Обращение Иосии к Богу отцов	630	Устранение Ассурбанипала. Воцарение его сына — Ассурэтельилани Появление скифов в Передней Азии
	Пророк СОФОНИЯ		
628	Иосия берет под контроль северные области Палестины	628	Смерть Ассурбанипала и Ассурэтельилани
626	Призвание пр. ИЕРЕМИИ	626	Воцарение Набопаласара в Вавилоне
622	Обнародование Иосией Торы Пророчица ГОЛДА ИЕРУСАЛИМСКАЯ РЕФОРМА	623	Отпадение Вавилона от Ассирии и его союз с Мидией
		621	Законы Драконта в Греции
615 ок	Пророк НАУМ	612	Падение Ниневии
		610	Воцарение фараона Нехо в Египте
609	Битва при Мегиддо. Смерть Иосии		Нехо пытается помочь Ассирии

	<p>Воцарение Иоахаза Пророк АВВАКУМ Через 3 месяца Иоахаз низложен</p> <p>Нехо II. Воцарение Иоакима Проповедь Иеремии в храме.</p> <p>Начало гонений на него</p>		против Вавилона и Мидии
605	Казнь пророка УРИИ	605 август — сентябрь	Победа халдеев над Нехо при Кархемише Воцарение Навуходоносора II в Вавилоне
604/3	Ультиматум Навуходоносора Иоакиму. Подчинение Иоакима Халдее		
600	Восстание Иоакима против Навуходоносора II		
597 зима-весна	Смерть Иоакима. Воцарение Ехонии. Осада Иерусалима. Сдача Ехонии и выселение его с <i>первой</i> партией пленных в Вавилон. Воцарение Седекии в качестве регента		
593	Видение пр. ИЕЗЕКИИЛЮ на реке Кебар Борьба Иеремии против военной партии	594	Реформа Солона в Афинах Смерть Нехо в Египте
589	Восстание против Вавилона. Халдейские войска в Палестине. Ехония брошен в темницу в Вавилоне		Махавира в Индии (599-528) Заратустра в Иране (?)
587 19/VII	Осада Иерусалима халдеями лето Арест Иеремии. Пролом в стене Иерусалима. Пленение Седекии	588	Воцарение Хофы в Египте. Восстание Сирии и Финикии против халдеев
17 /VIII	Сожжение города и храма. <i>Вторая</i> партия пленных		
осень	Гедалия — правитель Умерщвление его Иеремия с остатками иудейского войска уходит в Египет		
	Пророк АВДИЙ		
582/1	Набусардан проводит <i>третье</i> выселение иудеев в Вавилон		
573	Видение Иезекиилю Нового Иерусалима		
		563	Рождение Будды
562	Освобождение Ехонии из темницы	562	Смерть Навуходоносора II Воцарение Амель-Мардука Милетская философская школа.

			Гераклит
	ВТОРОЗАКОННИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ		
	Начало фиксации СВЯЩЕННО-ИСТОРИИ	560	Низложение Амель-Мардука Нериглисаром
		559	Воцарение Кира Персидского
		556	Смерть Нериглисара, воцарение Лабши-Мардука
		555	Воцарение Набонида Ксенофан и Пифагор в Греции
		553	Валтасар — наместник Вавилона
		551	Рождение Конфуция
550 ок	Начало проповеди ИСАИИ ВТОРОГО	550	Победа Кира над Астиагом Мидянином
		546	Первый поход Кира против Вавилона
538	Эдикт Кира, разрешающий весна иудеям вернуться на родину Отбытие партии Шешбацара Караван Зерубабеля	539 осень	Взятие Вавилона Киром Смерть Валтасара Камбис воцаряется в Вавилоне, но с весны Кир принимает титул царя Вавилона
		530	Смерть Кира. Воцарение Камбиса
		525	Покорение Египта Камбисом Основание буддийского Ордена (Сангхи)
		523	Смерть Камбиса и правление самозванца лже-Гардии
		522	Свержение самозванца и воцарение Дария I Ахменида Парменид в Элее
520	Пророки АГГЕЙ и ЗАХАРИЯ Возобновление постройки храма		
515	Завершение и освящение Второго Храма		
		509	Реформа Клисфена в Афинах
		500	Начало греко-персидских войн
		490	Битва при Марафоне
		486	Смерть Дария I и воцарение Ксеркса I
		465	Греческие трагики. Геродот Смерть Ксеркса I и воцарение Артаксеркса I
460/50	Кризис в иудейской Общине Пророк МАЛАХИЯ		
445	Прибытие Нехемии в Иерусалим Начало восстановления городских стен	444/29	Правление Перикла в Афинах
443	Завершение ремонта стен		

433/2	Поездка Нехемии к Артаксерксу I		
428 (?)	Прибытие каравана Эзры в Иерусалим. Чтение на празднике. Официальное провозглашение иудаизма	425	Смерть Артаксеркса I